

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA**

**NOS BASTIDORES DA CÚRIA
DESOBEDIÊNCIAS E CONFLITOS RELACIONAIS NO INTRA-CLERO
CATARINENSE (1892-1955)**

Tese de Doutorado

Elza Daufenbach Alves

FLORIANÓPOLIS

2005

ELZA DAUFENBACH ALVES

**NOS BASTIDORES DA CÚRIA
DESOBEDIÊNCIAS E CONFLITOS RELACIONAIS NO INTRA-CLERO
CATARINENSE (1892-1955)**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Santa Catarina, como requisito parcial para obtenção do título de Doutor em História, Área de concentração – História Cultural

Orientador: Prof. João Klug, Dr.

Florianópolis, novembro de 2005

SUMÁRIO

RESUMO	iv
ABSTRACT	v
INTRODUÇÃO	01
CAPÍTULO 1 – A ROMANIZAÇÃO EM SANTA CATARINA E O IMIGRANTE ALEMÃO	22
1.1 A vinda de missionários alemães: expectativas e desencontros	39
1.2 Padres alemães e suas estratégias para despertar vocações em comunidades teuto-catarinenses	54
1.2.1 O universo sacral e a construção do sacerdote ludgerense 	65
CAPÍTULO 2 – OS PADRES ALEMÃES E A POLÍTICA CATARINENSE..	93
2.1 Nova orientação diocesana: restrições à liberdade dos padres alemães.....	100
2.2 Germanofilia e germanofobia: padres estrangeiros e a guerra de 1914 – 1918	109
2.3 Padres alemães e o nereuzismo	142
2.4 Padres alemães e Dom Joaquim.....	200
CAPÍTULO 3 – RELACIONAMENTOS NO INTRA-CLERO	217
3.1 Alguns casos de má administração financeira	224
3.2 “Qual a natureza da broca que teria feito ruir o pinheiro?”	237
3.3 A autoridade questionada: confrontos diretos entre padres e Dom Joaquim	281
CONSIDERAÇÕES FINAIS	306
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	309
FONTES	317
PESSOAS ENTREVISTADAS (citadas)	319

RESUMO

Este estudo analisa vivências e atuações de indivíduos pertencentes ao clero diocesano catarinense – especificamente padres alemães e teuto-brasileiros – decorridas no período romanizador do catolicismo nesse Estado, com prioridade para o referente espacial da Diocese/Arquidiocese de Florianópolis. A ênfase recai sobre os conflitos relacionais que permeavam o cotidiano eclesial, evidenciando os atos de desobediências hierárquicas e as disputas pelo poder que se desenrolavam no interior do estamento clerical, e, fora dele, entre clérigos e leigos. A pesquisa demonstra que o cinismo, o ódio, a arrogância, a sensualidade, a ganância, a culpa e o arrependimento também foram componentes que nortearam o agir desses homens que trabalharam para implantar e manter a romanização em Santa Catarina.

Palavras-chave: Romanização; catolicismo; clero; Santa Catarina; etnia; poder; cultura.

ABSTRACT

This study analyses life experiences and behaviors of people from diocesan catarinense clergy – specifically German priests and teuto-brasilian citizens – arisen during the Catholicism Romanization period in the state, with the priority to the spatial referring of Florianópolis Diocese/Archdiocese. The emphasis are the relationship conflicts that happened in the ecclesial routine, attesting the acts of hierarchy disobedience and the power controversies which were taking place inside the clergy group, and outside it, between the clergymen and the laymen. The research shows the cynicism, the hate, the arrogance, the sensuality, the greed, the fault and the repentance were also facts which influenced the acting of these men who worked to start keep the romanization in Santa Catarina.

Key-words: Romanization; Catholicism; clergy; Santa Catarina; ethnica; power; culture.

INTRODUÇÃO

Este é um trabalho que diz respeito à história eclesiástica de Santa Catarina. Sua única pretensão é analisar algumas vivências e atuações de padres alemães e teuto-catarinenses que trabalharam na Diocese/Arquidiocese de Florianópolis no período romanizador¹ do catolicismo nesse Estado. Será dada ênfase especial aos *atos de desobediência* praticados por eles, que geraram desarmonia e conflitos no interior do clero.

De acordo com Jérri Roberto Marin “os estudos regionais revestem-se de grande importância para a escrita da história da Igreja no Brasil”,² uma vez que,

novos olhares e perguntas devem ser dirigidos às regiões já analisadas e, principalmente, àquelas onde não foram realizados estudos pontuais. Assim pode-se observar ou não resultados diferenciados nas múltiplas frentes de atuação da Igreja e uma romanização burocrática, parcial ou plena. A elaboração de uma nova síntese da romanização, no Brasil, deve considerar as especificidades do processo em apreço em todas as regiões brasileiras. Os confrontos da Igreja com as diferenças foram, e ainda são,

¹ Para entender a *romanização* é necessário ligá-la a outros acontecimentos, o que Augustin Wernet o fez de maneira exemplar; e por isso recorro a esse autor. A romanização é o ápice do *ultramontanismo*, “movimento cultural surgido na Europa, especialmente na França, dentro do contexto da Restauração, opondo-se radicalmente ao “racionalismo iluminista””. Esse movimento entendia os desdobramentos da Revolução Francesa de maneira bastante negativa. A Revolução, pretendendo “descristianizar a França, acabou em anarquia e o império de Napoleão, ao tentar colocar a religião a serviço do Estado, degenerou em tirania. A solução seria outra: o rei cristianíssimo restaurado teria por obrigação colocar o Estado a serviço da Igreja”. Para os ultramontanos, o poder espiritual sobrepunha-se ao temporal, a fé sobrepunha-se à ciência, sendo impossível a conciliação entre Igreja e civilização moderna bem como entre sagrado e profano. O termo *ultramontano* “expressão usada, no início do século XIX, na França e na Alemanha”, significava que a autoridade representativa desse movimento, encontrava-se “para além das montanhas” (os Alpes), quer dizer, estava em Roma, na figura do Papa. “O ultramontanismo transformou-se em papismo”, explicitamente declarado com o dogma da infalibilidade do pontífice, determinado no Concílio Vaticano I.

A romanização, portanto, foi um processo de centralização de poder e reordenação da Igreja a partir de Roma, abrangendo praticamente todas as *áreas* do catolicismo. A unificação litúrgica, a moralização do clero, a reorganização dos seminários, a unificação do ensino catequético, a ampliação da presença eclesial na educação formal, a *cristianização* de povos não católicos, entre outros aspectos. Mas, principalmente, a romanização se caracterizou pela estrutura hierárquica piramidal – condição para sua própria vigência. Enquanto autocompreensão, o poder do papa sobre toda a cristandade era absoluto. Os bispos, devendo obediência apenas ao papa, detinham o poder sobre a diocese e, por sua vez, os párocos dispunham da autoridade sobre a paróquia. WERNET, Augustin. *A igreja paulista no século XIX*. São Paulo: Ática, 1987, p. 178-181.

² MARIN, Jérri Roberto. História e historiografia da romanização: reflexões provisórias. In: REVISTA DE CIÊNCIAS HUMANAS. N. 30, out. 2001, Florianópolis, p. 168.

permanentes. A pretendida hegemonia da Igreja nunca se configurou no real.³

Embora o Estado de Santa Catarina não possa ser incluído entre as regiões brasileiras desprovidas de historiografia eclesial, ao contrário, existe uma considerável bibliografia sobre o tema,⁴ e ainda que a maioria seja constituída de estudos bastante aprofundados, há que se ressaltar duas questões: a primeira se refere ao fato de que o clero secular catarinense continua sendo uma “região historiográfica” praticamente inexplorada nas pesquisas acadêmicas. A segunda questão, que vem ao encontro do posicionamento de Jérri Marin, é que muitos dos trabalhos sobre a história eclesial tendem a tomar a romanização no Brasil como um processo homogêneo, harmônico, linear e vitorioso em

³ Ibid., p. 159

⁴ Relaciono aqui uma pequena mostra de trabalhos que versam direta ou colateralmente sobre a história da Igreja Católica em Santa Catarina: ALVES, Elza Daufenbach. *Discurso religioso católico e normatização de comportamentos: São Ludgero, SC (1900-1980)*. 1988. Dissertação (Mestrado em História). UFSC, Florianópolis. ALVES, Márcia. *Entre a folia e a sacristia: as (re)significações e intervenções da elite clerical e civil na festa do divino em Florianópolis (1896-1925)*. 1999. Dissertação (Mestrado em História). UFSC, Florianópolis. BESEN, Pe. José Artulino. *Dom Joaquim Domingues de Oliveira: traços biográficos, linha de pensamento, a palavra do pastor (antologia)*. Florianópolis: IOESC, 1979. BESEN, Pe. José Artulino. *A Arquidiocese de Florianópolis*. Florianópolis: Diocese de Florianópolis, 1983. BESEN, Pe. José Artulino. Monsenhor Francisco Xavier Topp: o institucionalizador da Igreja Catarinense. In: *ENCONTROS TEOLÓGICOS*. 1990, n. 2, 1990, Florianópolis. CORRÊA, Ana Maria Martins Coelho. *A expansão da Igreja em Santa Catarina, a reação anti-clerical e a questão do clero nacional (1892-1920)*. 1988. Dissertação (Mestrado em História). UFSC, Florianópolis. DALLABRIDA, Norberto. *A sombra do campanário: o catolicismo romanizado na área de colonização italiana no Médio Vale do Itajaí Açú (1892-1918)*. 1993. Dissertação (Mestrado em História). UFSC, Florianópolis. DALLABRIDA, Norberto. *A fabricação escolar das elites: o Ginásio Catarinense na Primeira República*. Florianópolis: Cidade Futura, 2001. DIRKSEN, Valberto. *Viver em São Martinho: a colonização alemã no Vale do Capivari*. Florianópolis: Ed. do Autor, 1995. GASCHO, Maria de Lourdes. *Catequistas Franciscanas: uma antecipação do “aggiornamento” em Santa Catarina (1915-1965)*. 1998. Dissertação (Mestrado em História). UFSC, Florianópolis. HEERDT, Moacir. *As escolas paroquiais em Santa Catarina (1890-1930)*. 1992. Dissertação (Mestrado em História). UFSC, Florianópolis. JOCHEM, Toni Vidal. *A formação da Colônia Alemã de Teresópolis e a atuação da Igreja católica (1860-1910)*. 2002. Dissertação (Mestrado em História). UFSC, Florianópolis. OTTO, Clarícia. *Catolicidades e italianidades: jogos de poder no Médio Vale do Itajaí-Açú e no Sul de Santa Catarina*. 2005. Tese (Doutorado em História). UFSC, Florianópolis. PIAZZA, Walter Fernando. *A Igreja em Santa Catarina: notas para a sua história*. Florianópolis: Secretaria de Educação e Cultura, 1977. SERPA, Élio Cantalício. *Igreja e catolicismo popular no Planalto Serrano Catarinense –1891-1930*. 1989. Dissertação (Mestrado em História). UFSC, Florianópolis. SERPA, Élio Cantalício. *Igreja e poder em Santa Catarina*. Florianópolis: EDUFSC, 1997. SILVA, R. G. Checcucci Gonçalves da. *Imigração italiana e vocações religiosas no Vale do Itajaí*. Campinas, SP: Editora da FURB/Editora da Unicamp/Centro de Memória da Unicamp, 2001. SOUZA, Rogério Luiz de. *A construção de uma nova ordem: catolicismo e ideal nacional em Santa Catarina (1930-1945)*. 1996. Dissertação (Mestrado em História). UFSC, Florianópolis. SOUZA, Rogério Luiz de. *A reforma social católica e o novo limiar capitalista (1945-1963)*. 2001. Tese (Doutorado em História). UFPR, Curitiba.

todo o território nacional, tanto no que tange as proposições do episcopado – todos os bispos convergiam a atender ao ideário da romanização do mesmo modo, ou seja, estabelecendo seminários, incentivando as escolas paroquiais e o ensino religioso, aumentando o número de paróquias, excluindo os leigos da direção das confrarias e irmandades, entre outros posicionamentos –, quanto na simetria hierárquica entre o papa, bispos e sacerdotes, criando uma certa impressão de que “entre o Papa e um pároco do interior do Brasil havia uma sintonia que comprovava essa unicidade”.⁵

Ora, essa unicidade em nível nacional não existiu efetivamente; e em nível local – que neste trabalho significa a Diocese de Florianópolis – essa coesão harmônica entre sacerdotes, e entre esses e a autoridade diocesana só existiu enquanto prática discursiva, enquanto realidade imaginada, pois nos bastidores da Cúria, o cotidiano era recheado de transgressões, conflitos, heterogeneidades e, por vezes, fúria incontrolada.

O fato de essa crueza do cotidiano relacional intraclero não ter sido devidamente contemplada pelo pensamento acadêmico, na medida de sua relevância, como um componente constitutivo de fundamental importância na história eclesiástica catarinense deve-se, em parte, ao motivo de que, nesse Estado, a Igreja Católica ter se adiantado aos historiadores, construindo e divulgando ela mesma sua própria história, quer dizer, apresentando ao público um discurso virtuoso e triunfal.⁶ Esse discurso ajudou na implantação de um imaginário social que percebe no clero as imagens mentais de univocidade de pensamentos, comportamentos e ações pastorais. E muitos historiadores se apropriaram de maneira um tanto acrítica desse discurso na composição de suas pesquisas.

Com a devida cautela pode-se afirmar que o mesmo ocorreu com as fontes normalmente utilizadas pelos historiadores. Geralmente a documentação produzida pela hierarquia eclesiástica – cartas pastorais, artigos jornalísticos, resenhas sinodais, relatos de visitas pastorais – e mesmo os documentos escritos por vigários – crônicas paroquiais, livros tombo e relatórios de missões populares – é formada essencialmente por

⁵ MARIN, op. cit., p. 151.

⁶ Refiro-me, além das crônicas paroquiais e diocesanas, aos escritores clérigos ou aos leigos integrantes da “comunidade de fé” que erigiram monumentos de palavras em relação as ordens e congregações, elegias às autoridades eclesiásticas, mostrando ostensivamente as “grandes obras” e escondendo habilmente (ou talvez ingenuamente) as “pequenas misérias” existentes em todo ser humano e em toda e qualquer coletividade.

documentos *para serem divulgados e acreditados*. São documentos que procuram reafirmar o imaginário construído, portanto, nem sempre são os mais apropriados para divisar a complexidade e as divergências reinantes no interior do clero. Importa ressaltar, com relação a tais fontes, a estratégia de esconder as individualidades, quer dizer, estabelecem o “pacto de coletividade” subentendido. As cartas episcopais são dirigidas ao “clero” ou aos “fiéis”; os artigos visam a “comunidade católica”; as atas sinodais são posições do “clero”, assim por diante. Outra fonte bastante usada, os jornais, quando declaradamente aliados da Igreja Católica, possuem a mesma tendência de massificação e, mesmo os periódicos anticlericais, em geral contrapõem-se à “Igreja”, ao “clero”, aos “católicos”, como um conjunto indivisível.

Com esse arcabouço de discurso e fontes e tendo mentalmente incrustada a idéia de conjunto, são poucos os historiadores acadêmicos que ousaram adentrar para o âmbito das idiossincrasias de indivíduos pertencentes ao clero.

No entanto, estas justificativas – embora relevantes – não são suficientes para dar conta do alheamento historiográfico acerca dos acontecimentos de bastidores da Igreja Católica em Santa Catarina. Um ingrediente importante deve ser incorporado em complementação às demais dificuldades: o tabu, ou seja, “aquilo sobre o que se silencia, por medo, por pudor”, conforme a definição dada por Alain Rey, citado por Marc Ferro.⁷

Na historiografia, segundo Ferro, o tabu não implica censura ou desautorização de investigação documental, mas sim algo que faz com que o historiador se sinta *incomodado* em abordar, em dizer.⁸ Neste caso não se trata de falta de estímulo em *desconstruir* versões históricas já legitimadas e cristalizadas pelo tempo e pelas repetições; aliás, a quantidade de trabalhos acadêmicos que visam reescrever temas históricos demonstra a disposição neste sentido. Trata-se, sim, de pudor, de receio de dizer publicamente coisas que talvez não se tem a certeza de serem apropriadas, como se o fato de dizê-las manchasse *aquela história*. E de certa maneira assim o é, pois levantar tabus é questionar a assepsia de textos e das

⁷ REY, Alain. Dictionnaire historique de la langue française. Éd. Le Robert, 1998. Apud: FERRO, Marc. *Os tabus da história*. Rio de Janeiro: Ediouro, 2003, p. 2.

⁸ FERRO, op. cit., p. 15-21.

verdades correspondentes e, neste caso, não se está lapidando, mas sim inserindo crostas no discurso histórico.

Neste trabalho, compor-se-á uma história que verse sobre clérigos, com o claro propósito de, seguindo no enalço das vivências desses indivíduos, produzir e analisar uma parte da história do clero catarinense. Nesse processo o clérigo será focalizado como um *indivíduo* pertencente a um estrato social cuja vivência se inscreve no *habitus* específico imposto por esta pertença, observando, contudo, o limite da força de tal *habitus* sobre o indivíduo isoladamente.

Para definir e apresentar o que aqui se entende por *habitus*, reporto-me a Norbert Elias, segundo o qual, *habitus* significa basicamente “o saber social incorporado” ou, a “segunda natureza humana”, porém, retirado o caráter estanque, ou seja, uma das particularidades do *habitus* é a sua mobilidade, justamente porque novos saberes vão sendo agregados aos existentes, de maneira que a “segunda natureza” seja atingida e modificada por esse fator.⁹

Ao tentar entender a trajetória política da Alemanha nos séculos XIX e XX, Elias relativizou o modelo macroexplicativo de estratificação social preconizado por Marx, ou seja, que a sociedade se divide em classes sociais de proprietários e não proprietários dos meios de produção.

Se as desigualdades na distribuição de poder e as relações sociais de dominação e subordinação (...) são entendidas primordialmente em função das relações entre as classes de ‘especialistas’ econômicos que produziram e distribuíram bens – os industriais e os trabalhadores – então deveremos considerar os empresários, com sua abundância de capital, o estrato socialmente mais poderoso e de categoria mais elevada do Kaiserreich. Mas isso dificilmente constitui uma imagem fiel da sociedade alemã entre 1871 e 1918.¹⁰

Outra forma utilizada para definir a estratificação social, a *ocupação*, não consegue estabelecer o pertencimento das pessoas em termos de categoria *superior ou inferior*.

Conforme Elias, as duas maneiras citadas de fixar a estratificação social são inadequadas porque tais critérios foram estabelecidos por terceiros, não levando em

⁹ ELIAS, Norbert. *Os alemães: a luta pelo poder e a evolução do habitus nos séculos XIX e XX*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1997, p. 9.

¹⁰ *Ibid.*, p. 53.

consideração as perspectivas daqueles que são alvo da investigação, pois, “para tal propósito, é também necessário saber como os membros de uma sociedade que estão dotados de desiguais oportunidades de poder e status se classificam a si mesmos e uns aos outros”.¹¹

É sob este aspecto – a autoclassificação – que Elias analisa a estratificação social da Alemanha durante o Segundo Reich. Assim, como a ancestralidade definia a “boa sociedade” entre os militares e os servidores públicos civis, para os formados em universidades, contava a riqueza da família. Mas, para além da ocupação e da situação de classe, o que ditava a pertença a um estrato social e o que diferenciava este dos outros era o *habitus* incorporado nesses grupos. Em outras palavras, o que era permitido, esperado e exigido do membro de um determinado grupo social e também o que lhe era negado (incluindo aí as restrições impostas aos iniciantes de certos grupos), era o modo de agir e reconhecer-se como participante perante seus iguais.¹²

Através de análises acerca do *habitus* das “boas sociedades” alemãs (como o interdito aos calouros de uma universidade de dançar no baile da instituição com quem desejassem; o direito de aristocratas, militares e universitários de exigir e dar satisfações (duelar) quando sentiam sua honra ofendida, e a negação desse direito aos comerciantes, artesãos, agricultores, judeus, entre outras categorias; a regra aristocrata e estudantil de beber até embriagar-se e ao mesmo tempo aprender a manter controle sobre a embriaguês, Norbert Elias empreendeu um profundo estudo “biográfico” daquela sociedade, no que se refere à política, cultura e economia.

Neste trabalho importa, sobretudo, a percepção de Elias de que o *habitus* age seguindo dois códigos de normas que, algumas vezes e em determinados aspectos, tornam-se inconciliáveis. De um lado, a exigência prioritária que é a preservação, integridade e

¹¹ Ibid., p. 52.

¹² Nesse sentido, é plausível afirmar a semelhança entre *habitus* definido por Norbert Elias com a concepção de *estamento* elaborada por Max Weber. Para este autor, estamento “é uma qualificação em junção de honras sociais ou falta destas, sendo condicionado principalmente, bem como expresso, através de um estilo de vida específico”. Para determinar um estamento, “o ‘estilo de vida’ e não a ocupação é sempre decisivo”. GERTH, H. H. e MILLS, C. Wright (Orgs). *Max Weber: Ensaios de sociologia*. Rio de Janeiro: Guanabara Koogan S.A., 1982, p. 459.

interesses de sua coletividade “e tudo o que ela representa e simboliza”. De outro, esse mesmo “saber social incorporado” tem por base um código

humanista, igualitário ou moral, cujo valor supremo, superando todos os outros, é o ser humano individual. Ambos os códigos acabam sendo, na linguagem usual, ‘internalizados’, ou talvez se devesse dizer simplesmente ‘individualizados’. Tornam-se facetas da própria consciência do indivíduo. Violar um ou outro desses dois códigos pode expor um indivíduo em situações apropriadas à punição, não só por parte de outros, mas também por si mesmo, na forma de sentimento de culpa, de ‘má consciência’.¹³

Desse modo, os clérigos em questão neste trabalho eram indivíduos que receberam através da primeira socialização e, posteriormente, sob forma de uma educação especial, uma “segunda natureza humana”, incorporando um saber social exclusivo, visando ao desempenho de uma ocupação peculiar, e que, para tanto, deveriam seguir um estilo de vida distintivo dos de outros homens. No entanto, uma das principais dificuldades que enfrentavam era ter que lidar diariamente com as barreiras e honrarias impostas por essa pertença.

Convém ressaltar que a escolha em fazer este trabalho – período, população, temática, enfoque metodológico – foi motivada pela documentação encontrada no Arquivo Histórico Eclesiástico de Santa Catarina e a ela está submetido. Tal documentação encontra-se nas pastas pessoais de cada um dos padres pesquisados e compõe-se, principalmente, de correspondências, muitas escritas pelos próprios padres e direcionadas aos superiores hierárquicos, aos colegas, parentes, paroquianos ou às autoridades civis. As cartas recebidas são, muitas vezes, além das que o bispo ou vigário geral emitiam aos padres, encaminhadas ao bispo por paroquianos ou por outras pessoas, referindo-se a determinado padre e que por isso foram arquivadas na pasta do sacerdote ao qual se refere. A documentação também comporta alguns artigos de jornais escritos por padres ou por jornalistas em menção a algum deles. Consta ainda de provisões, memoriais, notas auto-

¹³ ELIAS, op. cit., p. 148-149. Cabe ressaltar que para Elias, neste ponto, “coletividade” indica as sociedades-Estados dos séculos XIX e XX. Porém, a autora entende que coletividade pode também significar outras organizações ou grupos sociais dos quais o indivíduo se sente pertencer, desde que este sentimento seja legitimado pelos outros membros.

biográficas, relatórios, projetos arquitetônicos de capelas e igrejas, um catecismo e outros escritos esporádicos.

Além dessa documentação, também foram pesquisadas pastas de algumas paróquias existentes no citado acervo e livros de tomo de determinadas paróquias das comunidades formadas por imigrantes alemães no sul do Estado¹⁴ – Braço do Norte, Rio Fortuna, São Ludgero e Vargem do Cedro – locais de atuação marcante de padres alemães até meados do século XX, e que produziram uma grande quantidade de clérigos.

Algumas entrevistas também foram realizadas visando a complementar as muitas lacunas deixadas pela documentação escrita.

O período investigado começa em 1892 com a criação da Diocese de Curitiba e termina em meados da década de 1950, com a instituição da Diocese de Tubarão, em 28 de dezembro de 1954, para onde a grande maioria dos padres remanescentes investigados foram transferidos, a qual não possui ainda um arquivo minimamente organizado.

A população pesquisada consta de 41 padres, os quais pertenceram todos – em algum momento ou durante todo o período de sacerdócio – à Diocese/Arquidiocese de Florianópolis.¹⁵ (Ver anexo: mapa 2).

Com relação aos padres alemães, apenas 17 possuem pastas pessoais com documentação mínima suficiente para a pesquisa. Acrescentou-se a estes um padre holandês, Jacó Hudleston Slater, pela importância que tal sacerdote teve na história eclesial da diocese, bem como o fato de o mesmo normalmente identificar-se como “alemão”, inclusive sendo, algumas vezes, reconhecido como tal pelos periódicos de então, como pode ser percebido na reportagem do jornal *O Clarão*, do dia 25 de janeiro de 1915, que reclama justamente do número excessivo de sacerdotes e freiras alemães em Santa Catarina.

A não ser os dois únicos brasileiros padre Serpa, de Santo Antônio, padre Nóbrega, de São Francisco; e italianos padre Rossi, de Maroim, padre

¹⁴Neste trabalho, as expressões “comunidade alemã de Santa Catarina”, “comunidade de imigração alemã” ou “comunidade teuto-catarinense” são tomadas como sinônimos e designam os grupos espacialmente localizados, que partilhavam de uma pertença étnica e um *habitus* definido e, embora numericamente majoritários, dividiam com outras etnias o espaço por eles ocupado.

¹⁵ A diocese de Florianópolis foi criada em 17 de março de 1908. Em 17 de janeiro de 1927, com a formação da Província Eclesiástica de Santa Catarina devido a criação das dioceses de Lages e Joinville, Florianópolis foi transformada em Arquidiocese.

Faraco, de Garopaba e padre Ganarini, da capela Menino Deus, todas as freguesias do Estado têm dezenas de frades alemães.¹⁶

Na referida data, Slater se encontrava na Paróquia de Mirim, localidade próxima a Laguna, no sul do Estado. O que confirma a noção de que em ocasiões diversas o referido padre foi considerado como sendo alemão.

De qualquer modo, vale explicitar que, por falta de documentação mais consistente, nem todos os padres diocesanos alemães que trabalharam na Diocese/Arquidiocese de Florianópolis, estarão contemplados nesta pesquisa.

Em relação aos teuto-catarinenses, optou-se por pesquisar apenas os que nasceram e obtiveram a primeira socialização na Paróquia de São Ludgero. Tal escolha decorreu do fato de que, dentre todas as paróquias do Estado, aquela foi, até meados da década de 1960, a que mais produziu padres seculares em Santa Catarina. Mas São Ludgero não foi escolhida apenas por ser um “celeiro de vocações”¹⁷, como passou a ser chamada a comunidade nos meios eclesiásticos, mas também porque esses padres foram construídos socialmente nos rígidos padrões dos valores morais e religiosos do padre/monsenhor Frederico Tombrock, um alemão que parouquiu aquela comunidade de 1896 a 1957, e que se pode, sem exagero, classificá-lo como um “tipo ideal” de padre romanizado¹⁸. Na maior parte dos casos era por incentivo dele que os meninos ingressavam no seminário. Para a maioria desses seminaristas, como pôde ser observado na documentação escrita deixada por eles, e pela reverência e admiração que mantinham em relação ao monsenhor, Tombrock representava o ideal de padre que gostariam eles próprios de se tornarem. Embora poucos (ou nenhum) deles tenham conseguido.

Dessa maneira, por terem sido socializados em um meio onde o processo romanizador não encontrou obstáculos, (como poderá ser visto no primeiro capítulo), onde o padre possuía um valor social incontestável, acredita-se que os padres ludgerenses

¹⁶ Citado por SERPA, 1997, p. 166.

¹⁷ A expressão “celeiro de vocações” não foi uma designação atribuída exclusivamente a paróquia de São Ludgero, embora ela tenha sido a primeira do Estado a ser assim denominada. Outras comunidades de imigração, como Nova Trento (italiana) e Vargem do Cedro (alemã), passaram a compartilhar tal *status* à medida que foram produzindo vocações religiosas – masculinas e femininas – em quantidade suficiente para serem nomeadas e se auto reconhecerem como tais.

¹⁸ Ver ALVES, Elza Daufenbach. Op. cit.

apropriaram-se, em grande medida, do legado romanizador, constituindo-se eles próprios em um bom exemplo de clérigos que ajudaram na manutenção desse processo.

De 1920 a 1970, a Paróquia de São Ludgero, fundada em 31 de dezembro de 1901, forneceu à Igreja mais de 50 padres, que atuaram em todo o Brasil. Desses, pelos mesmos motivos que os alemães (falta de documentação), apenas 23 foram investigados.

Convém informar que este trabalho não tratará das congregações e ordens religiosas estrangeiras que se instalaram em Santa Catarina no final do século XIX e início do século XX. Sobre esses atores sociais já existem estudos acadêmicos que os abordam.¹⁹ Tratar-se-á tão somente do clero diocesano. E aqui compete esclarecer o que, neste trabalho, significa a expressão *clero diocesano*: além dos padres seculares, incluem-se nesta categoria os sacerdotes regulares que se encontravam sob o mando direto do bispo diocesano. Ou seja, o clero paroquial (vigários e coadjutores) das paróquias diretamente subordinadas ao bispo. Pois como é sabido, havia (e ainda há), paróquias que eram providas por ordens ou congregações religiosas. E mesmo que, na teoria, o bispo possuísse a supremacia hierárquica sobre todas elas, na prática a ingerência do prelado diocesano nas paróquias “dos franciscanos”, “dos dehonianos”, “dos jesuítas”, entre outras denominações, era quase nula, ficando o superior da congregação ou ordem religiosa responsável pela administração das mesmas e também pela conduta de seus clérigos subordinados.

No entanto, não raro era o caso de um padre religioso²⁰ ser posto pelo superior da ordem ou congregação à disposição do bispo para acudir às necessidades do clero secular. Também vários padres estrangeiros regulares vinham para o Brasil na condição de licenciados para atuar como subordinados diretos ao bispo. Neste sentido, clero diocesano

¹⁹Entre os muitos trabalhos existentes que – de forma direta ou complementar – tratam das congregações e ordens religiosas relaciono os seguintes: AZZI, Riolando. *A obra de Dom Bosco no Brasil: cem anos de história*. Volume 2: a consolidação da obra salesiana, 1908-1933. São Paulo: Salesiana, 2000. AZZI, Riolando. Idem. Volume 3: a expansão da obra salesiana, 1933-1958. São Paulo: Salesiana, 2003. AZZI, Riolando. *História da educação católica no Brasil*. Volume 2: a consolidação da obra de Champagnat no Brasil, 1922-1947. São Paulo: SIMAR, 1998. DALLABRIDA, 1993. DALLABRIDA, 2001. DIRKSEN, Valberto. *Presença e missão dehoniana no sul do Brasil (1903-1913): os pioneiros*. Florianópolis: Lagoa, 2004. GASCHO, op. cit.. JOCHEM, op. cit. SERPA, 1989. SILVA, R. G. Checcucci Gonçalves da. *Imigração italiana e vocações religiosas no Vale do Itajaí*. Campinas, SP: Editora da FURB/Editora da Unicamp/Centro de Memória da Unicamp, 2001.

²⁰A expressão “padre religioso” refere-se ao sacerdote pertencente a uma congregação ou a uma ordem, e visa diferenciá-lo do “padre secular” ou “padre diocesano”.

aqui se encontra desvinculado da idéia de pertencimento à uma ordem ou congregação. O padre denominado diocesano está, no presente trabalho, ligado a duas condições: trabalhar em paróquias regidas diretamente pela diocese e ter como superior imediato o bispo.

Eis aí outra razão pela qual se optou por estudar a história clerical catarinense através dos sacerdotes diocesanos: o fato de que esses sacerdotes atuavam diariamente junto ao público leigo, vivendo em permanente contato com o mundo secular e, nas atribuições da secularidade é que deviam espalhar a fé católica romanizada, cuja responsabilidade maior era a de não deixar perderem-se as almas de seus paroquianos. Ao mesmo tempo, devido a esse contato direto com a laicidade e por não dispor – como dispunham os membros do clero regular – de um aparato de vigilância contínua, do viver coletivo que imprimia e reimprimia o significado e o sentido da vida em estado sacerdotal, enfrentavam maiores dificuldades em não deixar perder as suas próprias almas. Além disso, na maioria das vezes, os padres diocesanos exerciam uma gama de atividades cotidianas propriamente leigas, como por exemplo, as de professor, pai adotivo, médico, arquiteto, mestre de obras, administrador, agrimensor, entre outras. Algumas vezes, atuando sozinhos, padeciam com o excesso de trabalho; entretanto, quando lhes era proporcionado um ajudante, geralmente aconteciam animosidades decorrentes da falta de empatia entre ambos.

Tendo já delimitado o tema (história clerical), a abordagem específica (atos de desobediência), a população (padres diocesanos alemães e teuto-catarinenses), o período (da última década do século XIX até a metade do século XX) e o referente espacial (Diocese/Arquidiocese de Florianópolis), cabe, neste momento, esclarecer a escolha da palavra *desobediência* para referir-se às ações transgressoras que permeavam o cotidiano eclesial.

Em princípio, o Código de Direito Canônico vigente não fazia distinção entre delito, crime e transgressão. A violação de qualquer norma jurídica era tida como delito: um pecado que deveria ser respondido perante Deus e a Igreja. Já a violação de uma norma

moral era um pecado que se respondia somente perante Deus (obviamente pela via da confissão, arrependimento e penitência).²¹

Como demonstra Carlos Nogueira, no imaginário cristão, pecado e demônio estão inter-relacionados, sendo que o demônio é tido “como o pai da desobediência”, o rebelde que ousou atentar contra a hierarquia estabelecida por Deus e por tal ato tornou-se o Seu mais implacável e eterno inimigo.²² Acrescente-se ainda que

a era das Reformas é o momento em que é maior o medo de Satã, a quem é atribuída a difusão em proporções alarmantes da mentira e da heresia. Produto do fervor missionário de ambas as Reformas, que precisavam da presença do Diabo para justificar o árduo e ininterrupto esforço de salvação, o Demônio não é apenas a simbolização do Mal, mas uma presença e evidência em todos os momentos. (...) Em outras palavras, as Reformas conferiram ao Inimigo o direito de existir em toda a sua potência, em toda a sua nobreza.²³

Por ter retomado o ideário tridentino, inclusive na formação seminarística, o processo romanizador ressaltou a obediência hierárquica como um sustentáculo da Igreja, através da auto nomeação *Sociedade Hierárquica Perfeita*. Como ilustra Élio Serpa,

o Concílio Vaticano primeiro (1869-1870) reafirmou a imagem da Igreja como ‘Sociedade Perfeita’. Centrou sua preocupação no propósito de afirmação incontestável da autoridade e infalibilidade pontifícia. Defendeu a reorganização institucional assentada na defesa do respeito aos princípios hierárquicos. Neste momento, a Igreja era concebida como ‘Sociedade Perfeita’ porque fora fundada por Jesus Cristo.²⁴

Essa imagem perdurou até o Concílio Vaticano II (1962-1965), sendo inclusive, complementada pela encíclica *Mystici Corporis* de 1943,²⁵ promulgada por Pio XII. Nesta encíclica,

²¹ GIGANTE, José António Martins. *Instituições de direito canônico, volume III: dos juízos, penas e delitos*. Lisboa: Scientia & Ars Editorial, s/d, p. 360-361.

²² NOGUEIRA, Carlos Roberto F. *O diabo no imaginário cristão*. São Paulo: Editora Ática, p. 18-21.

²³ *Ibid.*, p. 78.

²⁴ SERPA, 1989, p. 37.

²⁵ Embora o documento papal “Corpo Místico” tenha sido publicado em 1943, a imagem de que a Igreja era um corpo em que cada membro desempenhava a função para a qual Deus havia designado foi concebida pelo apóstolo Paulo, na Primeira Carta aos Coríntios. Tomás de Aquino aprimorou o pensamento do apóstolo, afirmando que este corpo social necessitava, para sua não desagregação, de um órgão condutor, especial entre os demais órgãos. Para Santo Tomás, a cabeça da Igreja era o papa, iluminado pelo Espírito Santo. Portanto, a metáfora do corpo místico já estava disseminada, a Encíclica apenas a pôs novamente em evidência. Cf. LENHARO, Alcir. *A sacralização da política*. Campinas, SP: Papyrus, 1986.

o papa propunha um modelo orgânico e místico para a Igreja como o Corpo de Cristo, a suplementar o modelo da sociedade ‘perfeita’ (isto é, ‘completa e contida em si mesma’), na qual o pontífice era o general ou magistrado principal, que dominava o pensamento católico havia mais de três séculos.²⁶

Embora, para o período contemplado nesta pesquisa, alguns historiadores costumem imprimir para a Igreja Católica duas percepções de si, a primeira como Sociedade Hierárquica Perfeita (a partir do primeiro Concílio Vaticano até 1943) e a segunda como Corpo Místico (de 1943 até o Concílio Vaticano II), a autora considera que a encíclica *Mystici Corporis* é um complemento e um reforço da autocompreensão da Igreja como Sociedade Perfeita, principalmente no que se refere às noções de autoridade e hierarquia.

A doutrina do Corpo Místico de Cristo²⁷, conforme elucidou Alcir Lenharo, deu azo para que a autoridade do Estado fosse reforçada através da apropriação pelo mesmo da mensagem do corpo hierárquico do poder. Porém, se aquela mensagem foi arrogada por outros poderes e se esta apropriação proporcionou a disciplinarização da sociedade civil e mesmo a *sacralização da política*, foi justamente porque os pressupostos de autoridade, hierarquia, ordem e disciplina haviam sido reavivados através do discurso católico, apregoado para manter o autoritarismo que regia a *sociedade perfeita* eclesial. Em outras palavras, com essa encíclica, a imagem de sociedade perfeita foi aprimorada para adequar a Igreja Católica às condições sociais e políticas vigentes, porém não alterou sua autocompreensão quanto às noções de hierarquia e autoridade.

Assim, sendo a Igreja uma “sociedade hierárquica perfeita” atrelada a metáfora do “Corpo de Cristo”, a desobediência é uma imperfeição, um pecado; e o pecador é um membro doente que compromete a perfeição do corpo. Nesse caso, ou se regenera ou se extirpa. E tratando-se de elementos pertencentes ao clero, órgãos vitais desse corpo, o pecado da desobediência é agravado pelo fato de que eles deveriam fazer maior esforço para manter tal corpo em estado de saúde plena.

²⁶ DUFFY, Eamon. *Santos e pecadores: a história dos papas*. São Paulo: Cosac & Naify Edições Ltda, 1998, p. 265.

²⁷ Fruto da encíclica *Mystici Corporis*, essa doutrina percepcionava a Igreja como um corpo no qual o papa era a cabeça dirigente e os súditos o complemento deste corpo, dispostos ali por Deus para desempenharem as funções de órgãos e membros, conforme a importância hierárquica que gozavam.

A Pastoral Coletiva de 1915 afirma:

os bispos são sucessores dos Apóstolos, e são constituídos pelo Espírito Santo para reger a Igreja de Deus, sob a dependência do Sumo pontífice. (...) E para que todos soubessem quanto deve ser estimada e respeitada a autoridade dos Bispos, Jesus Cristo declarou terminantemente: quem vos ouve, a mim ouve, quem vos despreza, a mim despreza. (Mateus, 28:18). (...) Portanto, todos e cada um dos Sacerdotes e fiéis devem ser submissos ao seu Bispo, como ao próprio Jesus Cristo; e estão fora do caminho da salvação os que recusam pertinazmente ouvir seu Bispo, no que é de sua competência.²⁸

Cinco anos antes, em 1910, o Primeiro Sínodo da Diocese de Florianópolis, organizado por Dom João Becker preconizava:

Lembrem-se os Sacerdotes que sem subordinação, sem o devido acatamento e obediência aos Superiores hierárquicos, seus trabalhos, por melhores que pareçam, serão sempre imperfeitos, deficientes e privados da bênção de Deus. (...) Por isso, recordando aos Sacerdotes o respeito e a obediência que prometeram aos seus prelados, proíbe o Sínodo, expressa e terminantemente, toda e qualquer censura, em público ou em particular, e mormente diante dos seculares, aos atos emanados da Autoridade Diocesana (...).²⁹

Todavia, o discurso de submissão plena propagado pela Igreja Católica não poderia jamais ser satisfeito por qualquer ser provido de humanidade. Não conseguindo tornar os sacerdotes criaturas supra-humanas e tampouco inumanas, o processo romanizador investiu intensamente para, ao menos, retirar deles aspectos comportamentais próprios do vulgo.

É notório que todo um arcabouço de diferenças foi sendo montado pela Igreja Católica ao longo de sua história – principalmente nos momentos em que via seu poder ameaçado – visando aos seus funcionários um modo exclusivo de aparecer, agir, reconhecer-se e ser reconhecido. E ser reconhecido não apenas pelos seus pares, mas por toda a base da pirâmide hierárquica católica e, ainda, pelos “outros heréticos”. Dessa maneira, os membros do clero que habitavam o Estado de Santa Catarina no período romanizador, possuíam um estilo de vida tão agressivamente diferenciado dos demais

²⁸ *Pastoral Coletiva dos Arcebispos e Bispos das Províncias Eclesiásticas de São Sebastião do Rio de Janeiro, Mariana, São Paulo, Cuyabá e Porto Alegre*. Rio de Janeiro: Typografia Martins de Araújo e C., 1915, (título IV, capítulo II, artigos 983 a 985), p. 260.

²⁹ *Primeiro Sínodo da Diocese de Florianópolis*. Florianópolis: Typografia Brazil, 1910, (Da disciplina eclesiástica, artigos 65 e 68), p. 57-58.

humanos que, é possível afirmar, não tinham, mesmo se o quisessem, como “esconder-se” de sua própria condição de pertença.

A começar pelo que mais chamava a atenção: o vestuário. Literalmente, havia ordenamentos normativos para os sacerdotes seculares, que abrangiam do chapéu ao sapato, conforme consta no Primeiro Sínodo Diocesano de Florianópolis, de 1910.

As vestes eclesiásticas que, por direito ou disposição dos Srs. Bispos, deve trazer o clérigo, são: batina preta sem barras nem vivos de cor; cabeção fechado pela parte posterior; voltinha lisa ou sem bordados; capa viatória com forro preto, sem vivos de cor; *douillette*, sendo proibidos os sobretudos seculares; capa de inverno, das que chamam manto romano para o inverno, com forros pretos; faixa sem borlas, com franjas; chapéu eclesiástico, sem borlas; sapatos com ou sem fivelas prateadas, e meias pretas, sendo toleradas as botinas.

O traje de solenidade de visita ao Bispo e outras visitas oficiais e cerimônias, requer capa magna ou capinha romana e sapatos de entrada baixa.

Quer em casa ou fora de casa, esteja o sacerdote sempre com sua veste talar decente e asseada. Nada justifica o abandono das vestes eclesiásticas; só nas viagens a cavalo é permitido veste mais curta.³⁰

Outro componente do *habitus* sacerdotal estava no estilo de utilizar a fala. Um tipo de projeção e colocação da voz, especialmente no desempenho dos rituais, mas também nos colóquios informais, que cientificava a quem a ouvisse, mesmo sem ver seu autor, que aquela era uma “voz de padre”.

Passando ao largo da questão do celibato e da castidade, proposições por demais conhecidas, também as atividades diárias dos padres diocesanos incluíam rezas em horários específicos, leituras obrigatórias, como a do breviário³¹, genuflexões e outros gestos singulares que, à vista de um não crente, a vida de um padre de paróquia poderia ser definida como teatral; mas, reportando-se novamente de Norbert Elias, devido a sua “segunda natureza”, tal sacerdote sabia que esta maneira peculiar de viver, com suas

³⁰ *Primeiro Sínodo da Diocese de Florianópolis*, p. 62. Nos anos anteriores a 1910, vários padres alemães reclamavam junto ao padre Topp acerca do desconforto que era cavalgar – basicamente o único meio de transporte disponível a eles – por grandes extensões de suas paróquias usando a veste talar obrigatória.

³¹ Em várias ocasiões o ordinário diocesano recomendava que estas ações – desfiar o rosário e ler o breviário – deveria ser feita à vista do maior número de leigos, portanto, mandava-se que fossem feitas caminhando em frente à igreja ou em volta dela. Igualmente, quando em viagens (a cavalo ou em charrete), devia o padre manter-se ocupado com tais atividades. Claramente, a intenção era o *marketing* sobre a probidade da sua pessoa e, em consequência, sua credibilidade entre os leigos católicos.

obrigações e seus interditos, era o único modo de comportamento esperado, exigido e aceito pelos seus pares, seus superiores, freqüentemente pelos seus fiéis e, pelo menos em determinados momentos, situações e períodos de sua vida, era o almejado e o permitido por ele próprio.³²

O que, porém, mais se exigia de um padre no período aqui estudado – e isto na diocese de Florianópolis, pela singularidade de ter por muitas décadas como mandatário o idiossincrático bispo/arcebispo Dom Joaquim Domingues de Oliveira, do qual tratar-se-á adiante – era a obediência hierárquica. Esclarece-se que a obediência ao superior hierárquico era regra imposta nos seminários, além de ser promessa de qualquer candidato a sacerdote diocesano (bem como das ordens e congregações eclesíásticas). A única condição capaz de coibir a ordenação sacerdotal era o hábito da desobediência.³³

Mas nesse caso, deve-se entender a obediência como a *submissão total* a um *sistema*, um conjunto abrangente de todas as regras e normas impostas pelas leis canônicas e morais, suas reelaborações orgânicas que permitiam atender as situações locais e, indo além, o acatamento de todos os mandos e vontades do prelado diocesano.

³² Pensemos num indivíduo padre que residia em uma paróquia, sozinho ou com coadjutor. Nesse sentido salta aos olhos a peculiaridade – e a solidão – de seu modo de vida. Os cânones, reafirmados e adaptados à realidade local pelos estatutos sinodais, negavam aos sacerdotes muito do que era permitido aos leigos, como, por exemplo, o direito de escolher o horário de ir dormir e de acordar; a liberdade de estabelecer amizade ou mesmo mera cordialidade com pessoas “não dignas” (amancebados, delinquentes, freqüentadores de bordéis, maçons, “pessoas sem religião”, entre outras); escolher sua própria residência; exercer comércio; ler jornais ou livros “hostis à religião”; assistir a espetáculos, freqüentar teatros e bailes; entrar em tabernas e cafés “sem causa justa e aprovada”; administrar bens de seculares; candidatar-se a cargos públicos; exercer a medicina (Segundo Synodo de Florianópolis, p. 34-36). Travar conversações ou anedotas “ofensivas à modéstia” (Primeiro Synodo da Diocese de Florianópolis, p. 149). Poder receber visitas de mulheres na sala da casa paroquial, a não ser que se tratasse de “senhoras de alta cotação social”, porém deixando a porta aberta e ter, de preferência, outras pessoas por companhia (tratando-se de senhoras plebéias que dispensavam todas essas finezas e distinções, a recepção deveria ser feita na porta da sacristia à vista de todos); aproximar-se do “outro sexo”, principalmente se fosse jovem e bela; permitir que uma mulher se aproximasse do sacerdote a uma distância “não razoável” (a ordem era, nesses casos, recuar); ao falar com uma mulher, olhar para ela (devia ele procurar “divertir o olhar para outros pontos (Idem, p 151); fumar em lugares públicos; possuir criadas com menos de 40 anos; ingerir bebida alcoólica em lugares públicos; participar de jogos de azar (Pastoral Coletiva de 1915, p 329-336), entre demais proibições.

³³ Havia outras questões que impediam um pretendente de tornar-se um padre, como, por exemplo: a não obtenção de um atestado de idoneidade moral do vigário da paróquia à qual pertencia; a inexistência do nome do pai biológico em sua certidão de nascimento ou batismo (Segundo Synodo de Florianópolis, p. 77); alunos expulsos de outros seminários e de congregações religiosas, e outros casos ao critério do julgamento do bispo (Pastoral Coletiva de 1915, p. 317 e 318). Mas todos esses vetos obstaculizavam a entrada do pretendente no seminário, quer dizer, não atingiam os que já eram seminaristas.

Seu contrário, a desobediência, o não cumprimento de qualquer fração do *sistema*, significava a quebra de um juramento feito por vontade própria. Entre as ordenações da Pastoral Coletiva de 1915 existe uma que avisa: “lembrem-se os sacerdotes da dupla promessa de obediência e respeito que fizeram aos seus prelados no dia solene da ordenação”.³⁴ E em cada ato de não obediência incorria-se em pecado que precisava ser reparado através da confissão, do arrependimento e da penitência.

Contudo, não se pode perder de vista que – conforme já referido em Elias – se a primeira característica do *habitus* é a existência de um código a ser seguido, a segunda é seu caráter não estanque, que significa a apreensão de novos saberes e com isso a possibilidade de questionamento do próprio código.

É preciso também considerar que a realidade sociocultural na qual o indivíduo está inserido, e que ele absorve, internaliza e reafirma em conversação permanente, não consegue êxito total sobre ele. Ou seja, há um limite para a força do *habitus*. Portanto, é axiomático afirmar que as pessoas transgridem. No entanto, a transgressão pode resultar, como quer Peter Berger, em culpa e/ou loucura³⁵; ou, como prefere Michel de Certeau, numa simples recusa das normas impostas, onde a vontade e o desejo não permitem espaço para a culpabilidade.³⁶

As posições antagônicas de ambos os autores são compreensíveis, porquanto Berger desenvolve um sistema social onde o indivíduo é ali fixado e as normas representam os limites de toda a mobilidade (herança do pensamento de Emile Durkheim). A sociedade normativa compõe o *nomos*, o único lugar humanamente habitável. Fora dela reina a *anomia*, o perigo, o caos. Fora dela o indivíduo perde-se.

Já Certeau transita o caminho oposto: parte do indivíduo para a sociedade. Aquilo que Berger chama de *nomos*, ordem social, cultura normativa, Certeau afirma ser *mercadoria*, bens culturais à disposição dos indivíduos. Para o que Berger entende por

³⁴ Pastoral Coletiva de 1915, p. 332.

³⁵ BERGER, Peter Ludwig. *O dossel sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião*. São Paulo: Paulinas, 1985, p. 28-31.

³⁶ CERTEAU, Michel de. *A invenção do cotidiano: artes de fazer*. Petrópolis: Vozes, 1994.

*interiorização*³⁷, apreensão do mundo cultural como uma não construção humana, Certeau toma como *opção*, possibilidades de consumo à disposição do indivíduo.

Para clarificar as concepções de sociedade e indivíduo destes autores, busca-se aqui suas próprias palavras. Afirma Peter Berger que

a interiorização é a reabsorção na consciência do mundo objetivado de tal maneira que as estruturas deste mundo vêm a determinar as estruturas subjetivas da própria consciência. Ou seja, a sociedade funciona como ação normativa da consciência individual.³⁸

Ao contrário, Michel de Certeau diz:

os consumidores se tornam migrantes. O sistema onde circulam é demasiadamente amplo para fixá-los em alguma parte, mas demasiadamente regulamentado para que possam escapar dele e exilar-se alhures.³⁹

Porém, entre esses pensadores, pode-se perceber também concordâncias. E elas são importantes para a análise do presente tema, quer dizer, para a compreensão das desobediências – transgressões – havidas no interior do clero diocesano catarinense, praticadas por sacerdotes alemães e teuto-catarinenses.

Além da premissa da não possibilidade do sistema sociocultural normativo de conseguir modelar integralmente as pessoas – existe um limite do alcance individual da socialização, – há também o fato de que esse sistema é regimental e sofisticado o suficiente para impedir que se fuja dele e se instale inteiramente à sua parte – portanto, também há um limite para o alcance das vontades e desejos individual.

Para o presente trabalho, as duas teorias são adequadas, pois o caminho trilhado aqui é o das idiosincrasias, das individualidades. O que conta é o grau de internalização do *habitus* em cada um desses clérigos. E ainda ter em evidência os novos saberes agregados que modificam percepções, modificando o indivíduo. Com isso quer-se afirmar que, da população de padres que compõe esta pesquisa, havia os que não se permitiam violar

³⁷ Informe-se que para Berger a interiorização é a terceira e última fase – depois da exteriorização e objetivação – do processo de humanização. O objetivo da socialização é a absorção do mundo humanamente construído como uma não construção humana e, para além disso, como o “seu mundo” e suas leis e normas como suas.

³⁸ BERGER, op. cit., p. 28.

³⁹ CERTEAU, op. cit., p. 104.

normas – desobedecer – e entravam em conflito existencial entre o sacerdote e o homem, sempre que a condição de homem suplantava a de clérigo juramentado. Padres melancólicos e/ou autoritários que costumavam empreender esforços mentais extremos para não (re)cair no perigo do *caos* e da *anomia*.

Por outro lado, existiam os que praticavam muitas das *artes de fazer*, próprias dos homens comuns e, pelo que consta na documentação, não lhes pesava a consciência nem se perturbavam com as admoestações de seus iguais ou superiores eclesiásticos, nem mesmo com a reclamação dos paroquianos.

Alguns, no entanto, desobedeciam somente a algumas frações do código imposto; geralmente eram “viciados” em política partidária (atividade reiteradamente proibida), ou não conseguiam (ou não se sentiam motivados) a viver em estado casto. Não foi possível precisar se ficavam abalados com tais violações, pois a cada repreensão do bispo prometiam emendar-se e nunca o faziam.

Por último, havia os que, na falta de melhor definição, poder-se-ia chamar de padres de “espírito sazonal”: aqueles que durante um tempo viviam de maneira modelar e no período seguinte tornavam-se desobedientes para, no tempo posterior, voltarem a ser comportados. Alguns agiram assim durante todo o sacerdócio, sendo que não se pôde perceber se esses arroubos provocavam crises de consciência.

Em síntese, ainda que todos eles desobedecessem, e segundo o código de conduta pecassem, as respostas de cada um para com seu próprio ato era singular, conforme a força e o limite que o *habitus* alcançava sobre eles individualmente.

Entendo ter discorrido suficientemente sobre a opção de utilizar o termo *desobediência* para lidar com o que poderia ser tomado como *transgressões* no interior do clero catarinense. Porque, certamente, dado o caráter de compromisso voluntário de que se reveste o estado sacerdotal, dado o pacto de obediência a que consciente e voluntariamente se submeteram tais padres ao ingressarem na vida clerical, os atos contrários ao juramento de obediência – tanto obediência à autoridade hierárquica quanto aos atos normativos da conduta clerical – ultrapassam a noção de transgressão. A transgressão pressupõe uma possibilidade de julgamento e de ação contrária. A desobediência é também um ato de transgressão, porém o extrapola na medida em que implica na ultrapassagem da

voluntariedade do compromisso de ser obediente e acatar sem limites os princípios impostos.

Sendo a desobediência uma atitude relacional cuja conseqüência – intencional ou não – de alguma forma representa um abalo ao princípio da autoridade, toda ação de desobediência – tanto a praticada em relação direta a alguém (hierarquia) como aquela relacionada a algo obrigatório ou convencional (lei, contrato, norma, tradição...) – se inscreve num contexto de disputa de poder e é ela própria uma forma de afirmar-se perante um poder socialmente definido. No entanto, a atitude desobediente nem sempre representa uma quebra de contrato ao princípio da autoridade e menos ainda uma tentativa de subversão das normatizações de poder tacitamente estabelecidas ou, no caso da hierarquia, da destituição do agente representante da autoridade (ou da autoridade desse agente), justamente porque tal atitude pode perfeitamente prescindir da intenção, da parte de quem a pratica, de que esses devam ser os resultados concretos. Certeau, na obra já referida, explicita claramente como é possível transgredir sem abalar a norma ou poder instituído, além de mostrar que as transgressões são procedimentos corriqueiros do cotidiano.

A desobediência é um componente das estruturas sociais hierarquizadas e seu resultado é o conflito. E são exatamente os conflitos e as tensões ocorridos no interior do clero diocesano, gerados pelas desobediências de sacerdotes, que tenciona-se abordar e que representam uma parte um tanto excluída da história da Igreja Católica em Santa Catarina, no período de implantação e manutenção do catolicismo romanizado nesse Estado.

Em 1980, o ludgerense monsenhor José Locks, então com 87 anos, escreveu um texto de 14 páginas datilografadas intitulado *Nos bastidores da Igreja*, explicando em seguida que se tratavam de *notas para a história eclesiástica de Santa Catarina*. O texto começa da seguinte forma:

Uma coisa é referir o princípio que compõe a tessitura da história da Igreja. Outra coisa é preencher este vazio com músculos, cartilagem, nervos, veias e pêlos dando-lhe cores e vida. Para compreender a história no seu todo, importa armá-la de acontecimentos acidentais que têm a virtude de emprestar cores e perspectivas ao conjunto.⁴⁰

⁴⁰ LOCKS, Pe. José. *Nos bastidores da Igreja*. Texto inédito. Pasta pessoal do padre José Locks. Florianópolis: Arquivo Histórico Eclesiástico de Santa Catarina.

Com a única ressalva da impossibilidade de se “compreender a história no seu todo”, esse trabalho é uma abordagem de pequena parte da história eclesiástica de Santa Catarina, cujos ingredientes básicos são músculos, ossos, cartilagens, pêlos e nervos, de homens que partilharam um processo histórico especialmente significativo que atingiu todo o Estado.

CAPÍTULO 1

A ROMANIZAÇÃO EM SANTA CATARINA E O IMIGRANTE ALEMÃO

Existe no Brasil uma farta literatura histórica que aborda, no todo ou em parte, o processo de Romanização Católica, movimento de cunho político-religioso concebido pela hierarquia da Igreja, que a historiografia costuma afirmar que tenha ocorrido a partir de meados do século XIX⁴¹, sendo, então, desnecessário reescrever sobre as questões sociais e políticas que produziram tal empreendimento.

No âmbito eclesial, o esforço da Sé Romana de reavivamento espiritual, baseado na idealização romântica da Idade Média contra o racionalismo, está marcadamente explícito na encíclica *Quanta Cura* e no *Sílabo de erros*, divulgados por Pio IX em 1864. A primeira é um alerta ao clero “sobre os erros do Naturalismo e Liberalismo”:

(...) Em nossos dias não poucos há que, aplicando à sociedade civil o ímpio e absurdo naturalismo, se atrevem a ensinar ‘que a razão de ser da vida pública e o próprio progresso civil requerem que a sociedade humana se constitua e governe sem preocupar-se em nada com a religião, como se ela nem existisse, ou, pelo menos, sem fazer distinção alguma entre as religiões falsas e as verdadeiras’. (...) E com o tirar a religião da sociedade civil se repudia a doutrina mesma da divina revelação, perde-se e nimba-se também a própria noção, irmã sua, da justiça e do legítimo direito, substituindo-o, em seu lugar, a força material (...).⁴²

⁴¹ AZEVEDO, Thales de. *Igreja e Estado em tensão e crise*. São Paulo: Ática, 1978, p. 144 e seguintes; AZZI, Riolando. O catolicismo de imigração. In: DREHER, Martin N. (Org). *Imigrações e história da igreja no Brasil*. Aparecida: Ed. Santuário, 1993. _____ *Neocristandade: um projeto restaurador*. São Paulo: Paulus, 1994. _____ (ORG). *A vida religiosa no Brasil: enfoques históricos*. São Paulo: Paulinas, 1983. _____ *O Estado leigo e o projeto ultramontano*. São Paulo: Paulus, 1994. DALLABRIDA, 2001, p. 64 e seguintes; DUFFY, Eamon. Op. cit., p. 222-268. KREUTZ, Lúcio. *O professor paroquial: magistério e imigração alemã*. Porto Alegre: Ed. Da Universidade/UFGRS; Florianópolis: Ed. da UFSC; Caxias do Sul: EDUCS, 1991, p. 24-32; MARIN, Jérri Roberto. Op. cit.. OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro de. *Religião e dominação de classe: gênese, estrutura e função do catolicismo romanizado no Brasil*. Petrópolis, RJ: Ed. Vozes, 1985. (Especialmente p. 279-296); ROMANO, Roberto. *Igreja contra o Estado*. São Paulo: Kairós, 1979. ROMANO, Roberto. *Conservadorismo romântico: origem do totalitarismo*. São Paulo: Brasiliense, 1981. SERPA, 1989, p. 1-35. WERNET, op. cit.. Ressalte-se que estas obras formam uma parte ínfima da bibliografia sobre o tema.

⁴² Encíclica *Quanta Cura* e o *Sílabo*. *Documentos Pontifícios* (n. 36). Petrópolis, RJ: Ed. Vozes, 1959, p. 5-6.

O *Sílabo*, (um anexo à encíclica *Quanta Cura*) consiste em 80 alocuções condenatórias dos “principais erros da nossa época”, a saber, o niilismo religioso e o protestantismo, o socialismo, o comunismo e as sociedades secretas, o cientificismo, a negação do matrimônio como sacramento e do voto de castidade para os sacerdotes, além de outros “erros” do modernismo liberalizante.⁴³

Em 18 de julho de 1870, um dia antes da deflagração da Guerra Franco-Prussiana que interrompeu o Primeiro Concílio Vaticano, 533 bispos, dos 535 presentes, aprovaram o dogma da infalibilidade papal. Pode-se afirmar que simbolicamente este tenha sido o ato mais significativo para o êxito da romanização. A partir de então, a supremacia do bispo de Roma sobre os demais – tantas vezes contestada ao longo da história da Igreja – as suas resoluções em matérias de dogma, fé e administração eclesial constituiriam verdades plenas para todos os católicos.

Mas, embora o triunfo do processo romanizador tenha ocorrido durante o longo pontificado de Pio IX (1846-1878), e a ele normalmente se reportem os historiadores quando tratam da Restauração Católica, seu antecessor, Gregório XVI (1831-1846) desenvolveu um papel fundamental no conservadorismo antiliberal. Em 1799, antes mesmo de eleito, no último ano do Governo de Pio VI, Gregório XVI – ainda com o nome de Bartolommeo Cappellari – publicou *O triunfo da Santa Sé*,

um ataque vigoroso contra o episcopado josefista e jansenista, argumentando que a Igreja era uma monarquia independente do poder civil e que o papa era infalível no exercício de sua dignidade doutrinária de pastor principal, (...) evidenciando uma rígida e inflexível mentalidade autoritária e uma visão do papado que não tolerava contestação.⁴⁴

O conservadorismo de Gregório XVI, suas posições reacionárias ante os movimentos liberais europeus, pôde ser denotado especialmente com relação ao *Risorgimento* italiano, quando, logo no início de seu Governo, em represália a tomada de várias cidades dos Estados Pontifícios, com a ajuda das tropas austríacas, “as prisões papais se encheram e os exilados liberais disseminaram o antipapismo na Europa”.⁴⁵

⁴³ Ibid., p. 15-27.

⁴⁴ DUFFY, op. Cit., p. 218.

⁴⁵ Ibid., p.219.

Contra os revoltosos poloneses que estavam sendo, naquele momento, brutalmente esmagados pela Rússia, em junho de 1832, Gregório XVI publicou o breve *Superiori Anno*, “condenando a revolta, denunciando os que ‘sob a cobertura da religião levantaram-se contra o poder legítimo dos príncipes’ e exortando os bispos a fazer o máximo ‘contra os impostores e os propagadores de novas idéias’”.⁴⁶

Na França, o padre Felicité de Lamennais e mais alguns liberais lançaram o jornal *L’Avenir* (O Futuro), que propagava “uma Igreja livre num Estado livre”. A ênfase liberal de Lamennais e do grupo *L’Avenir*, no entanto, chocou os bispos franceses, que se posicionaram contra o movimento, isolando Lamennais, que suspendeu a publicação e foi a Roma em busca do perdão papal. Em Roma, apesar de seus apelos e promessa de obediência futura, a resposta de Gregório XVI veio, em agosto de 1832, em forma de encíclica, a *Mirari Vos*. Lamennais foi condenado e posteriormente abandonou o catolicismo.

Para Eamon Duffy,

Mirari Vos é um marco. Embora seu tom violento e sua oposição resoluta à mais leve alusão ao liberalismo não fossem inteiramente novos – Pio VIII (1829-1830) condenara a maçonaria no mesmo tom – a encíclica de Gregório estabeleceu o modelo e, em certa medida, a agenda das manifestações mais importantes de seu sucessor, Pio IX. Dali por diante, o papado estava preso a uma atitude de desconfiado repúdio aos progressos políticos modernos e à corrente de idéias a eles subjacente.⁴⁷

A reafirmação do ideal de modelo romântico de cristandade católica baseado no princípio de que “fora da Igreja não há salvação”, ultrapassou o pontificado de Pio IX. Leão XIII (1878-1903), no primeiro ano de seu mandato, publicou a encíclica *Inscrutabili Dei Consilio*, versando “sobre ao males da sociedade moderna, suas causas e seus remédios”.

Resumidamente, os males de que fala Leão XIII são a insubordinação às autoridades e às leis que “regulam os costumes e protegem a justiça”, o esquecimento das coisas eternas e o apego as coisas terrenas, “a impudência dos que, cometendo as maiores

⁴⁶ DUFFY, op. cit., p. 218.

⁴⁷ DUFFY, op. cit., 220.

espertezas, se esforçam por dar-se a aparência de defensores da pátria, da liberdade e de todos os direitos”.

A causa de tais “males” é “o desprezo e a rejeição dessa santa e augustíssima Autoridade da Igreja que governa o gênero humano em nome de Deus, e que é a salvaguarda e o apoio de toda autoridade legítima”. Enfim, os “remédios” são: o respeito à autoridade da Igreja, a devolução dos Estados Pontifícios, a submissão ao papa, o reconhecimento do matrimônio como um sacramento, a aceitação do catolicismo como única religião verdadeira, a prática da virtude e a obediência aos superiores.

Outras cartas de Leão XIII – e também de Pio X (1903-1914) – seguem a mesma linha de exortação ao clero para a erradicação dos “males da sociedade moderna” através da doutrina da submissão ao papado.⁴⁸ Convém lembrar que o Primeiro Concílio Vaticano (1869-1870) reafirmou na Igreja a imagem de “Sociedade Perfeita”, quer dizer, toda imperfeição e todo o mal deveriam ser extirpados do seio da cristandade. Sendo que por “imperfeição” e “mal” deve-se entender tudo o que ameaçava a hierarquia e o poder eclesial.

Em termos visíveis, nos países católicos europeus, essa Restauração resultou no aumento das congregações religiosas, no retorno da liturgia gregoriana nos locais em que a haviam abolido, num código de conduta moral austero para os fiéis, incluindo uma maior participação nas práticas sacramentais e, principalmente, numa reforma interna do corpo eclesiástico. Nos mosteiros e conventos foram reforçados ou reintroduzidos os regulamentos cenobíticos originais e retomou-se, nos seminários para formação do clero secular, as rígidas normas disciplinares.

As exortações ao clero através de encíclicas acabou por conquistar – quer por adesão ou coação – a maioria dos bispos e padres europeus, inclusive os que, a exemplo de Lamennais, se alinhavam com as idéias liberais, tornando-os propagadores das novas regras do catolicismo. Especialmente na Itália e na Alemanha, onde a industrialização e a unificação tardias e o modelo político ainda vigente não privilegiavam o liberalismo, a romanização ganhou maior força.

⁴⁸ Encíclica *Incrustabili Dei Consilio*. *Documentos pontifícios* (N. 30): Petrópolis, RJ: Ed. Vozes, 1958.

O desenvolvimento industrial da Alemanha gerou, a partir da segunda metade do século XIX, uma corrente migratória para as cidades. O fato de se depararem com um novo ambiente, o teor laico da vida citadina, a profusão de idéias novas e a variedade de comportamentos, tudo isso aliado à rigidez dos horários de trabalho que impedia os jejuns e a presença constante nos rituais religiosos teve por consequência que, muitos camponeses fervorosamente religiosos se transformassem em operários catolicamente relapsos. A Igreja, diante do relativo dismantelamento dos valores religiosos agrários e na tentativa de reconduzir esses cidadãos novamente à condição de fiéis submissos, investiu sobremaneira tanto em associações operárias sob sua tutela quanto na asseveração do Ultramontanismo junto ao campesinato. Max Weber, em seu ensaio *Capitalismo e sociedade rural na Alemanha*, escrito em 1904, comenta sobre a força conservadora exercida pela Igreja Católica e também pela Igreja Luterana, nos países não anglo-saxônicos sobre os camponeses.

(...) Ambas apoiam o camponês, com seu modo de vida conservador, contra o domínio da cultura urbana racionalista. O movimento cooperativo rural tem, em acentuadas proporções, a direção de clérigos, que são os únicos capazes de liderança nos distritos rurais. Os pontos de vista eclesiástico, político e econômico estão, no caso combinados entre si. Na Bélgica, as cooperativas rurais são um meio que o partido clerical tem na luta contra os socialistas, apoiados pelas uniões de consumidores e pelos sindicatos. Na Itália, quase ninguém tem crédito em certas cooperativas se não apresentar uma certidão religiosa.⁴⁹

Segundo afirma Will Durant, a Alemanha, após a Guerra dos Trinta Anos, foi aos poucos se dividindo teologicamente: o norte tornou-se protestante e o sul e a Renânia católicos.⁵⁰ No entanto, também a Westfália, província prussiana situada no noroeste Alemão, desde há muito possuía uma população de maioria católica. E Münster, cidade feudo da Igreja Católica encravada no território da Westfália, há um milênio vinha sendo governada por bispos.

Analisando esta configuração é possível vislumbrar, sem adentrar pelo exagero, o desenvolvimento, na região de Münster, de um catolicismo de resistência frente ao protestantismo, ou seja, uma intensificação na

⁴⁹ GERTH, e MILLS, (orgs). Op. cit., p. 421.

⁵⁰ DURANT, Will. *História da Civilização*. Começa a Idade da Razão. Parte 7, tomo terceiro. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1964, p. 161-162

maneira de conservar e demonstrar seu fervor religioso, visando proteger-se do ‘caos’ protestante que a sitiava. A necessidade de ser inexpugnável e ao mesmo tempo superior aos seus vizinhos ajudou a propiciar um catolicismo de resistência, onde os dogmas próprios do catolicismo se juntassem às peculiaridades de caráter devocional e de sobriedade e abnegação dos protestantes.⁵¹

O grau de comprometimento religioso dos católicos do norte da Alemanha foi observado por Max Weber em comparação feita entre estes e os calvinistas franceses.

Se se qualificar de alheamento do mundo essa seriedade e a forte preponderância de interesses religiosos na maneira de viver, verifica-se que os calvinistas franceses eram, e ainda são, pelo menos tão alheios ao mundo como os católicos do norte da Alemanha, para os quais o catolicismo tem uma importância que a religião apenas costuma ter para poucos no mundo. Tanto uns como os outros diferem de uma maneira semelhante da tendência religiosa predominante em seus respectivos países.⁵²

Exatamente composta de westfalianos e renanos era a população que, a partir de 1860 emigrou para Santa Catarina formando a colônia de Teresópolis, que por sua vez deu origem as comunidades de imigração localizadas no sul do Estado.⁵³

Também westfaliano (de Münster) era o padre Guilherme Roer que chegou a Teresópolis em 1862 para atender os católicos daquela colônia, que se achavam desassistidos espiritualmente, especialmente quanto ao ministério dos sacramentos.

Mas Roer foi, para a população católica daquela colônia, mais que um simples cura de almas. No geral, os colonos estavam desanimados com a pouca produtividade do solo e descontentes com a topografia acidentada dos lotes – tão diferente das planícies da Westfália e da Renânia – e revoltados com a desatenção demonstrada pelo governo.⁵⁴ Como frisou Toni Vidal Jochem,

⁵¹ ALVES, Elza Daufenbach, op. cit., p. 24.

⁵² WEBER, Max. *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. São Paulo: Pioneira, 1994, p.24.

⁵³ É preciso salientar que, posteriormente, as comunidades alemãs do sul do Estado receberam muitos habitantes da Colônia Santa Isabel – fundada em 1847 por alemães vindos da Turíngia – e até mesmo de São Pedro de Alcântara – a mais antiga colônia alemã de Santa Catarina, fundada em 1829.

⁵⁴ Esta desatenção por parte dos governos provincial ou imperial não era desígnio somente daquela comunidade de imigração, mas de todas as demais, inclusive não havia diferença, nos termos do que hoje chamamos de políticas públicas, da atenção dispensada à população rural brasileira no geral. O que diferia, no caso dos imigrantes, era a expectativa construída pela propaganda dos agentes recrutadores, pelo próprio governo brasileiro e, principalmente pela esperança de uma vida melhor do que aquela que levavam na Alemanha, onde, em sua maioria, viviam na extrema pobreza. A miséria desses alemães dispostos a migrar já foi abordada por DALL’ALBA, João Leonir. *O Vale do Braço do Norte*. Orleans, SC: Ed. do Autor, 1973;

Após a emancipação da colônia [ocorrida em 11 de junho de 1869], o padre Guilherme Roer tomou para si a preocupação do bem-estar da população. Ao tomar ciência de novas terras na região de Braço do Norte, cuja fertilidade era recomendada para a agricultura, informou a população da conveniência de solicitá-las ao governo para posterior ocupação.⁵⁵

Tomadas as providências burocráticas junto ao Governo Imperial, e a delimitação dos lotes, em 1873 muitos homens que já haviam derrubado a mata, semeado as primeiras roças e construído casebres, voltaram a Teresópolis para buscar as mulheres e as crianças.

À medida que se espalhava a população egressa de Teresópolis formando pequenas comunidades seguindo os cursos dos rios Braço do Norte e Capivari, ampliava-se também o campo de ação pastoral de padre Roer, que percorria, a cavalo, toda a região, assistindo os enfermos, batizando, absolvendo pecados, rezando missas nas capelas ou em locais improvisados e sobretudo animando os colonos a prosseguirem no trabalho, gerador do alimento para o corpo, e no zelo religioso, condição *sine qua non* para a salvação do espírito.

Para os habitantes idosos das comunidades de São Ludgero, Braço do Norte, Rio Fortuna, São Martinho e Vargem do Cedro, (comprovado *in loco* pela autora) e certamente para as demais comunidades nas quais exercia o seu ministério, Roer se tornou um mito, a encarnação de um homem cuja perseverança, trabalho, sofrimento e piedade, aproxima-o de um herói, um ser supra-humano, um santo, que passou boa parte da vida sobre o lombo de cavalo ou burro e, talvez por isso, padecia de dores na coluna e de asma brônquica, mas nem as crises mais agudas de tais moléstias o fazia descurar de seu fiel rebanho.

De certo mesmo, o que se conhece através de fontes documentais acerca do padre Guilherme Frederico Clemens Roer é que nasceu em Münster no ano de 1821 e foi ordenado sacerdote secular em 1848; chegou ao Brasil em 1860 e estagiou durante dois anos em Joinville como coadjutor do padre alemão Carlos Boegershausen, vindo então

DIRKSEN, op. cit.. FOUQUET, Carlos. *O imigrante alemão e seus descendentes no Brasil*. São Paulo: Instituto Hans Staden, 1974; KREUTZ, Lúcio. Op. Cit.. WILLEMS, Emílio *Assimilação e populações marginais no Brasil*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1940; Idem *Aculturação dos alemães no Brasil*. São Paulo: Editora Nacional; (Brasília): INL, 1980; entre outros autores.

⁵⁵ JOCHEM, op. cit., p. 27.

para Teresópolis. Em 1889, doente, transferiu-se para Porto Alegre, residindo na Santa Casa de Misericórdia até a sua morte, em 8 de dezembro de 1891.⁵⁶

Antes de deixar a sua vasta paróquia, Roer estimulou os habitantes de São Ludgero a escreverem ao bispo de Münster solicitando-lhe um novo padre. A carta publicada no jornal daquela diocese atraiu um sacerdote de 35 anos, Francisco Xavier Topp, que chegou ao Brasil em 1890.

Estas informações dão oportunidade para se começar a estabelecer um diálogo com a historiografia que trata do processo de romanização do catolicismo em Santa Catarina. Os historiadores normalmente reconhecem que, para a implantação e manutenção de tal processo nesse Estado, foi essencial a chegada e a atuação de padres alemães, seculares e religiosos. Porém, raramente se analisa a importância que tiveram para a fixação da mentalidade romanizada as comunidades formadas por imigrantes alemães (incluem-se também as italianas e as polonesas).

Historicamente, no caso alemão, foram as comunidades que trouxeram os “seus” padres. Carlos Boegershausen veio para o Brasil com a missão de atender os católicos da colônia Dona Francisca; Guilherme Roer para atender os de Teresópolis e, posteriormente, Francisco Topp só cruzou o oceano por solicitação direta dos habitantes de São Ludgero. E, continuando a argumentação, a vinda de Francisco Auling e Antônio Eising em 1891, e de Bernardo Freise e Carlos Schmees em 1893 (bem como de vários outros padres que chegaram depois), foi motivada pela falta de sacerdotes percebida por Topp mediante contínuas reclamações dos imigrantes e seus descendentes, uma vez que cada comunidade queria ter o *seu* cura para poder contar regularmente com a sua assistência.

Em outras palavras, o motivo normalmente alegado pelos historiadores de que os padres europeus – seculares e religiosos – vieram para dar conta da escassez de clero no Estado é verdadeira. Mas esta escassez só foi entendida como *escassez* através da percepção da população emigrada, e não antes disto. E, à medida em que as colônias originais se fragmentavam formando novas povoações, crescia também a *necessidade* de mais padres.

⁵⁶ Ibid., p. 59.

No entanto (e isso geralmente passa despercebido pelos historiadores), as comunidades não solicitavam padres, mas sim *um tipo específico* de padre: o padre étnico, sim, mas que trazia consigo uma mentalidade romanizada. Com isso, quer-se afirmar que não bastava para eles um padre que cumprisse apenas os cerimoniais sagrados próprios do catolicismo, mas sim um padre que os entendesse, os liderasse, os representasse e falasse por eles. E nesse caso, sem menosprezar a questão idiomática que sem dúvida estava presente, um padre que os *entendesse* se referia mais à *linguagem* que propriamente à língua. Até porque para os rituais e sacramentos possuía-se língua própria, o latim, incompreensível para a quase totalidade dos habitantes dessas comunidades.

Renzo Grosselli, analisando as mudanças estruturais que ocorreram na Itália no último quartel do século XIX, definiu esse tipo de padre segundo a acepção gramsciana de “intelectuais orgânicos” da classe camponesa.⁵⁷

Segundo o autor, a sociedade camponesa européia era

uma sociedade radicada na terra, que via na terra um fator de produção essencial e único juntamente com o trabalho. Uma sociedade cujo núcleo central era a família em que vigoravam divisões precisas de tarefas que diferenciavam os sexos e, muito menos, as faixas etárias. Uma sociedade, enfim, profundamente permeada de um espírito religioso totalizante que se confundia, até o ponto de identificar-se, com moral e ética social e que, também por essa razão, confiava às estruturas eclesiais tarefas que iam além da ‘cura das almas’ e que, em última instância, eram também administrativas e, mais ainda, políticas.⁵⁸

Grosselli continua afirmando que os padres “e mais ninguém” eram os intelectuais organizadores da classe camponesa e que “a autoridade estatal era uma pura contingência histórica: não era o Kaiser a suprema autoridade, mas o Papa de Roma”.⁵⁹

Quando o capitalismo não deixou saída para a sobrevivência de seu modo de vida e dos valores por eles cultivados durante séculos, os que recusaram a urbanização e a proletarização emigraram, com o intuito de “reconstruir um novo núcleo social segundo o modelo daquele deixado na pátria”.⁶⁰ Percebe-se então a importância da presença do padre

⁵⁷ GROSSELLI, Renzo Maria. *Vencer ou morrer: camponeses trentinos (vênetos e lombardos) nas florestas brasileiras – Santa Catarina, 1875-1900*. Florianópolis: Editora da UFSC, 1987, p. 132.

⁵⁸ *Ibid.*, p. 15.

⁵⁹ *Ibid.*, p. 132.

⁶⁰ *Ibid.*, p. 17.

nas comunidades alemãs e italianas estabelecidas em Santa Catarina. Sem esta presença, o *modelo* buscado não se completaria e o *núcleo social* padeceria de liderança e representatividade. Não é desprovido de significação o fato de que, depois de quatro ou cinco gerações, os habitantes das comunidades egressas de Teresópolis continuem afirmando que padre Roer “animava o povo” e que foi ele que “conduziu o povo” para lugares de terras mais férteis e promissoras.

Assim, nas comunidades formadas por imigrantes, o padre era ao mesmo tempo pastor espiritual e um líder comunitário, cuja possibilidade de pastorear e liderar estava intrinsicamente ligada ao seu modo de comportar-se como autoridade. E o comportamento do padre devia combinar com o modo como a comunidade esperava que ele se comportasse. O padre devia refletir e reafirmar o imaginário social do grupo acerca dele próprio; devia ser um exemplo e um modelo. Esse modelo que mesclava comportamento moral e rigor religioso já bastante familiar aos imigrantes e suas proles. A obstinação visando a um atendimento religioso austero; a busca e a escolha de padres “adequados”; a assiduidade das mulheres e dos homens nos compromissos religiosos e a prática devocional diária através das orações informam isso.

Além do mais, os documentos indicam que o fator étnico teve uma importância relativa acerca do que seria um “bom padre”. Certas comunidades alemãs sentiam-se satisfeitas com vigários italianos e vice-versa; e algumas vezes houve comunidades teuto-brasileiras insatisfeitas com padres pertencentes à mesma etnia, quer por comportamento impróprio, quer por rigorismo excessivo.⁶¹

Norberto Dallabrida proferiu o seguinte comentário sobre o papel desempenhado pelas comunidades de imigração européia do século XIX na romanização do catolicismo em Santa Catarina:

no pequeno e periférico Estado de Santa Catarina, o catolicismo romanizado fora introduzido inicialmente nas áreas de imigração européia na segunda metade do século XIX, pelos próprios imigrantes e pelos pouquíssimos sacerdotes que lhes davam assistência religiosa. Pode-se constatar práticas católicas romanizadoras nas colônias de imigrantes alemães, italianos e poloneses, mas de forma fragmentada e

⁶¹ Alguns desacertos entre comunidade e sacerdotes da mesma etnia foram relatados por JOCHEM, op. cit., p. 103-106.

pouco orgânica, principalmente pelo número exíguo de clero e pela precariedade institucional da Igreja.⁶²

Esta é uma concepção recente na historiografia catarinense. No geral, a tendência foi a de atribuir ao clero a total responsabilidade pela implantação do processo de romanização em solo catarinense e nenhuma participação dos leigos. Quanto ao fato de as práticas serem “fragmentadas” e “pouco orgânicas” está plenamente de acordo com as orientações romanizadoras que inclui a necessidade de estrutura material e de hierarquia como condição de permanência. Enquanto estrutura material, precisava-se de igrejas, capelas, paróquias e paramentos; enquanto hierarquia, necessitava-se de padres de formação seminarística tridentina. Ambas praticamente não existiam. Mas o costume de geralmente a construção de um templo ser o primeiro empreendimento comunitário nessas localidades, – antes mesmo de escola ou enfermaria – juntamente com a determinação coletiva de retirar do pouco que possuíam o necessário para a manutenção de um padre europeu – antes mesmo de se disporem manter um professor ou médico – apenas reafirma o “espírito” religioso peculiar dessas populações.

Usualmente costuma-se datar a “restauração” da Igreja Católica a partir de Pio IX, inevitavelmente citando-se a encíclica *Quanta Cura* e o *Sílabo de erros*, de 8 de dezembro de 1864, como ponto referencial do processo romanizador. Essa datação gera algumas dificuldades para a compreensão do processo romanizador em Santa Catarina. Pois, caso se aceite a tese de Dallabrida de que os imigrantes, além da bagagem material, trouxeram consigo princípios católicos próprios da romanização, tem-se que levar em consideração que as principais colônias alemãs desse Estado foram implantadas antes de 1864. E também que os padres alemães pioneiros, Boegershausen e Roer, foram ordenados sacerdotes antes dessa data e eram portadores do discurso romanizador.

Como poderiam, então, sacerdotes e leigos, serem considerados portadores de uma mensagem que ainda não havia sido proferida e, portanto, da qual não podiam ter conhecimento? É possível que isto esteja relacionado com o fato de que, entre muitos historiadores, desenvolveu-se o costume de fixar o acontecimento do final de 1864 para

⁶² DALLABRIDA, 2001, p. 66.

datar algo que se deu por *processo*. E processo deve ser entendido como curso, marcha, seqüência... Podemos até afirmar que *Quanta Cura* e o *Sílabo* tenham sido um marco do processo. Mas é preciso cautela e uma melhor análise dos documentos.

Vejam: Pio IX, que até ser proclamado papa chamava-se Giovanni Maria Mastai-Ferretti, exerceu seu pontificado no período de 16 de junho de 1846 até 7 de fevereiro de 1878 – o mais longo da história do papado – portanto, o início de seu governo deu-se 18 anos antes da divulgação da referida encíclica. Seu predecessor foi Gregório XVI – batizado com o nome de Bartolommeo Cappellari – cujo pontificado ocorreu de 2 de fevereiro de 1831 a 1 de junho de 1846. Esses dois papas integraram um governo de 47 anos. Sabe-se que os longos pontificados são propícios para se imprimir projetos novos ou reafirmar os que estão em curso.⁶³

Analisemos agora os documentos *Quanta Cura* e o *Sílabo*. O primeiro item é uma referência elogiosa aos seus *predecessores* que,

quanta cura e vigilância pastoral os Romanos Pontífices dispensaram em todos os tempos em cumprir a missão a eles confiada pelo Cristo Nosso senhor, na pessoa de São Pedro, Príncipe dos Apóstolos, de apascentar as ovelhas e os cordeiros, já nutrindo toda a grei do Senhor com os ensinamentos da fé, já embebendo-a em doutrinas são, já apartando-a dos pastos envenenados, de todos (...) perfeitamente conhecidos.⁶⁴

A seqüência desse item é uma verdadeira apologia a todos os seus *predecessores*, que lutaram contra “as opiniões capciosas e escritos perniciosos” que tentavam destruir a sacrossanta religião, depravar os corações e prendê-los ao erro.

Embora a distribuição desses atributos a *todos* os predecessores possa soar à luz da história mais como manifestação sarcástica do que laudatória, esse discurso precisa ser compreendido como uma tentativa de reafirmação e legitimação de um símbolo. A instituição papado, nesse caso, é um símbolo. E conforme José Murilo de Carvalho, “um símbolo estabelece uma relação de significado entre dois objetos, duas idéias, ou entre

⁶³ A história política e social da Europa dos séculos XVIII e XIX é por demais conhecida, como também são conhecidos os seus efeitos sobre a Igreja Católica e o papado. Por isso creio ser desnecessário abordá-la novamente, mesmo reconhecendo que as ações e os discursos que geraram as encíclicas papais desse período tenham sido motivados por essa história. Minha intenção é tão somente examinar documentos pontifícios e datas, esperando com isso contribuir com a historiografia local.

⁶⁴ *Encíclica Quanta Cura*, p. 3.

objetos e idéias, ou entre duas imagens”.⁶⁵ A afirmação do papado como uma totalidade homogênea é apropriada para fixar uma imagem de continuidade e imutabilidade da missão pontifícia. A história e a temporalidade não são importantes. O que realmente importava, no caso, era fazer o *mundo parar* naquele instante, como se, sempre, em quase dois milênios, o papado combatesse problemas parecidos – o mal – e pregasse a mesma mensagem – o bem – da mesma forma e com os mesmos argumentos e contra os mesmos *inimigos* como ele, Pio IX, estava fazendo no momento; e como se, sempre, todos os papas fossem portadores de virtudes iguais as que imprimia a si próprio. Pois, “o processo de ‘heroificação’ inclui necessariamente a transmutação da figura real, a fim de torná-la arquétipo de valores e aspirações coletivas”.⁶⁶ Simbolicamente, o papado relaciona-se com o bem e a virtude; e o “bem” e a “virtude” são atemporais. Assim, Pio IX diz estar, nesta carta, “seguindo as pegadas de seus predecessores”.

Porém, o pontífice elege apenas alguns poucos predecessores, e não todos, para endossar seu discurso. Não como negação do elogioso preâmbulo, mas para demonstrar quais foram os papas que antes dele já haviam combatido publicamente os “erros da modernidade”. Portanto, a partir do segundo item do citado documento, o discurso já se inscreve no tempo e na história.

Pio IX cita Gregório XVI que na encíclica *Mirari Vos*, já havia condenado a liberdade de culto e o naturalismo. Menciona Pio VI⁶⁷ que se manifestou, em 1791, contra os que propunham a eliminação das ordens religiosas. Refere-se às Constituições apostólicas de Clemente XII (*In eminenti*), Bento XIV (*Providas Romanorum*), Pio VII (*Ecclesiam*) e Leão XII (*Quo Graviora*)⁶⁸ que condenavam as sociedades clandestinas, secretas ou não, excomungavam seus participantes e lamentavam que nas regiões onde essas sociedades eram toleradas pelo poder civil a condenação imposta pela Igreja não

⁶⁵ CARVALHO, José Murilo de. *A formação das almas: o imaginário da República do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990, p. 13.

⁶⁶ *Ibid.*, p. 14.

⁶⁷ Giovanni Angelo Braschi, papa no período de 15 de fevereiro de 1775 a 29 de agosto de 1799.

⁶⁸ Clemente XII (Lorenzo Corsini – de 12 de julho de 1730 a 8 de fevereiro de 1740). Bento XIV (Prospero Lorenzo Lambertini – de 17 de agosto de 1740 a 3 de maio de 1758). Pio VII (Barnaba Chiaramonte – de 14 de março de 1800 a 20 de julho de 1823). Leão XII (Annibale della Genga – de 28 de setembro de 1823 a 10 de fevereiro de 1829).

possuía força. Finalmente, cita outra vez Pio VII na encíclica *Diu Satis*, de 1800, que determina que a vontade régia deve se submeter aos papas.

Com relação ao *Sílabo*, das 80 alocuções, 15 são reafirmações de documentos seus, datados de 1846 a 1850; e outras 39 fazem referência a publicações (também suas) do período de 1851 a 1860.

Quando a atuação de Pio IX é observada retrospectivamente, surge a possibilidade de imprimir à romanização a idéia de processo. Um processo que se avolumava à medida que a sociedade civil se transformava e, com isso, minimizava a autoridade da Igreja Católica. A cada nova “desobediência social”, um novo item para combater. Em *Quanta Cura* Pio IX ratifica questões que predecessores seus, desde meados do século XVIII, vinham atacando; e *Sílabo* é apenas o resumo, numa mesma data, de “erros” já denunciados, alguns mais antigos e outros mais recentes.

Acostumados a lidar com a peculiaridade do catolicismo no Brasil que, devido ao sistema de padroado vigente nos períodos colonial e imperial, desenvolveu na sociedade um modo específico de expressar sua religiosidade, passando praticamente ao largo das determinações romanas, por vezes fica difícil aos pesquisadores perceberem a enorme diferença entre o imaginário religioso que permeava a população nacional, daquele que estava introjetado nas mentes dos emigrados europeus e de seus descendentes. No entanto, a percepção dessa diferença é uma questão fulcral quando se trata de entender a implantação do catolicismo romanizado em Santa Catarina.

Quando se toma por empréstimo a constatação de José Artulimo Besen de que Francisco Topp foi o “institucionalizador” da Igreja Católica no Estado, o “reimplantador” ou o “articulador” do catolicismo romanizado em Santa Catarina⁶⁹, é preciso assumir duas ressalvas. A primeira: que o trabalho de Topp só foi possível porque, em determinados lugares existia uma *estrutura de plausibilidade*⁷⁰ que permitiu que sua mensagem fizesse

⁶⁹ BESEN, 1990, 27-32. BESEN, 1983, p. 33-34.

⁷⁰O termo “estrutura de plausibilidade” é tomado de Peter Berger e refere-se à base que sustenta uma determinada realidade social. Essa base é conseguida através da socialização. Uma vez que a socialização possui o poder de fazer com que os indivíduos se identifiquem e tomem para si valores e significados que foram socialmente construídos, a realidade social, que é uma construção, passa a se beneficiar do *status* da permanência, fazendo com que os indivíduos percebam o mundo da maneira que imaginam que o mundo sempre foi. BERGER, op. cit., p. 15-45.

sentido. Dito de outra maneira, o êxito de Topp junto às comunidades alemãs (assim como de Roer anteriormente) deveu-se à existência de uma “base social”, ou seja, ao fato de que os indivíduos pertencentes àquelas populações já haviam interiorizado o imaginário religioso referente à mensagem romanizadora da Igreja. Indo mais além, constata-se que no imaginário daquelas pessoas só havia um único modo de prática católica, que era o catolicismo romanizado.

Peter Berger demonstra como esta visão unilateral é construída.

O indivíduo é socializado para ser uma determinada pessoa e habitar um determinado mundo. A identidade subjetiva e a realidade subjetiva são produzidas na mesma dialética entre o indivíduo e aqueles outros significativos que estão encarregados de sua socialização. É possível resumir a formação da dialética pela afirmação de que o indivíduo se torna aquilo que os outros o consideram quando tratam com ele. Pode-se acrescentar que o indivíduo se apropria do mundo em conversação com os outros e, além disso, que tanto a identidade como o mundo permanecem reais para ele enquanto ele continua a conversação.⁷¹

No que diz respeito propriamente ao trabalho de Topp em Florianópolis, contou consideravelmente o apoio recebido dos bispos de Curitiba – Dom José de Camargo Barros e Dom Duarte Leopoldo e Silva, bem como de Dom João Becker, primeiro bispo da Diocese de Florianópolis. Mas contou também com a participação de parcela da elite social⁷² e do poder civil que se juntou ao poder eclesiástico com o objetivo de normatizar comportamentos tidos por “incivilizados”, como observou Márcia Alves⁷³, além, naturalmente, dos católicos alemães e seus descendentes que habitavam a capital do Estado. Portanto, no tangente à população leiga, também em Florianópolis, Topp encontrou certas condições que permitiram-no – embora com dificuldades – tomar decisões e impor ordenações romanizadoras.⁷⁴

Entretanto, e esta é a segunda ressalva, é conveniente que se imprima um olhar

⁷¹ BERGER, op. cit., p. 29.

⁷² Com a expressão “elite social” estou me referindo não só a detentores do poder econômico, mas também a intelectuais, jornalistas e outros profissionais cujo ofício proporcionava condições de autoridade, a exemplo de farmacêuticos, professores, médicos e advogados.

⁷³ ALVES, Márcia. Op. cit., p.85-86.

⁷⁴ Aqui refiro-me propositadamente apenas à legitimação proporcionada por uma parte da população civil. Porém, um grande apoio de Topp em Florianópolis veio das congregações e ordens religiosas aqui instauradas, algumas delas por iniciativa dele próprio.

mais aguçado às opiniões de Besen sobre Topp. Quando aquele autor responsabiliza Topp – um único homem – pela articulação e implantação do catolicismo romanizado em Santa Catarina, ele, na verdade, está trazendo para dentro da instituição Igreja, um processo construído não só pelo estamento clerical, como já foi explicitado anteriormente com o auxílio de Norberto Dallabrida. Mesmo que não tenha sido essa a intenção de Besen, a exclusão dos leigos do processo pode significar que a história eclesiástica narrada por um membro do clero tende a fazer com que a instituição seja o ator principal, se não único, dessa história. Comparativamente, embora em contexto distinto, Besen repete Pio IX ao tornar Topp um símbolo do estamento sacerdotal. Heroificando um antecessor seu, esse passa a ser um arquétipo que representa todos os clérigos. É mais ou menos como se dissesse: até a chegada de Topp, o clero catarinense (nacional) era um tanto descurado, pouco culto, moralmente relaxado, entre outros depreciativos. O estado religioso da população era lastimável. As práticas populares, sem o necessário elemento introspectivo, não condiziam com o “verdadeiro” catolicismo. A atuação de Topp mudou todo esse panorama. Os padres remanescentes se enquadraram no modelo desejado e, a partir dele o clero passou a ser disciplinado, obediente, celibatário, operoso, erudito e apolítico. Isso acarretou uma mudança nas práticas de expressão religiosa leiga.

Excluindo o legado dos imigrantes leigos da trajetória romanizadora catarinense, Besen *fez o mundo parar* na imagem de Topp, submetendo o leitor a aceitar que a ruptura com o antigo modelo religioso⁷⁵ e a passagem para o novo modelo foi obra de um só

⁷⁵ Refiro-me ao “catolicismo tradicional” brasileiro que Riolando Azzi define como: “lusu-brasileiro, leigo, medieval, social e familiar”, em oposição ao “catolicismo renovado” que é: “romano, clerical, tridentino, individual e sacramental”. AZZI, Riolando. “*O catolicismo popular no Brasil*”. Petrópolis, RJ: Vozes, 1978, p. 9. No contexto brasileiro – o direito de Padroado exercido pela coroa portuguesa e posteriormente pelos imperadores – a Igreja era atrelada ao Estado, muitas vezes confundindo-se com ele. Os padres eram funcionários do governo, havendo espaço para ingressarem na carreira política. “As festas e manifestações religiosas constituíam uma forma de reunião social, verdadeira expressão comunitária (...)” Neste “catolicismo tradicional, quase que desligado da estrutura hierárquica da Igreja institucionalizada, (...) as procissões, novenas e festas [eram] dominadas pelo culto externo, pela pompa da cerimônia”. WERNET, op. cit., p. 18 e 26. Norberto Dallabrida, comentando sobre o “catolicismo luso-brasileiro” em Florianópolis, afirma que “as irmandades leigas, com suas respectivas igrejas, congregavam diferentes segmentos da sociedade e eram administradas por mesas diretoras, constituídas por leigos”. (...) Estas “promoviam as devoções aos santos, procissões e festas populares, que tinham importância e centralidade nas práticas do catolicismo luso-brasileiro, em detrimento dos atos litúrgicos, sacramentais e clericais”. Os padres, seculares e geralmente luso-brasileiro, “tinham uma formação iluminista e liberal e, pelo fato de não serem bem remunerados como funcionários públicos, exerciam outras profissões (...) e freqüentavam lojas maçônicas.

homem, um *herói arquetípico*, símbolo de todo o clero posterior. Também faz com que toda essa obra seja imaginada como vinda somente do interior da instituição.

Antonio Gouvêa Mendonça diz que “as religiões invasoras de uma cultura estabelecida não têm possibilidade de sucesso quando opõem diques irremovíveis à religiosidade subjacentes nos receptores do novo discurso religioso”.⁷⁶ É uma afirmativa importante, porque o oposto também é verdadeiro. Ou seja, que para o sucesso de um determinado discurso religioso é imprescindível que esse seja capaz de se constituir em significados para a vivência das pessoas; que forneça explicações plausíveis para a vida e para os fenômenos naturais; que imprima uma ética norteadora para as condutas sociais; que delinear uma lógica compreensível ligando a vida terrena a uma possibilidade de pós-vida; enfim, que do discurso e de sua recepção se estabeleça uma *comunidade de sentidos*.

O discurso católico romanizado de que eram porta-vozes os padres alemães, encontrou, nas comunidades rurais teuto-catarinense, a logicidade necessária para se manter e se fortalecer, justamente porque ali estavam pessoas com tendências a partilhar os seus significados, valores e normas, e a perceber nesse discurso o sentido preciso para a necessidade de explicar e dar sentido às suas existências.⁷⁷

Portanto, o discurso católico romanizado não poderia ser definido, para essas comunidades, como um discurso invasor da cultura estabelecida, até porque a “cultura estabelecida” nessas populações – principalmente no que tange às maneiras de ver e viver a religião – foram em boa parte transpostas de locais onde o catolicismo já possuía os quesitos da romanização, tanto pelos imigrantes leigos quanto pelos padres. Sendo que esses últimos eram tidos pelos primeiros como os legítimos porta-vozes de tal discurso, os

(...) Destacavam-se mais por sua habilidade oratória, proferindo sermões nas festas populares, do que pelo trabalho administrativo, pastoral e sacramental”. DALLABRIDA, 2001, p. 63-64. Sobre o catolicismo tradicional em Santa Catarina, ver também ALVES, Márcia. Op. cit.; CORRÊA, op. cit.; SERPA, Élio. 1997.

⁷⁶ MENDONÇA, Antonio Gouvêa. Religiosidade no Brasil: imaginário, pós-modernidade e formas de expressão. (Estratégias religiosas na sociedade brasileira). In: ESTUDOS DE RELIGIÃO. 1998, n. 15, São Bernardo do Campo, p. 43.

⁷⁷ Conforme afirma Pierre Bourdieu, “o poder das palavras reside no fato de não serem pronunciadas a título pessoal ou por alguém tão-somente ‘portador’ delas. O porta-voz autorizado consegue agir com palavras em relação a outros agentes e, por meio de seu trabalho, agir sobre as próprias coisas, na medida em que sua fala concentra o capital simbólico acumulado pelo grupo que lhe conferiu o mandato e do qual ele é, por assim dizer, o ‘procurador’”. BOURDIEU, Pierre. *A economia das trocas lingüísticas*. São Paulo: Edusp, 1996, p. 89.

únicos “intelectuais” a serem seguidos, como bem demonstrou Grosselli, em sua tese anteriormente referida.

Após a digressão sobre as orientações da Igreja Católica no século XIX e sua disseminação na população rural alemã (e italiana), é possível adentrar um pouco no universo mental do imigrante alemão católico que veio a povoar o sudeste e o sul de Santa Catarina e, conseqüentemente, o caráter da religiosidade dessas comunidades.

Cabe ressaltar que essa religiosidade específica deu início à chamada “Missão de Münster” para Santa Catarina – uma leva de sacerdotes, freiras e professores leigos daquela diocese para atender as populações alemãs e teuto-brasileiras e propagar a fé, nos moldes romanizados, no Estado catarinense.⁷⁸

1.1 A vinda de missionários alemães: expectativas e desencontros

Em março de 1889, o imigrante alemão Bernhard Steen subscrevia, em nome dos demais colonos de São Ludgero, a seguinte carta dirigida ao bispo de Münster, solicitando um sacerdote para atendê-los:

Exmo Sr. Bispo!

Vossa Exa. Revma queira dignar-se aceitar com coração bondoso, se católicos da mata virgem do Brasil, que, há 28 anos, eram ainda membros da diocese de Münster, se dirigirem ao atual sucessor legítimo de São Ludgero para encontrar conselho e auxílio em sua situação de grande abandono referente à assistência religiosa. A fim de que Vossa Exa. tenha alguma idéia, torna-se necessário informar V. Exa., na medida do possível, sobre os pormenores das nossas condições de vida.

Nos anos de 1861,62 e 63, as famílias que agora aqui moram, deixaram o querido torrão natal da província de Münster, e, tendo chegado aqui, estabeleceram-se na colônia imperial de Theresópolis onde, para a sua maior alegria encontraram o Revmo. Vigário Wilhelm Roer, natural da cidade de Münster.

Há dez ou doze anos estávamos morando lá, cultivando um solo pouco fértil, quando nos foram concedidas, pelo governo daqui, estas terras

⁷⁸ Com o passar do tempo, além de Münster outras dioceses alemãs começaram a fornecer padres para Santa Catarina.

muito melhores, por preço bem favorável. Esta região fica distante de Theresópolis três jornadas, bem andadas, e não pertencem àquela paróquia. Mas o nosso Sr. Vigário estava muito de acordo e prometeu, além de não nos deixar sem assistência religiosa, vir pessoalmente para que ficasse aqui fundada uma nova paróquia. É verdade, o nosso estimado Sr. Vigário não nos deixou sem assistência religiosa. De vez em quando veio nos visitar, ao menos uma vez no ano, e com a devida licença do Revmo. Sr. Vigário de Tubarão, que é nosso Vigário legítimo até agora. Uma vez até fez esta viagem penosa por causa de um único doente. Mas não conseguiu estabelecer-se aqui permanentemente, porque não se encontrava um sacerdote que assumisse sua paróquia. – Nestas circunstâncias temos vivido aqui há 15 anos. Entretanto o nosso bom Sr. Vigário envelheceu e antes de tudo, a memória dele enfraqueceu tanto que ultimamente se abstém de celebrar a Santa Missa. E assim, mesmo tendo boa vontade, não nos pode ajudar mais.

O Vigário em Tubarão, porém, é um italiano de Nápolis⁷⁹ e não entende nada da língua alemã, portanto, não nos pode atender como cura de almas. E é impossível encontrar um outro sacerdote para nos ajudar. Por isso estamos agora abandonados de toda assistência religiosa. Apenas temos ainda ocasião de casar no religioso e batizar as crianças.

Faz pouco tempo uma comissão foi especialmente enviada ao Sr. Vigário Roer, em Theresópolis, a fim de consultá-lo, pois já passou de novo um ano e meio desde a sua última visita. O Revmo. Vigário Roer nos aconselhou a nos dirigir, através de uma carta, na esperança de V. Exa. encontrar meios para nos ajudar. Seguindo este conselho, tomamos a liberdade de pedir, em nome do nosso estimado Vigário, que nos envie um bom sacerdote. De bom grado estamos dispostos a assumir as despesas da viagem, assim como é nosso dever. Mas enviar dinheiro daqui para lá não implica apenas em grandes dificuldades, mas também em prejuízos financeiros. Por isso desejaríamos que o problema ficasse resolvido de uma outra maneira. A manutenção adequada de um sacerdote será garantida, na sua maior parte, através das espórtulas, aqui bastante elevadas, já que a população que, como nós, também está sem assistência religiosa, é católica. O resto que falta será providenciado por uma contribuição voluntária, até resolver definitivamente a questão. Iguamente logo será fornecida uma morada digna.

Um sacerdote aqui tem plena liberdade em suas funções sacerdotais. O clima é bastante saudável e agrada a todos. Além disso, queremos mencionar que aqui vivemos em duas comunidades, separadas uma da outra, sendo que distância é mais ou menos três horas de viagem. Cada comunidade possui a sua capela e escola. Nós, aqui, morando embaixo, à beira do rio Braço do Norte, estamos ainda distantes da cidadezinha de Tubarão mais ou menos sete horas de viagem a cavalo. Cada sacerdote deve andar a cavalo, também quando leva o Santíssimo Sacramento aos doentes.

⁷⁹ Trata-se do padre Cipriano Buonocuore, que parouquiou Tubarão no período de 1875 a 1891. Cf. BIFF, Claudino. *Crônicas da Diocese de Tubarão*. Tubarão, SC: Coan Indústria Gráfica Ltda, 1997, p. 232.

Como padroeiro da capela temos São Ludgero. Há dois anos recebemos de Gescher dois belos sinos. Sinos assim dificilmente se encontram em alguma colônia da província.

O padroeiro da capela rio acima é São José. E uma terceira capela fica mais ou menos no meio entre as duas outras. A comunidade desta última capela se compõe principalmente de brasileiros e italianos, mas há também alguns alemães.

Em nossa região existe ainda muitas outras capelas, em parte prontas, outras ainda em construção, de maneira que nossa comunidade constitui apenas uma pequena parte de toda esta população que depois de nós se estabeleceu aqui.

Queira Deus dar que V. Exa. encontre meios de nos ajudar. Nós esperamos com confiança, pois, conforme a determinação do nosso Sr. Vigário, em nosso culto comunitário nos domingos e dias santos de guarda, não deixamos nunca de rezar pelos bispos e sacerdotes duramente perseguidos na Alemanha desde o começo do 'Kulturkampf', sobre o qual estamos bem informados por jornais bons e fidedignos.

Humildemente pedindo a bênção de V. Exa. Revma. para a nossa comunidade e também, se for possível, uma pequena notícia referente a nossa questão – que não apenas causaria alegria, mas também levaria a nos lembrar com gratidão do grande benefício e favor que nos foram concedidos – assumimos seriamente o compromisso de permanecermos sempre diante de Deus e de V. Exa, cristãos gratos, da Igreja Católica Romana.

Por incumbência e como membro da Fábrica da Igreja da Capela de São Ludgero.

Subcrevo-me. Ass: Bernhard Steen.

Braço do Norte⁸⁰ – Tubarão – Província de Santa Catarina – Brasil. Em março de 1889.⁸¹

Esta carta, publicada no jornal da diocese de Münster *Kirchliches Amtsblatt* em maio de 1889, atraiu a atenção do padre Francisco Xavier Topp, que dirigindo-se ao bispo de Münster, Dom João Bernardo, obteve licença para trabalhar no Brasil. Embarcou em outubro do mesmo ano.⁸² No Rio de Janeiro, sede do Bispado, recebeu as faculdades de Vigário Missionário.

Francisco Topp, filho de Bernhard Joseph Topp e de Johanna Rosina Menge, nasceu em Warendorf, Westfália, no dia 19 de setembro de 1854. Cursou Filosofia e

⁸⁰ Cabe informar que até a década de 1920, designava-se Braço do Norte à comunidade de São Ludgero. Atualmente existem dois municípios vizinhos: Braço do Norte, fundado em 1956 e São Ludgero em 1962. Este fato as vezes suscita confusões, levando a uma percepção de que o atual e o antigo topônimo sejam os mesmos. Mas não o são. Naquele período, Braço do Norte referia-se ao atual São Ludgero, enquanto que Quadro, ou Quadro do Norte designava a comunidade do atual Braço do Norte.

⁸¹ DALL'ALBA, op. cit., p. 411.

Teologia em Eichstätt, onde, em 26 de maio de 1876, na Igreja dos Santos Anjos da Guarda, foi tonsurado e recebeu as ordens menores. A outorga do subdiaconato se realizou em 23 de dezembro do mesmo ano, na Capela Episcopal. A cerimônia de ordenação ao diaconato aconteceu em 28 de janeiro de 1877, e em 15 de julho daquele ano foi ordenado sacerdote, sendo que os dois últimos acontecimentos ocorreram na Igreja dos Santos Anjos da Guarda. O bispo que procedeu todas as cerimônias foi Dom Francisco Leopoldo.

No mês de outubro dirigiu-se em peregrinação a Roma. Retornando, iniciou seu trabalho em uma capelania de Vehs, na diocese de Münster. No dia primeiro de dezembro de 1886 foi nomeado coadjutor em Quakenbrück, diocese de Osnabrück, acumulando ainda a capelania de Vehs. Em 9 de fevereiro de 1887 foi nomeado vigário cooperador em Lüdinghausen, onde trabalhou até a sua partida para o Brasil.⁸³ Desembarcando em janeiro de 1890 em Desterro (Florianópolis), logo se dirigiu a São Ludgero, onde fixou residência.

Em São Ludgero padre Topp se deu conta da extensão de seu trabalho. Acostumado na Alemanha, onde as distâncias e as condições de transporte lhe permitiam acumular trabalhos em duas dioceses (Osnabrück e Münster), agora seria responsável, sozinho, por uma população carente de padres que permeava todo o sul de Santa Catarina estendendo-se até Teresópolis, abrangendo centenas de quilômetros de caminhos às vezes quase intransitáveis. Apelou então ao bispo de Münster solicitando mais padres. A carta remetida por Topp foi, assim como anteriormente havia sido a dos colonos, publicada no jornal daquela diocese, *Kirchliches Amtsblatt*. Dois sacerdotes, coadjutores da Igreja de São Maurício, atenderam ao convite formulado por Topp: Antonio Eising⁸⁴ e Francisco Auling, que no dia primeiro de janeiro de 1891 embarcaram no porto de Bremen, chegando a Santa Catarina após seis semanas de viagem.

Visando a uma melhor organização, o território a ser atendido foi dividido da seguinte forma: Topp se estabeleceu em Teresópolis, Auling em São Ludgero e Eising no

⁸² JOCHEM, op. cit., p. 63.

⁸³ Arquivo Histórico Eclesiástico de Santa Catarina. Pasta pessoal do padre Francisco Topp. Carta de apresentação e *curriculum* profissional.

⁸⁴ Pe Eising, em 1905 ingressou na Ordem Franciscana e no convento em Rodeio assumiu o nome de Frei Capistrano.

Capivari e Vargem do Cedro.⁸⁵ No entanto, naquele mesmo ano (1891), o vigário das paróquias de Tubarão e Araranguá, Cipriano Buonocuore, resolveu retornar a Itália, e Topp escreveu ao bispo do Rio de Janeiro oferecendo-se para ocupar tal vacância, para a qual foi designado em 13 de junho. Para atender a população de Teresópolis padre Topp convidou os padres Franciscanos da Saxônia a se estabelecerem lá. Como já era intenção da Província Franciscana Santa Cruz da Saxônia de “restaurar” seu domínio no Brasil nos moldes romanizados, dado que as antigas províncias aqui instaladas – Santo Antônio, em Salvador e Imaculada Conceição, no Rio de Janeiro – haviam se “corrompido” nos meandros da política do Império⁸⁶, o projeto de instalação dos franciscanos em Teresópolis foi prontamente executado ainda em junho de 1891, com a chegada dos primeiros frades alemães.

Em 1893, atendendo ao apelo de Topp, chegaram ao Estado os padres seculares alemães Carlos Schmees e Bernardo Freise.

Topp continuou intensificando sua atuação junto aos eclesiásticos da Alemanha, conseguindo para Santa Catarina a vinda de padres dehonianos, freiras da Congregação da Divina Providência e professores leigos, uma vez que era preocupação sua e dos demais padres germânicos a educação formal com prioridade ao ensino catequético.

Além dos já citados, vieram muitos padres diocesanos da Alemanha para Santa Catarina. No entanto, encontrou-se documentação suficiente para esta pesquisa, ou seja, documentação capaz de elucidar fatos, narrar acontecimentos e sobretudo informar sobre o modo de vida e de trabalho de apenas alguns, os quais relaciono com os respectivos anos de chegada: Frederico Tombrock, Francisco Chylinski, e Antonio Tertilt, (1895); Huberto Ohters, (1897); José Sundrup, (1899); Francisco Xavier Giesberts, (1900); Augusto Schwirling, (1908); o holandês Jacob Hudleston Slater, (1911); Dorotheo Maria Zöllner, (1915); Jacob Luiz Nebel, (1921). Além destes que já chegaram ordenados da Alemanha, em 1927 vieram os seminaristas Antonio Condlik e Pedro Ulrich que terminaram sua formação seminarística em São Leopoldo, RS. Por último, chegou o padre Roberto Wanke, (1938).

⁸⁵ BESEN, 1990, p. 28.

⁸⁶ Cf. JOCHEM, op. cit., p. 64

Em 27 de fevereiro de 1896, com o retorno a Portugal do padre Manoel Joaquim Alves Soares, vigário da paróquia Nossa Senhora do Desterro – capital do Estado – o bispo de Curitiba, Dom José de Camargo Barros⁸⁷, que já havia nomeado em 1895 o padre Francisco Auling Vigário Geral daquele Bispado, escreveu ao padre Topp sugerindo-lhe que um dos três padres atuantes na paróquia de Tubarão (Topp, Schmees e Freise), assumisse tal paróquia.

Cabe esclarecer que em março de 1895 o bispo Dom José fez a sua primeira visita pastoral ao Estado catarinense. Foi então que ficou conhecendo o clero e o tipo de catolicismo praticado nessa região de sua diocese. Como esperado, a predominância do “catolicismo tradicional” e de padres não romanizados, produziu nele uma impressão muito negativa e também a preocupação de romanizar este Estado.⁸⁸ Daí sua ênfase na nomeação de um dos padres alemães para o cargo.

É possível ter havido hesitação ou perguntas ao bispo da parte dos referidos sacerdotes, porque no dia 17 de março, Dom José escreveu incitando-os novamente a aceitar o cargo. Nesta carta o Bispo de Curitiba reclamava “da indiferença que reina naquela Capital” no tocante à religião e por isso é que desejava entregar “a um ou a 2 dos 3 padres alemães de Tubarão”, a paróquia de Nossa Senhora do Desterro.⁸⁹

Assim, em 31 de março de 1896, o padre Francisco Xavier Topp tornou-se o primeiro padre alemão a parouquiar uma capital brasileira.⁹⁰ Em seguida, em 11 de abril, Dom José de Camargo Barros conferiu poderes a Topp sobre todo o clero catarinense e o nomeou informante e conselheiro.⁹¹ Isto significava, entre outras coisas, que “sem o parecer do sacerdote alemão não se fazia nomeação, criação ou provisionamento de paróquia”.⁹²

⁸⁷ Em 27 de abril de 1892, através da Bula “*Ad universas Orbis Ecclesias*”, o Papa Leão XII criou a Diocese de Curitiba, à qual o Estado de Santa Catarina passou a pertencer.

⁸⁸ DALLBRIDA, 2001, p 67.

⁸⁹ Arquivo Histórico Eclesiástico... Pasta pessoal do padre Francisco Topp. Carta de Dom José de Camargo Barros ao padre Francisco Topp. 17/03/1896.

⁹⁰ BESEN, 1983, p. 38.

⁹¹ Arquivo Histórico Eclesiástico de Santa Catarina. Pasta pessoal do padre Francisco Topp. Carta de Dom José de Camargo Barros ao padre Francisco Topp. 11/04/1896.

⁹² CORRÊA, op. cit., p.48.

Fica bastante explícita com a nomeação e a delegação de poderes ao padre Topp, a intenção de Dom José de reorganizar hierarquicamente o catolicismo em Santa Catarina, começando por implantar o modelo romanizado de conduta clerical. Por outro lado, Topp revelou-se um “informante e conselheiro” bastante pressuroso. A carta datada de 11 de agosto de 1896, deixa entrever um contato bastante freqüente havido entre eles, bem como uma atuação enérgica de Topp como pároco plenipotenciário, no que diz respeito a questões que incomodavam a ambos. Nela, Dom José escreveu:

Está claro que o Pe. Cruz recebendo as demissionárias não pode ficar nesta Diocese, mas deve partir para onde quiser. (...) Veja se ganha a confiança do Pe. Bernardo Penedo, e veja se ele se resolve a fazer um bom retiro em Nova Trento ou Blumenau; se deixa a companhia da filha casada, se habilita-se um pouco mais nas cerimônias da missa, a fim de obter nova Provisão e assim tratar da sua conversão.⁹³

Em outra carta, de 11 de setembro, Dom José agradeceu efusivamente a Topp por ter aceito a catedral da capital catarinense, pediu-lhe que lhe escrevesse sobre tudo, projetos, dificuldades, dúvidas e demais questões, e fez a seguinte observação:

agora que V. Rev.ma foi ao Desterro, aí vai encontrar grandes trabalhos e talvez maiores dificuldades do que entre os caipiras de Araranguá. (...) Lhe recomendo também que me comunique reservadamente todas as coisas inconvenientes que souber dos nossos padres brasileiros. Saberei guardar toda reserva e segredo e providenciar em tempo oportuno.⁹⁴

É certo que a nomeação e os poderes atribuídos a Topp desagradou boa parte da população da capital, principalmente a uma elite constituída por liberais e maçons. Dessa maneira, como o previsto por Dom José, os problemas enfrentados por padre Topp na capital começaram imediatamente, como pode ser observado em outra correspondência do Bispo, datada de 22 de outubro de 1896:

li na ‘República’ dessa Capital, um artigo anônimo reclamando contra os dobres de sino, dizendo ser ordem minha e que isto ofendia uma postura da Câmara Municipal. (...) Não me recordo de ter dado alguma ordem a respeito dos dobres de sino, mas tivesse ou não tivesse dado esta ordem, V. Rev.ma não deve se incomodar e pode deixar vigorar este uso, que se é contra uma determinação da Câmara Municipal, não é contra a

⁹³ Arquivo Histórico Eclesiástico... Pasta pessoal do padre Francisco Topp. Carta de Dom José de Camargo Barros ao padre Francisco Topp. 11/08/1896.

⁹⁴ Arquivo Histórico Eclesiástico... Pasta pessoal do padre Francisco Topp. Carta de Dom José de Camargo Barros ao padre Francisco Topp. 11/09/1896.

Constituição da República, que a própria Câmara deve respeitar e segundo a qual deve modelar as suas leis especiais. Que culpa temos nós se alguns Intendentes façam leis que vão de encontro ao espírito e a letra da Constituição da República, e que legissem fora da sua esfera de ação. A Constituição garante ampla liberdade de cultos e onde está a liberdade para os católicos, se a Câmara proíbe aos católicos os sinais fúnebres, que para eles têm uma outra significação e valor. Hoje proíbem os dobres, amanhã os repiques, depois as procissões, as festas etc. etc. e tudo em nome da liberdade de cultos!⁹⁵

Segundo Monsenhor José Locks, as quatro primeiras freiras alemãs da Congregação da Divina Providência, recém-chegadas a Florianópolis, levaram um susto quando, ao limparem a sacristia da capela do hospital se depararam com algumas faixas, que o sacristão explicou serem distintivos da maçonaria. “As Irmãs ficaram perplexas porque, na Alemanha a Maçonaria era proibida (...). Falaram ao Padre Topp. Foi um impacto!”⁹⁶

As tensões existentes no relacionamento entre Topp e seus paroquianos já foi bastante explorada por Ana Maria Martins Correia, na obra já citada. Mas Topp não estava sozinho e nem contava apenas com o apoio de clérigos em sua cruzada pela implantação do catolicismo austero a que se propunha. Um abaixo-assinado feito no dia de natal de 1901, que continha 1.142 assinaturas, afirmava o seguinte:

Os abaixo assinados, católicos sinceros, profundamente magoados pelas injustiças de que tem sido alvo, por parte de inimigos gratuitos, a pessoa do Rev.mo Sr. Padre Francisco Xavier Topp, sacerdote virtuoso e infatigável no exercício do seu santo ministério e na prática do bem, não pode deixar de, por este meio e por espontâneo impulso de seus corações, manifestar ao reverendo vigário e sacerdote exemplaríssimo os seus sentimentos de reconhecimento e gratidão pelos inextinguíveis serviços que presta à santa religião católica nesta e em outras paróquias, pelo santo zelo com que aconselha e guia a todos para o verdadeiro caminho da salvação e pela benignidade com que acolhe a quantos a ele chegam.⁹⁷

Os entraves encontrados por Topp aconteceram a mais padres alemães – diocesanos ou religiosos – sempre que se deparavam com uma população onde a maçonaria atuava mais ativamente, como em Laguna, Orleans, Itajaí e outros lugares, ou quando havia uma

⁹⁵ Arquivo Histórico Eclesiástico... Pasta pessoal do padre Francisco Topp. Carta de Dom José de Camargo Barros ao padre Francisco Topp. 22/10/1896.

⁹⁶ LOCKS, op. cit., p. 2.

⁹⁷ Arquivo Histórico Eclesiástico... Pasta pessoal do padre Francisco Topp. “Manifestação” . 25/12/1901.

população citadina, isto é, para o início do século XX, núcleos urbanos onde os pressupostos liberais estavam impregnados nas elites intelectuais e políticas locais, alguns dos quais possuíam jornais de orientação liberal, como as cidades de Itajaí e Joinville, por exemplo.

Nas comunidades menores, marcadamente rurais, também os padres da chamada Missão de Münster tiveram problemas com seus paroquianos. A rigor, na maioria das vezes em que eram provisionados para atuarem em comunidades não alemãs, apareciam, de imediato, conflitos das mais diversas origens. E ainda que fossem designados para curatos ou paróquias ditas alemãs, alguns acabavam por criar atritos.

Algo a esse respeito pode ser explicado levando em conta algumas peculiaridades: em primeiro lugar é preciso considerar as expectativas sobre a população que esses padres pretendiam atender; em segundo, o discurso de que eram possuidores; e por último, a visão que possuíam acerca dos brasileiros.

Tomando em consideração a primeira peculiaridade, pode-se afirmar que os padres que aceitaram o convite de Topp e do Bispo de Curitiba, vinham, como lhes fora prometido, para atender as comunidades alemãs e teuto-brasileiras que se encontravam em desamparo espiritual e correndo o risco de se tornarem “pessoas sem religião”. Chegando aqui defrontaram-se com uma realidade um tanto diferente. As comunidades alemãs geralmente continham indivíduos de outras etnias ou então as paróquias para as quais eram destacados abrangiam comunidades compostas por luso-brasileiros, ou ítalos ou poloneses e até mesmo russos, com as quais também tinham responsabilidades pastorais. Dessa forma, a expectativa de um atendimento religioso etnicamente definido foi um tanto frustrada para tais sacerdotes. Não obstante, como padres e missionários, estavam cientes de que eram encarregados de uma mensagem universalista e que deveriam divulgar essa mensagem, ou seja, esse discurso, para todas as pessoas indistintamente. Daí advinham as dificuldades.

O idioma acarretava o primeiro entrave. Acumulavam-se a este, obstáculos de ordem mais subjetiva, como a dificuldade de aceitar ou até mesmo de entender certas práticas consensuais e recorrentes diferentes das que estavam acostumados, sejam elas comportamentais ou religiosas.

Diante do diferente, a atitude quase sempre adotada por esses padres era de rejeição imediata aos valores culturais de tais comunidades e conseqüentemente, um aumento do menosprezo que já nutriam na Europa pelas “populações bárbaras” do Brasil. À visão eurocêntrica, tão própria da época, adicionava-se uma forte dose de nacionalismo germânico e uma formação sacerdotal romanizada. Como resultado, esses padres ou se sentiam na obrigação de doutrinar tais populações segundo o modelo conhecido e indicado pela Igreja Romana e se lançavam com força hercúlea na luta pela “conversão” desses indivíduos, gerando repugnância em ambas as partes, ou então, em alguns casos, davam por inúteis tais esforços e os relegavam a um segundo plano no atendimento espiritual, criando ressentimento nessas populações que se sentiam lesadas em seus direitos ao atendimento religioso, concorrendo para desentendimentos mútuos.

Com relação aos luso-brasileiros, os conflitos foram sempre mais acentuados. Ressalte-se que o diferencial étnico dos sacerdotes era compartilhado pelos seus paroquianos alemães e mesmo teuto-brasileiros, não obstante os relacionamentos e os trânsitos que se estabeleciam entre estes dois grupos étnicos.

Deve-se ressaltar que entre os imigrantes e teuto-catarinenses localizados no sul do Estado, em parte por se constituírem em colônias secundárias (de migração interna) e sem infraestrutura predelimitadas especialmente para seus assentamentos; em parte porque já haviam luso-brasileiros habitando esses locais (ou próximo deles); em parte por ser a grande maioria composta por católicos – religião universalista cuja ética centrava-se na igualdade entre as pessoas (perante Deus), ou seja, não estava tão aguçado o sentimento nacionalista que permeava alguns segmentos luteranos de ligação entre religião e nacionalidade; por todas essas possibilidades sempre houve intenso trânsito, contato e formas variadas de relacionamento entre alemães/teuto-catarinenses e luso-brasileiros.

Essa constatação leva-nos a refletir sobre a tendência de renomados acadêmicos catarinenses em insistir na tese do “isolamento étnico” para as comunidades de imigração alemã no Estado. De certo modo é compreensível que tenha havido generalizações com referência à questão do “isolamento”, porquanto em alguns dos estudos mais expressivos tendeu-se a tomar como protótipo de alemão e de teuto-catarinense aqueles que formaram e habitaram as colônias Blumenau, Dona Francisca e região – de maioria luterana –,

desconsiderando, ou mencionando de forma colateral, os demais grupos. É compreensível porque, efetivamente, formava o maior contingente. É compreensível também porque, até recentemente, faltou historiografia consistente aos demais grupos existentes, seja no oeste, no planalto central ou no sul do Estado. Por último, é compreensível, dado que nas áreas mais pesquisadas, de tradição luterana e mais populosas, principalmente entre suas elites, desenvolveu-se um aparato de visibilidade – jornal, clubes, discursos, entre outros – que deu origem à patológica expressão “enquistamento étnico”.

Mas, se tomarmos os diversos grupos de imigrantes e descendentes existentes em Santa Catarina e considerarmos suas especificidades, descobrir-se-á que, em certos locais, não era, como costumou-se afirmar, o isolamento no qual, viviam o fator que desencadeava o preconceito com relação ao luso-brasileiro. Aliás, especificamente na região sul catarinense, o alegado “isolamento” – geográfico e/ou de trânsito – foi mais fictício que real.

Portanto, a questão do “isolamento étnico”, quando aplicada ao caso catarinense, deve ser relativizada. É preciso ter especial cuidado para não cair em generalizações, pois, nesses estudos, devem ser respeitadas certas diferenças específicas entre grupos emigrados que formaram as “colônias”, sendo que dessas diferenças podem ser ressaltadas a filiação religiosa majoritária de cada grupo e a maneira como e onde foram assentados cada um deles.⁹⁸

Contudo, na historiografia sul brasileira que versa sobre a imigração européia do século XIX, a palavra “isolamento” já alcançou valor de conceito. Um conceito polivalente, uma vez que já foi usado para explicar (ou encobrir) várias coisas; também ambíguo, posto que não há consenso sobre seus resultados. Ora há quem afirme que o isolamento fez com que determinado grupo imigrante “se acaboclasse”, ou que corresse esse risco; ora outro que diga que o isolamento foi responsável por uma exacerbação dos valores culturais de origem; ou, ainda, que o isolamento forneceu a base para a identidade cultural de certa população.

A autora parte do princípio que o isolamento não aguça o senso étnico; ao

⁹⁸ Esse tema será retomado no capítulo 2, sub-capítulo 2.3.

contrário, é na alteridade, na percepção do outro, que se gera a capacidade de perceber-se a si mesmo – e isso se aplica a qualquer fator identitário, seja ele de gênero, classe, religião, nacionalidade, e tantos outros. O caráter relacional é, portanto, imprescindível na manutenção da identidade étnica, pois, como mencionam Poutignat e Streiff-Fernat, “o Nós constrói-se em oposição ao Eles”.⁹⁹

Também Fredrik Barth nos lembra que, no referente aos grupos étnicos,

as fronteiras persistem apesar do fluxo de pessoas que as atravessam. Em outras palavras, as distinções de categorias étnicas não dependem de uma ausência de mobilidade, contato e informação. (...) As diferenças culturais podem permanecer apesar do contato interétnico e da interdependência dos grupos.¹⁰⁰

O que define um grupo social como sendo um grupo étnico, segundo Barth, são as *auto atribuições* e as *atribuições* que imputam aos *outros* “em termos de sua identidade básica mais geral, presumivelmente determinada por sua origem e seu meio ambiente”.¹⁰¹ Mas, conforme Barth, não é a soma das diferenças culturais “objetivas” que é levada em consideração na atribuição de pertença e de exclusão social de base étnica, mas somente as características “que os próprios atores consideram significantes”. Características estas que podem ser “sinais e signos manifestos” como a língua, ou “orientações de valores fundamentais”, como os padrões de moralidade.¹⁰²

A matéria mesma para definir a pertença/exclusão de um grupo étnico é o potencial de julgamento do “outro” através dos referenciais valorativos do grupo de pertença. Assim, um grupo étnico é um tipo de organização social que pode manter a sua distinção mesmo na ausência de traços culturais comuns comprovados.¹⁰³

Em geral, as comunidades alemãs de Santa Catarina apresentaram como característica distintiva perante as outras etnias, principalmente a “língua alemã”, mesmo que a comunicação entre um alemão residente em Blumenau e outro em São Ludgero fosse praticamente impossível através desse “idioma”, devido a sua variação dialetal. Nas

⁹⁹ POUTIGNAT, Philippe e STREIFF-FERNAT, Jocelyne. *Teorias da Etnicidade. Seguindo de Grupos étnicos e suas fronteiras de Fredrik Barth*. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1998, p. 124.

¹⁰⁰ BARTH, Fredrik. Grupos étnicos e suas fronteiras. In: POUTIGNAT, e STREIFF-FERNAT. Op. cit., 188.

¹⁰¹ Ibid., p. 193-194.

¹⁰² Ibid., p. 194.

¹⁰³ POUTIGNAT, e STREIFF-FERNAT, op. cit., p. 61-62.

comunidades rurais teutas do sul do Estado, de maioria católica, ou seja, pertencentes à mesma religião dos luso-brasileiros, além da língua, acentuou-se o diferencial de moralidade e religiosidade, como se somente os alemães e seus descendentes possuíssem os atributos comportamentais condizentes com a “verdadeira” religião.

Talvez o pertencimento étnico elucidie também o fato de certos padres alemães – homens de formação erudita – preferirem estar entre teuto-brasileiros, ainda que iletrados, a relacionar-se com luso-brasileiros, mesmo quando possuidores de maior educação formal. O que se pôde perceber nesta pesquisa é que características valorativas existentes nas comunidades teutas, através das quais se comparava e julgava os indivíduos de outros grupos sociais, notadamente os lusos-brasileiros, como o apego ao trabalho e a organização disciplinada, a moralidade dos costumes e a religiosidade, em contradição com o que alegavam ser preguiça, impudicícia e credices desses “outros”, eram também opiniões compartilhadas por padres alemães.

Os sacerdotes teutos que atuavam em paróquias ou curatos rurais no sul de Santa Catarina em locais de predomínio étnico alemão tendiam a exortar a continuidade do uso do idioma de origem, demarcando claramente uma fronteira; o que dificultava não apenas o convívio e transações de ordem laica entre os grupos, mas também o próprio atendimento religioso. Visando a superação desse obstáculo, Dom Duarte Leopoldo e Silva, Bispo de Curitiba, em 2 de janeiro de 1905, decreta o “Mandamento” assim descrito:

em vista das dificuldades quase insuperáveis, que nos têm deparado no provimento de certas paróquias da Diocese, chamamos a melhor atenção a V. Rev.ma para com a conveniência e necessidade do estudo da língua portuguesa.

Compostas as nossas populações, na imensa maioria, de nacionais e estrangeiros de diversas nacionalidades, que juntos trabalham para o engrandecimento do país, não podemos consentir que se levanten muralhas chinesas em torno de certas populações, nesta terra que a todos nos oferece, além da franca e leal hospitalidade, todos os recursos da sua abundância.

Sobre ser anti-social e profundamente contrário aos princípios mais elementares de uma economia bem entendida, semelhante processo é ainda radicalmente anti-cristão, opõe-se ao Espírito de Deus e embaraça o ministério sagrado, se o não inutiliza de fato.

Se é verdade que muitos estrangeiros, já por defeito da educação, já pelo adiantado da idade, não conseguem aprender a nossa bela língua portuguesa, não será isto motivos para lhes negarmos o pão do espírito na única língua que podem receber. Mas não se compreende, como possa,

em boa consciência, abandonar tão grande número de almas à fatalidade da ignorância religiosa, um padre que não desconhece as responsabilidades do seu ministério.

Ora, é certo, que em meio das populações brasileiras, ou menos estrangeiras na sua maioria, muitos são os que já conhecem a língua do país e dela se utilizam, com vantagem, nas suas relações sociais. É também certo que o tempo irá modificando o presente estado de coisas, de modo a generalizar-se, por toda a Diocese a mesma língua, com os mesmos costumes. Assim, pois, não é permitido a quem, por dever de estado, há de estar em contato com as nossas populações, ignorar a língua que ainda é sempre será o laço de união entre nacionais e estrangeiros.

Em vista destas considerações e de outras, que não escaparão a V. Rev.ma, ordenamos:

1) Que todos os sacerdotes que de algum modo têm cura d'almas nesta Diocese procurem com toda a diligência adquirir o conhecimento da língua portuguesa, no prazo mais breve possível.

2) Reservamos para nós o direito de julgar cada um dos casos particulares, fazendo as concessões que nos aconselhar a prudência.

3) Declaramos que, para o futuro, nenhum sacerdote estrangeiro terá ofício ou ocupará nesta Diocese, sem que, após um prazo razoável, tenha prestado exame prático da língua portuguesa.

Seja igualmente transcrito no Livro do Tombo".¹⁰⁴

Analisando o decreto de Dom Duarte Leopoldo, depreende-se que a tensão existente nessas paróquias extrapolava o âmbito das mesmas e sua minimização só seria possível mediante a intervenção determinada do superior hierárquico.¹⁰⁵

Assim, o estabelecimento de padres diocesanos alemães da Missão de Münster trouxe de permeio uma série de contrariedades. Da parte dos sacerdotes, a expectativa de pastorear fiéis de sua própria etnia foi lograda devido à multiplicidade étnica existente em suas áreas de abrangência laboral. Esse fato acarretou vários desentendimentos, uma vez que a socialização primária e a formação seminarística desses sacerdotes os impediam de ver nos costumes morais e nas expressões de religiosidade de outras etnias, principalmente dos luso-brasileiros, uma forma aceitável de comportamento, tampouco de demonstração

¹⁰⁴ Livro do Tombo da Paróquia de São Ludgero.

¹⁰⁵ É importante frisar que o documento acima assinala o primeiro de uma série de desentendimentos entre o conjunto de padres alemães e seu superior diocesano, notadamente entre aqueles e Dom Joaquim Domingues de Oliveira, bispo da Diocese de Florianópolis de 2 de abril de 1914 a 17 de janeiro de 1927 e arcebispo metropolitano da Arquidiocese de Florianópolis de 18 de janeiro de 1927 a 18 de maio de 1967.

de fé católica. Além disso, extensão das áreas a serem atendidas, a precariedade de estradas e de meios de transportes cumulava-os de trabalhos fatigantes.

Na capital do Estado os desentendimentos tomaram vulto maior, visto ser a população majoritariamente formada por luso-brasileiros, haver um pluralismo de idéias mais intenso que nas paróquias interioranas e ainda devido à existência bastante arraigada das práticas próprias do “catolicismo tradicional brasileiro”.

Quanto aos leigos, os luso-descendentes, em geral, descontentavam-se com o tratamento que lhes era dispensado, para o qual havia apenas duas possibilidades: aceitar o novo “estilo” de catolicismo, e assim negar partes importantes de sua cultura, ou satisfazer-se com a exclusão e com o atendimento religioso precário. Mas, independentemente da escolha, no sul do Estado, o indivíduo luso-brasileiro que habitava as comunidades alemãs ou em áreas próximas não ficava isento do preconceito que já se havia introjetado nas mentes dos teutos e de seus descendentes que, assim como seus padres, interpretaram práticas culturais *diferentes* como sendo *inferiores* ou *nocivas*.

Novamente cabe lembrar Fredrik Barth que, na construção e manutenção de fronteiras étnicas são realçadas somente as diferenças culturais que são consideradas como significantes para o grupo. Ou seja, somente aquelas características valorativas, capazes, então, de permitir um julgamento às ações diferentes praticadas pelos “outros”.¹⁰⁶ No que se refere às comunidades alemãs sul-catarinenses, estas imprimiram julgamentos aos luso-brasileiros calcados em diferenças comparativas concernentes ao padrão de moralidade e de religiosidade.

As barreiras étnicas preexistentes foram reforçadas pela autoridade dos sacerdotes. Alguns destes, que ao chegarem desconheciam a língua portuguesa não se esforçaram muito para aprendê-la. A rigor, vários deles sentiam que sua missão prioritária era o atendimento aos alemães e seus descendentes.

Não era o que pensava o bispo Dom Duarte Leopoldo e Silva, determinado a estender a romanização a todos os fiéis de sua diocese.¹⁰⁷ Também não se pode excluir a

¹⁰⁶ BARTH, op. cit., p. 194-195.

¹⁰⁷ Para melhor compreender a visão de catolicismo e a atuação dos prelados brasileiros durante a República Velha (1890-1930), na qual se insere Dom Duarte Leopoldo e Silva, ver MICELI, Sergio. *A elite eclesiástica Brasileira*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil S. A., 1988.

pressão exercida, naquele período, pelos nacionalistas brasileiros que viam nas comunidades teuto-catarinenses a possibilidade perigosa de “germanização” do sul brasileiro e, conseqüentemente, uma ameaça à integridade territorial do país. A insistência em manter a língua, para tais nacionalistas, era o principal argumento de que essas populações eram inassimiláveis.¹⁰⁸

No contexto interno das comunidades rurais alemãs em Santa Catarina, o único descontentamento referia-se à escassez de padres que, mesmo com a chegada de mais sacerdotes, continuava imperando. Quanto ao discurso e atuação desses padres, mesmo com algumas variações com relação ao rigor desejado, excessivo ou insuficiente, (e mesmo que, com o tempo, viessem a sofrer decepções com o comportamento moral de alguns deles), naquele momento era o que desejavam, pois eles pregavam o que já, de certo modo, lhes era familiar. Depois de décadas de atendimento espiritual precário, os padres recém-chegados, como quem recoloca em seus lugares as folhas de um arquivo cujas páginas haviam se emaranhado devido ao manuseio contínuo e inábil, organizavam o que, embora completo, encontrava-se fragmentado.

1.2 Padres alemães e suas estratégias para despertar vocações em comunidades teuto-catarinenses

A “Missão de Münster para Santa Catarina” capitaneada por padre Topp – composta de sacerdotes seculares, jesuítas, franciscanos e dehonianos, freiras de diversas congregações e professores leigos – fundou escolas paroquiais em Florianópolis, Tubarão, São Ludgero, Braço do Norte, Lages, Brusque, Itajaí, Blumenau, Santo Amaro da Imperatriz, Joinville e em várias outras localidades. Na opinião de Monsenhor José Locks,

Nestas escolas o livro mais usado era o catecismo e a Bíblia das Escolas. Posso afirmar que a religião de Santa Catarina se fortificou não por obra

¹⁰⁸Sobre este tema há um estudo bastante aprofundado feito por FALCÃO, Luiz Felipe. *Entre ontem e amanhã: diferença cultural, tensões sociais e separatismo em Santa Catarina no século XX*. Itajaí, SC: Editora da Univali, 2000, p. 47 – 105.

dos Bispos e Arcebispos que residiam no Rio de Janeiro e em Curitiba, mas por obra e graça dos bons padres chefiados pelo Padre Francisco Topp.¹⁰⁹

Além de escolas, os padres alemães em Santa Catarina, auxiliados pelas incansáveis freiras – geralmente franciscanas ou da Divina Providência – fundaram hospitais e enfermarias, construíram igrejas e capelas, seminário e conventos. Porém, a maior obra desses homens não foi feita de tijolos, pedras, cal e telhas, nem de madeira e pregos; tampouco possuía a visibilidade imediata de um templo. Tais homens foram os propagadores no Estado de um discurso religioso e normativo diferente do conhecido até então pela maioria da população. Uma obra imaterial, mas que ajudou a modificar o panorama católico, introduzindo a romanização em áreas onde ela não existia e exacerbando o rigorismo religioso de caráter introspectivo em zonas de imigração européia.

Conforme Eni Orlandi, os elementos constitutivos do discurso são o referente, o locutor e o ouvinte; e a condição para a sua existência é a possibilidade de reversão. Porém, o discurso religioso católico é um discurso autoritário, no qual não há reversibilidade de fato. Então, para manter-se enquanto discurso, cria-se a ilusão de reversibilidade.¹¹⁰

Diríamos que essa ilusão pode ter duas direções: de cima para baixo, isto é, Deus partilha com os homens suas propriedades; de baixo para cima, ou seja, o homem se alça até Deus. Essas são as formas de ultrapassagem.¹¹¹

Com relação à primeira forma de ilusão – de cima para baixo – Orlandi define tal discurso como “aquele em que fala a voz de Deus: a voz do padre (...) é a voz de Deus”.¹¹² E nesse caso,

locutor (o Sujeito, Deus) e ouvintes (os sujeitos, homens) pertencem a duas ordens de mundo totalmente diferentes e afetadas por um valor hierárquico, por uma desigualdade em sua relação: o mundo espiritual domina o temporal; o locutor é Deus, logo, de acordo com a crença,

¹⁰⁹ LOCKS, op. cit., p. 2.

¹¹⁰ ORLANDI, Eni Puccinelli. *A linguagem e seu funcionamento: as formas do discurso*. Campinas, SP: Pontes, 1996, p. 15 e 238-239.

¹¹¹ Ibid., p. 251.

¹¹² Ibid., p. 242-243.

imortal, eterno, infalível, infinito e todo-poderoso; os ouvintes são humanos, logo, mortais, efêmeros falíveis, finitos, dotados de poder relativo. Na desigualdade, Deus domina os homens.¹¹³

Seguindo o raciocínio de Orlandi, é possível afirmar que entre os padres diocesanos alemães aqui pesquisados, havia coesão unicamente com relação ao referente, quer dizer, em relação à *mensagem* dos quais eram portadores. Pregavam todos os mesmos preceitos; a “voz de Deus” era unívoca. Apenas isso. Já o modo de impor a mensagem variava conforme a índole de cada um deles e, como portadores da “voz de Deus”, podiam exercê-lo de maneira calma e compreensiva, como fazia Huberto Ohters, de modo brusco e arrogante, como Frederico Tombrock ou ainda de forma apaixonada e criativa, igual ao dehoniano José Müllhoff.

Mas, entre o disseminador da “voz de Deus” e o homem padre em sua vida privada normalmente havia muitas contradições. O discurso aprendido, feito para tocar os corações e as mentes dos ouvintes, às vezes, tem-se a impressão de que não tocava os seus próprios. No entanto, foram as palavras que saíam de suas bocas que imprimiam aos ouvintes o que era certo e o que era errado, principalmente no que se refere à conduta moral. Mais que evangelizadores, esses padres foram, por excelência, normatizadores de comportamentos, não importando de quão próximos ou distantes estivessem eles mesmos das condutas apregoadas, como será possível perceber no decorrer deste trabalho.

Foram suas palavras e seus modos de apresentar-se em público que incitaram, principalmente em comunidades rurais do sul do Estado, o desejo entre jovens e crianças, de serem iguais a eles; e entre os pais destes o desejo de que seus filhos se tornassem pessoas semelhantes a eles. Porque, sobretudo, independentemente da índole, afirmavam e eram tidos como um exemplo de vida a ser seguido: um homem escolhido por Deus para falar por Ele, para representá-Lo na terra, para conduzir as pessoas à virtude e ao paraíso, salvando-as das agruras do pecado e do inferno.

Cura de almas – *curar as almas* – pressupõe que estas sofressem de uma doença inevitável, cujo tratamento se dava pela palavra e ações do padre através de poderes magicamente conferidos a eles por Deus. O poder de segurar em suas mãos o corpo de

¹¹³ Ibid., p. 243.

Cristo consubstanciado e dá-los como remédio fortificante aos que tinham avidez de salvação; de ouvir, aconselhar e perdoar as falhas humanas aqueles que sofriam de anemia espiritual; de libertar o recém-nascido da fatídica nódoa atávica; de ordenar, permitir e legitimar a sexualidade reprodutiva; enfim, o poder de afirmar: “isto é certo” e “isto é errado”.

Na tentativa de explicar a enorme quantidade de padres oriundos de certas comunidades teuto-brasileiras do sul de Santa Catarina, alguns autores optaram por privilegiar fatores utilitários como determinantes. Assim o fez Valberto Dirksen, ao discorrer sobre a quantidade de padres e freiras fornecida pela comunidade de São Martinho.¹¹⁴

Este grande número de vocações se deve certamente à sólida estrutura religiosa da família, ao trabalho vocacional desenvolvido pelos padres franciscanos e pelos padres dehonianos que aí trabalharam. O seminário e a vida religiosa eram certamente também meios de sair da vida fechada que a população de São Martinho esteve relegada por mais de uma centena de anos. As famílias numerosas também contribuíram para as vocações. Não era difícil ou talvez até desejável que algum dos filhos ou filhas deixasse cedo a casa paterna. Além do mais era motivo de honra para a família ter um filho padre, religioso ou religiosa.¹¹⁵

O fenômeno das vocações religiosas ocorrido em São Martinho é idêntico ao acontecido em Rio Fortuna e em São Ludgero,¹¹⁶ e a explicação para tal fenômeno encontrada por Dirksen, é em parte verdadeira e em parte questionável. É questionável a afirmação que o seminário ou convento funcionasse como uma fuga para pessoas daquelas populações. Embora haja sempre que se considerar a vontade individual de, como nos diz Valberto Dirksen, “sair da vida fechada” da comunidade, poderia também ser útil perguntar-se se esta era a única maneira possível de evadir-se. As entrevistas realizadas com habitantes de São Ludgero mostram que muitos rapazes prestaram o serviço militar

¹¹⁴ O município de São Martinho, além da paróquia do mesmo nome, engloba também a Paróquia de São Sebastião na localidade de Vargem dos Cedros. Até 1995 estas paróquias foram fornecedoras de 46 padres e 31 freiras. DIRKSEN, op. cit., p. 91.

¹¹⁵ DIRKSEN, op. cit., p. 90

¹¹⁶ Rio Fortuna, informou-me verbalmente o pároco Padre Afonso Schlickmann, até 1999, computava 35 padres e 25 freiras e São Ludgero, num levantamento feito pela autora naquele ano, apontava a quantia de 52 padres e 78 freiras.

nas décadas de 30 a 50 em cidades como Florianópolis ou Curitiba, sendo considerados – pelo porte físico e pelo comportamento – bons soldados, aos quais não faltavam convites e incentivos de superiores para a carreira na caserna, declinados em sua quase totalidade.

No caso das mulheres, se esse argumento tenha sido efetivamente o motivo vocacional, necessário se faz verificar qual a racionalidade que levava para a expectativa de que a vida fechada no claustro, rigidamente disciplinada e hierarquizada das congregações, agregada a um excesso de trabalho setorizado (que essas futuras freiras conheciam muito bem, visto que nas comunidades de Rio Fortuna, São Ludgero, São Martinho e Vargem do Cedro existiam conventos), seria preferível à vida fechada da comunidade que, em suas limitações, oferecia sempre a possibilidade de constituição de família e o conseqüente *status* de mãe e dona de casa e, levando-se em consideração que naquelas comunidades as mulheres casadas exerciam um papel decisivo, tanto nos negócios da família quanto na educação dos filhos,¹¹⁷ conclui-se que, ao optar pela vida religiosa, estava-se trocando uma relativa autonomia por uma vida de submissão, na maioria das vezes dentro dos limites da própria comunidade.

O argumento de que o grande número de filhos levasse as famílias a desejarem que alguns deles saíssem de casa cedo é bastante polêmico. É certo que o modelo de pequenas propriedades existente na região gerava preocupações com relação ao futuro patrimônio dos filhos. Mas, essa mesma racionalidade mostra que em famílias compostas por muitos filhos não seria a ausência de um ou dois que modificaria o panorama patrimonial futuro ou as dificuldades do presente de alimentar e educar a prole. Aliás, essa questão pode ser vista pelo oposto: normalmente, o momento em que ingressava no seminário ou convento era justamente quando esse filho ou filha alcançava a idade em que deixava de ser “peso morto” e passava a se constituir em força de trabalho, ajudando ativamente na economia familiar.

¹¹⁷ Nas entrevistas realizadas pela autora em São Ludgero em 1996-97, Rio Fortuna em 2001 e Vargem do Cedro (distrito de São Martinho) em 2001-2002, foi verificada uma quase unanimidade sobre o papel importante desempenhado pela esposa no âmbito familiar. Se cabia ao pai *comunicar* a “última palavra” aos filhos, ele não decidia sem antes consultar, e muitas vezes acatar, a opinião da mãe. Este procedimento valia, por exemplo, para definir o que seria cultivado nas roças; que tipo de aquisição se fazia mais premente para a família; quais eram os “bons partidos” para os filhos e filhas, etc.

Diga-se ainda que a maioria dos padres e freiras originavam-se de famílias mais abastadas¹¹⁸, ou seja, aquelas que podiam arcar, no todo ou em parte, com a dispendiosa educação seminarística. Nesse caso, a pobreza material da família poderia ser um elemento impeditivo, inclusive porque existiam despesas específicas na formação de um seminarista que eram assumidas integralmente pela família, como enxoval, farmácia, viagens, entre outras. Sem contar que nem sempre havia a possibilidade imediata de apadrinhamento ou de auxílio da Cúria diocesana para as despesas com livros e anuidade do pensionato.

Em 1925, o padre alemão Huberto Ohters, encarregado pelo bispo para arregimentar patrimônio visando a um futuro seminário diocesano, calculou que “as despesas para o estudo de um padre” giravam em torno de 13 contos de réis.¹¹⁹ No ano de 1927, o avô da autora adquiriu 18 hectares de terras na localidade de Morro do Gato – em São Ludgero – pelo qual pagou 11 contos e 500 mil réis.¹²⁰ Esse é um indício de que dotar um filho para o casamento era economicamente mais vantajoso que dotá-lo para o sacerdócio; levando-se ainda em conta que o filho “casadoiro” permaneceria trabalhando ativamente para a família (inclusive, ele próprio construindo o seu dote) durante os anos em que o filho “vacionado” permaneceria no seminário (improdutivo, com referência à dotação). Assim, essas alegações de cunho utilitário normalmente arroladas como possíveis causas para o fenômeno das vocações sacerdotais e religiosas acontecidas em comunidades teutas do sul de Santa Catarina precisam de maiores esclarecimentos.

Porém, a autora agrega-se ao pensamento de Valberto Dirksen quando este afirma que a compreensão para a construção das vocações (tanto masculina quanto feminina)

¹¹⁸ É preciso esclarecer que o termo “família abastada” deve ser, no caso em questão, visto com bastante cautela, pois até a década de 1970 as diferenças econômicas existentes entre elas eram pouco expressivas e normalmente sobressaíam aquelas que possuíam uma quantidade maior de terras, portanto, com maiores áreas apropriadas ao cultivo, o que era uma minoria. Assim, a “abastança” da família, na maior parte das vezes, estava muito ligada ao número de pessoas em idade de trabalhar na lavoura. Somente na década de 1970, com a chamada “revolução verde” é que as diferenças econômicas entre as famílias da região foram se tornando mais nítidas. Ver ALVES, Maurício. *A produção agrícola familiar e os agravantes sócio-ambientais no espaço rural – o caso do município de São Ludgero*. 2000. Dissertação (Mestrado em Geografia). Programa de Pós-Graduação em Geografia, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis.

¹¹⁹ Arquivo Histórico Eclesiástico... Pasta pessoal de padre Huberto Ohters. Carta/Relatório do padre Huberto Ohters a Dom Joaquim Domingues de Oliveira. 11/12/1925.

¹²⁰ Escritura pública de compra de terras em nome de Albert Daufenbach. Cartório/Tabelionato de Orleans, Comarca de Orleans.

deveu-se à religiosidade operante na família e “ ao trabalho desenvolvido pelos padres”, aos quais é preciso acrescentar também o trabalho desenvolvido pelas freiras.

O padre Silvino Hoepers – homem de 54 anos e 24 de sacerdote dehoniano, nascido em Vargem do Cedro – quando questionado sobre o assunto afirmou:

alguns querem aludir que as vocações aqui surgiram porque se queria escapar da roça. Eu não acredito nisso. Minha vocação surgiu quando eu era pequeno, vendo as missas, as ordenações, os cantos dos padres etc. Aliás, eu já celebrava missas quando pequeno, quero dizer, já brincava de celebrar. E aqui (em Vargem do Cedro) as famílias e a comunidade rezam muito pelas vocações. (...) O padre José Müllhoff – 34 anos ele foi pároco aqui – não deixava de rezar, todos os dias, pelas vocações. Então eu contexto essa afirmação, pois ficava muito mais caro para um pai agricultor, como são os daqui, manter o filho no seminário do que mantê-lo em casa.¹²¹

Foram entrevistados pela autora sete padres nascidos em Vargem do Cedro. Todos, invariavelmente, se reportaram à atuação de padre José Müllhoff como determinante para despertar o desejo de seguir a carreira sacerdotal.¹²² Padre Müllhoff possuía tato especial para “construir vocações” sacerdotais. Chamava os meninos para conversas individuais e os incentivava ao sacerdócio; formou uma espécie de “clube de coroinhas” entre os que se mostravam propensos a ingressar no seminário; e, principalmente, criou, em 8 de novembro de 1961, a *Associação Coral dos Meninos Cantores de Nossa Senhora*, ou “Rouxinóis de Nossa Senhora” como posteriormente se autodenominaram. Ensaavam arduamente, cantavam missas a três vozes e faziam apresentações no Estado e fora dele. Anualmente, em data específica, eram admitidos mais meninos ao coral, geralmente em substituição aos que seguiam para o seminário. Após um ano de ensaio, os pretendentes recebiam, em ato solene, a veste coral, ocasiões em que participavam o bispo diocesano ou o superior dos dehonianos, além de muitos sacerdotes. Apenas para exemplificar, dos quinze integrantes da primeira turma de meninos cantores, seis estudaram em seminários e desses, três tornaram-se padre.¹²³

¹²¹ HOEPERS, Padre Silvino. Entrevista concedida à autora em 17 de janeiro de 2001. Vargem do Cedro. Arquivo da Autora.

¹²² Padre José Müllhoff, alemão, pertencia à Congregação do Sagrado Coração de Jesus e atuou em Vargem do Cedro de 1958 a 1994. Todos os padres de Vargem do Cedro entrevistados pela autora mencionaram que sua vocação foi influenciada por Müllhoff.

¹²³ Livro do Tombo da Paróquia São Sebastião, Vargem do Cedro.

Um fato interessante é que dos sete padres de Vargem do Cedro entrevistados, quatro referiram-se (sem serem diretamente questionados), ao fato de que, quando pequenos, gostavam de “brincar de padre”, isto é, encenavam celebrações de missas, batizados e casamentos, tendo seus irmãos e irmãs como platéia (fiéis) e ajudantes (coroinhas). O mesmo acontecia, como pôde-se comprovar, com pessoas egressas do seminário. Isso significa que, entre as demais distrações e jogos infantis, brincar de padre fazia parte do cotidiano daquelas crianças.

Pode-se afirmar que nessas comunidades alemãs o volume de vocações está sempre relacionado à presença, em seu meio, de párocos possuidores de qualidades especiais de liderança, ou, é possível dizer, de padres *carismáticos*.¹²⁴ Era necessário, porém, que tais padres permanecessem por muitos anos atuando nas citadas comunidades. Antes de Müllhoff, Vargem do Cedro contou com mais expoentes carismáticos, nas figuras dos padres Gabriel Lux, que lá trabalhou nos períodos de 1921 a 1927 e depois, de 1932 até o seu falecimento em 1943; Germano Brand, de 1950 até a sua trágica morte em 1953;¹²⁵ e Pedro Storms, de 1953 a 1958. Desde Gabriel Lux, o Curato e posteriormente a Paróquia de Vargem do Cedro foram dirigidos por padres dehonianos. Por esse motivo, os padres nascidos naquele distrito pertencem todos à Congregação do Sagrado Coração de Jesus.

É indiscutível, ainda, o trabalho de arregimentamento vocacional efetuado em Vargem do Cedro pelas freiras franciscanas lá estabelecidas. Professoras e catequistas,

¹²⁴ Carisma aqui deve ser entendido tão somente como uma qualidade particular de liderança e de impor essa liderança sobre os demais, inclusive em assuntos fora do âmbito da religião. Mas, como se pode depreender, o exercício de tal “carisma” está inteiramente condicionado ao fato de ser padre, e atuar em uma comunidade com tendência a aceitar essa liderança e se submeter a ela. Sem essa afinidade, ou seja, somente o fato de ser padre, mesmo um padre comunalmente atuante ou “ordenador”, não garante a ele a denominação de “carismático”. Isto explica o fato de um mesmo padre ter uma atuação notável em uma paróquia e desastrosa em outra.

¹²⁵ Padre Germano Brand, apesar do pouco tempo, teve uma liderança acentuada na comunidade. Foi o idealizador e incentivador da construção, pelos próprios habitantes da comunidade, da estrada que liga Vargem do Cedro a São Martinho, encurtando em muito a distância entre essas comunidades. Também foi o mentor da idéia de se utilizar o riacho que passa atrás da igreja para produzir energia elétrica aos habitantes da localidade. Diariamente, ao anoitecer, padre Brand engatava a correia à roda d’água e a desengatava às 21 horas, repetindo a mesma operação às 5 horas da manhã e desfazendo-a quando o dia clareava o suficiente. Em 4 de janeiro de 1953, numa dessas operações, sua batina ficou presa entre a roda e a correia, ocasionando sua morte. O fato de ser considerado um bom cura e um grande líder da comunidade, aliado ao seu trágico falecimento, ainda comove os moradores do local.

inculcavam em seus alunos a perspectiva de serem “chamados” por Cristo para trabalhar para Ele e em nome Dele.

É incontestável também que nas comunidades teutas rurais as famílias desejassem e esperassem ter em seu seio padres e freiras. Ainda hoje, em São Ludgero, permanece clara a importância que é dada, no âmbito familiar, à condição de possuidora de um membro do clero, bem como a honrosa deferência que é atribuída pela comunidade àquelas famílias. Ou seja, a honorabilidade atribuída ao clérigo é também destinada, em certa medida, aos membros de sua família. E nesse caso, o grau de importância social está intimamente correlacionado à posição hierárquica e à condição sexual do indivíduo. Assim, ser irmão de um bispo é uma honra maior que ser irmão de um padre; porém ser irmão de um padre é maior honra que ser irmão de uma freira.

Como se pôde perceber, em São Ludgero é comum, no ato de fazer-se conhecer, a pessoa comunicar em primeiro lugar seu parentesco com alguém do clero, dizendo, por exemplo: “eu sou irmão do padre Afonso, filho do velho Germano que tinha as terras do outro lado do rio...”. Numa entrevista, tendo a autora perguntado a uma mulher por que tinha se identificado primeiramente como “prima de Dom Gregório Warmeling” e só posteriormente apresentado a filiação e o cônjuge, foi respondido: “para ficar mais bem vista”.

As pessoas das gerações mais velhas dessas comunidades teutas mantêm ainda uma racionalidade de ligação direta entre a produção de muitos padres e freiras e a religiosidade intrínseca e peculiar de sua população. Isso pode ser um indicador de que, na época da profusão das vocações, que variam conforme a comunidade,¹²⁶ não foram consideradas (ou não foi a regra), questões que normalmente fazem parte do senso comum dos menos velhos, como explicativas do fato, quer dizer, questões ligadas ao nível prático e utilitário,

¹²⁶ Em São Ludgero os primeiros padres foram ordenados na década de 20 e a comunidade seguiu gerando padres e freiras em ritmo contínuo até o final da década de 60, quando declinou drasticamente. Em Rio Fortuna o auge das vocações aconteceu entre as décadas de 30 e 50. Já em Vargem do Cedro foi nas décadas de 50 a 80 que mais houve ordenações sacerdotais. Em todos os casos, as épocas de maior afluência de vocações coincidia com a permanência de padres e freiras arregimentadores de vocações. (No caso de Rio Fortuna foram os padres Antônio Vollmeiner SCJ, alemão que parou nos períodos de 1929/1934 e 1936/1941 e Gregório Locks, secular, nascido em São Ludgero, pároco no período de 1942/1948).

como, por exemplo, o seminário ou convento como uma via para o indivíduo estudar, deixar o duro trabalho do campo, obter um futuro melhor, entre outras.

Diante da percepção das gerações antigas de que se produziu muitos padres porque a comunidade era “muito católica” e a das mais novas que vêem vantagens profanas sobre o acontecimento, pode-se afirmar a existência de uma luta de representação, ou seja, inserindo novos elementos explicativos, tenta-se relativizar a importância atribuída à religiosidade local e com isso inserir um outro imaginário e, conseqüentemente, uma outra identidade, mais adequada ao momento atual. Momento este moldado pelas tecnologias do trabalho e das comunicações. Hoje não fazem mais sentido as procissões e novenas pedindo a São Sebastião chuva para a lavoura quando, com menor desgaste mental e menor tempo, liga-se um trator que aciona uma bomba e esta retira água dos açudes e rios para irrigar, em forma de chuva controlada, as lavouras existentes. Daí a tendência de se imprimir explicações descontextualizadas à realidade histórica, o que, em última análise, levará, certamente, ao apagamento da memória. Daí a importância de se investigar o sentido coletivo que foi capaz de dirigir comportamentos e aspirações individuais, pois como nos informa Bronislaw Baczko,

a potência unificadora dos imaginários sociais é assegurada pela fusão entre verdade e normatividade, informações e valores, que se opera no e por meio do simbólico. Com efeito, o imaginário social *informa* acerca da realidade, ao mesmo tempo que constitui um apelo à ação, um apelo a comportar-se de determinada maneira. Esquema de interpretação, mas também de valorização, o dispositivo imaginário suscita a adesão de um sistema de valores e intervém eficazmente nos processos da sua interiorização pelos indivíduos, modelando os comportamentos, capturando energias e, em caso de necessidade, arrastando o indivíduo para uma ação comum.¹²⁷

Como antes referido, as comunidades teutas católicas do sul de Santa Catarina originaram-se basicamente do núcleo colonial de Teresópolis, portanto, são religiosamente parecidas, quer dizer, trouxeram consigo da Westfália a interiorização do catolicismo romanizado. O fato de que todas tiveram Guilherme Roer como primeiro pastor e em seguida foram assistidas por Francisco Topp (São Ludgero), Francisco Auling (Rio

¹²⁷ BACZKO, Bronislaw. Imaginação social. In: *Enciclopédia Einaudi*. Vol. 5. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1987, p. 311.

Fortuna) e franciscanos da Westfália (São Martinho e Vargem do Cedro), aproximam-nas ainda mais no que se refere ao discurso religioso. Porém a maneira de perpetuar, fixar, filtrar e reinventar as práticas religiosas dependeu, em boa medida, das características das atuações dos padres *mais importantes* de cada uma delas, ou seja, dos padres que mais deixaram suas marcas na população, quer seja pelo carisma, quer pelo tempo de pastoreio, ou ainda por ambos.

Desse modo, é preciso adentrar ao universo mental daquelas comunidades, onde uma forma específica de discurso religioso se impunha sobre os demais valores da vida social. Uma das formas possíveis de compreender a importância que tal discurso exerceu nessas comunidades é através da memória daqueles que viveram sob tal discurso. Porque foi esse discurso que, afinal, projetou igualmente nessas comunidades o extraordinário número de *médicos de almas*.

Se em Vargem do Cedro a maneira de padre José Müllhoff *construir* vocações sacerdotais e, com isso, reiterar e propagar a religiosidade local foi, além da catequese e dos conselhos, a invenção do clube de coroinhas e do coral de meninos, em São Ludgero o processo se deu de maneira diferente. Para entender como se construíam vocações sacerdotais nessa comunidade que foi, sem dúvida, entre as demais comunidades teutas catarinenses, a paróquia que primeiro começou a produzir padres e os produziu em número superior as demais, e porque esses padres (ao contrário dos de Vargem do Cedro), foram todos seculares, quer dizer, tornaram-se vigários de paróquias, portanto podem ser considerados continuadores da obra iniciada pelos padres diocesanos da Missão de Münster, é que se utiliza da memória de seus velhos habitantes para demonstrar, através de suas vivências, o mundo sacral e as práticas que possibilitaram o surgimento de tamanha quantidade de padres.

Embora a memória, como é sabido, é um processo mediado pela ação do tempo e pela especificidade do olhar e da visão de mundo de seu portador – quer dizer, a memória é percepção da realidade, mas de como a realidade foi percebida tanto no momento do acontecido como em comparação com o tempo presente – ninguém retém na memória algo que não aconteceu.

Michael Pollak afirma que os elementos constitutivos da memória, individual ou coletiva,

em primeiro lugar são os *acontecimentos* vividos pessoalmente. Em segundo lugar, são os acontecimentos que eu chamaria de ‘vividos por tabela’, ou seja, acontecimentos vividos pelo grupo ou pela coletividade à qual a pessoa se sente pertencer. São acontecimentos dos quais a pessoa nem sempre participou mas que, no imaginário, tomaram tamanho relevo que, no fim das contas, é quase impossível saber se ela participou ou não.¹²⁸

Como se trata de um fenômeno construído, a memória requer um intenso trabalho – consciente ou inconsciente – de organização; e a mediação com o presente ajuda a delimitar o que deve ser excluído, lembrado, esquecido ou cristalizado. Segundo Pollak, “há uma ligação fenomenológica muito estreita entre memória e o sentimento de identidade, (..) que é o sentido de imagem de si, para si e para os outros”.¹²⁹ O elemento “outros” é o que escapa do âmbito individual, e neste caso,

ninguém pode construir uma auto-imagem isenta de mudança, de negociação, de transformação em função dos outros. (...) Isto é, a imagem que uma pessoa adquire ao longo da vida referente a ela própria, a imagem que ela constrói e apresenta aos outros e a si própria, para acreditar na sua própria representação, para ser percebida da maneira como quer ser percebida pelos outros.¹³⁰

1.2.1 O universo sacral e a construção do sacerdote ludgerense

A região sul catarinense padece de penúria historiográfica. Entre todas as demais regiões do Estado é, talvez, a que apresenta os maiores sintomas da escassez de narrativas históricas. Até a década de 1970, além de algumas esparsas publicações produzidas por ordens e congregações religiosas, destaca-se a obra de Ferdinand Schröder *Brasilien und Wittenberg. Ursprung und Gestaltung Deutschen Evangelischen Kirchentums in*

¹²⁸ POLLAK, Michael. Memória e identidade social. In: *Estudos históricos*. 1992, vol. 5, n. 10, Rio de Janeiro, p. 201.

¹²⁹ *Ibid.*, p. 204.

¹³⁰ *Ibid.*, p. 204-206.

Brasilien.¹³¹ Com relação a autores brasileiros, foi somente em 1973 que surgiu o primeiro livro sobre a história cotidiana da região, *O Vale do Braço do Norte*, escrito pelo padre João Leonir Dall'Alba. Embora sem o rigor metodológico que normalmente se exige de uma pesquisa histórica, essa obra tem, entre outros, o mérito de servir de fonte para os estudos que vieram posterior e lentamente, povoar um e outro cantinho desse ainda imenso campo historiográfico.

Quanto às obras que especificamente abordam o cotidiano das comunidades de imigração alemã que lá se formaram a partir dos últimos quarenta anos do século XIX, o volume encontrado foi mínimo. Ainda assim, todas possuem algo em comum: a referência à religiosidade e o rigor moral dos costumes que possuíam os habitantes daquelas comunidades.¹³²

A razão é simples: é impossível dar historicidade a quaisquer aspectos relativos àquelas sociedades e escapar de mencionar o que lhes era fundante. A religião foi o que, por muitas décadas, norteou a vida diária daquelas pessoas. Dall'Alba afirma que

os imigrantes mantiveram-se fiéis aos princípios de moral e religiosidade da pátria. Em todas as colônias construía capelas com um altar e muitos quadros de santos. Lá se reuniam aos domingos e dias santos, e faziam sua devoção comum. Quem sabia ler, lia o Goffine, livro apropriado para as capelas em que não havia missa. Rezavam também o terço com uma ladainha e outras orações. Cantavam, sem órgão, os cantos alemães que lhes eram familiares. Os colonos vinham para estas celebrações, com a mesma consciência com que na pátria iam para a Santa Missa.¹³³

Valberto Dirksen, referindo-se a comunidade de São Martinho complementa:

Os núcleos coloniais não permaneceram, por muito tempo privados da assistência religiosa de sacerdote ordenado. Assim compreende-se a intensidade da vida religiosa nas comunidades alemãs e teuto-brasileiras que apresentam, em comparação com a maioria das comunidades luso-brasileiras, certo número de traços diferenciais. O mais relevante é este: não somente as mulheres, mas também os homens participam

¹³¹ SCHRÖDER, Ferdinand. *Brasilien und Wittenberg. Ursprung und Gestaltung Deutschen Evangelischen Kirchentums in Brasilien*. Berlin/Leipzig: Verlag Walter de Gryter & Co, 1936.

¹³² Ver ALVES, Elza Daufenbach, op. cit.; ALVES, Maurício, op. cit.. DALL'ALBA, op. cit.; DIRKSEN, op. cit.; FARIAS, Kelson Adriani de. *130 anos de colonização alemã em São Ludgero*. São Ludgero, SC: Prefeitura Municipal, 2003. JOCHEM, op. cit.; NIEHUES, Valdete Daufemback. *De agricultor a operário; lembranças de migrantes*. 2000. Dissertação (Mestrado em História). Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal de Santa Catarina. Florianópolis.

¹³³ DALL'ALBA, op. cit., p. 114.

fervorosamente das práticas religiosas. Segundo as concepções coletivas da comunidade, somente ‘tem religião’ quem a pratica. Só quem frequenta a missa ou o culto, se confessa e comunga, pode afirmar que é católico. O controle social da comunidade se estende indiferentemente e com sanções idênticas a homens, mulheres, jovens e crianças de quase todas as idades. Essas concepções são herança da terra de origem, das aldeias germânicas onde o catolicismo domina as almas dos camponeses desde o tempo de São Bonifácio. (...) A religião resolvia seus problemas familiares e também sociais.¹³⁴

Por longas décadas a comunidade de São Ludgero se autodenominou “muito religiosa” e foi reconhecida como tal por autoridades eclesiásticas, políticas e também pelas comunidades circunvizinhas. Nesse período a sua população, sob o comando de padre Frederico Tombrock, não mediu esforços para fixar este diferencial e demonstrar vigorosamente esta peculiaridade: em 1899 já estava em funcionamento a escola paroquial sob a direção das Irmãs da Divina Providência; em 1902 foi inaugurado o internato, cujo propósito inicial era acomodar anualmente crianças durante o período de preparação para a primeira comunhão (de outubro a dezembro), mas que, em virtude do trânsito dos tropeiros serranos e da boa reputação da escola, em 1905, alterou a proposta inicial e passou a aceitar, para todo o ano letivo, crianças filhas de fazendeiros das regiões de Lages, Urubici e Bom Jesus (RS), bem como de localidades próximas, como Orleans, Urussanga, Criciúma e Laguna. Em 1904, com a vinda de mais freiras alemãs, foi construído o Convento Sant’Ana. Em 1919 começou a funcionar o seminário (o primeiro de Santa Catarina), fechado por ordem do bispo Dom Joaquim, após dois anos em atividade.¹³⁵

Ainda lá, foram organizadas várias associações religiosas, como a Congregação Mariana (masculina e feminina), o Apostolado da Oração e a Cruzada Eucarística.

Em 1942 o Arcebispado emitiu um formulário chamado de *Relatório Paroquial* a ser preenchido anualmente pelas paróquias. A existência desses registros no Livro do

¹³⁴ DIRKSEN, op. cit., p. 66.

¹³⁵ Já em 1907, em São Ludgero, o vigário Tombrock e seu coadjutor padre Klöcker fundaram uma escola visando a formação de sacerdotes. Porém, desentendimentos entre os dois fizeram com que a experiência de formação presbiteral terminasse em 1911. Em 1919, por iniciativa dos padres Ohters, Sundrup e Tombrock, fundou-se o seminário que, boicotado por Dom Joaquim, funcionou oficialmente por apenas dois anos e informalmente – pela disposição de Ohters – por mais dois. Reaberto em 1942, funcionou até 1972, quando, por “falta de vocações” foi definitivamente fechado.

Tombo daquela paróquia permitiu formular a tabela abaixo, que tem a finalidade de demonstrar a assiduidade anual da população ludgerense em rituais católicos.

Tabela - participação da população ludgerense em rituais religiosos

Ano	1942	1944	1946	1948	1950
N.º de comungantes	2.166	2.390	2.555	2.677	2.821
N.º de Confissões	12.993	16.251	21.452	23.389	26.074
Média <i>per capita</i> (confissões)	5,9	6,8	8,3	8,7	9,2
N.º de Comunhões	22.236	36.580	51.615	55.682	55.490
Média <i>per capita</i> (Comunhões)	10,2	15,3	20,2	20,8	19,6
N.º de missas*	983	987	978	841	1.114

* Missas celebradas na matriz, no seminário e nas duas capelas então existentes, pelos padres locais – vigário, coadjutor e padres que atuavam no seminário. Não estão computadas as missas celebradas por “sacerdotes hóspedes”, conforme esclarecido no Livro do Tombo.

Fonte: Livro do Tombo da Paróquia de São Ludgero.

Sabidamente, é fácil contar comunhões através da quantidade de hóstias utilizadas. Porém, havia curiosidade e dúvida por parte da autora, acerca da precisão dos números de confissões quando confrontava esses dados, ou melhor, esses números não arredondados. Haveria um caderninho onde o sacerdote acrescentava pequeno risco cada vez que um penitente saía do confessionário, ou existiria um “contador” de confissões, alguém encarregado de tal tarefa? Tanto a curiosidade quanto a dúvida foram dizimadas quando deparou-se, no museu de Vargem do Cedro, com um objeto pequeno parecido com um relógio de pulso, porém sem a pulseira e com um pino na parte superior. Um padre da localidade – que fazia o papel de cicerone – quando indagado sobre para que servia tal instrumento, respondeu: “antigamente servia para contar confissões, mas atualmente se usa para contar o gado quando, por exemplo, se quer vender uma grande quantidade deles”. Diante da explicação a autora descobriu que podia acreditar um pouco mais nos números do Livro do Tombo da paróquia de São Ludgero.

E assim, comparando a quantidade de confissões, comunhões e missas realizadas em São Ludgero na década de 1940 e princípios da de 1950, com outras paróquias, algumas com população várias vezes maior que aquela e com muito mais capelas, como,

por exemplo as de Criciúma e Laguna,¹³⁶ salta aos olhos o exagero, ou melhor o “excesso” de participação em rituais religiosos dos ludgerenses.

Embora não exista a mais remota possibilidade de mensurar algo tão fluido e pessoal quanto a fé religiosa e nem há como atestar uma correlação imediata entre participação litúrgica e fé imanente, resta saber como foi construída essa tendência e esse apego a tais participações. Em outras palavras, resta tentar compreender como foi que uma tão pequena comunidade se tornou a maior consumidora de hóstias *per capita* da Diocese de Florianópolis, assim como a maior fornecedora de padres para a mesma. E a compreensão desse quadro foi possível através das lembranças dos velhos habitantes locais.

Contaram os velhos – nascidos todos nas décadas de 1910 a 1930 – que na escola paroquial em que estudavam havia doutrina religiosa todos os dias (um dia história sagrada, outro dia catequese). Além disso, diariamente, às sete horas, os alunos tinham que comparecer à missa, sob pena de castigo. Convém ressaltar que certas localidades distavam seis ou até oito quilômetros da escola. Por isso, as crianças saíam de casa de madrugada portando um facho de lenha para visualizar a estrada até o colégio.

Durante a missa existiam freiras¹³⁷ encarregadas de vigiar o comportamento dos alunos. Em qualquer manifestação de enfado ou irrequietude, como bocejar, coçar-se ou olhar para trás ou para os lados, o aluno era retirado da igreja e levado para o colégio onde era surrado. Jacó Brüning, que, na época da entrevista, em 1997, tinha 89 anos lembrou:

aquelas freiras... chegava a voar aqueles panos que elas usavam na cabeça. Voavam fora, de tanto bater. E quantos e quantos, na hora do meio dia tinham que ficar cumprindo castigo, naquele sol brabo do meio dia. Aquelas crianças branconas, tudo gente de pele muito clara... aquele sol fazia bolhas na pele. Tinha gente que adoecia por causa disso.¹³⁸

Vários entrevistados mencionaram o fato de que, durante o período de preparação para a primeira comunhão, que durava três meses, o aluno era obrigado, no trajeto de ida

¹³⁶A *Arquidiocese de Florianópolis*. Florianópolis: Cúria Metropolitana, 1951, p. 96-97.

¹³⁷ As freiras de São Ludgero pertenciam à Congregação da Divina Providência. As primeiras chegaram da Alemanha trazidas por padre Frederico Tombrock, para atuarem como professoras, catequistas e enfermeiras.

¹³⁸ BRÜNING, Jacó. Entrevista Concedida à autora. São Ludgero, 19 de fevereiro de 1997. Arquivo da Autora.

ao colégio e no retorno para casa, a desfiar o rosário em alta voz continuamente. A possibilidade de o aluno não cumprir essa fastidiosa tarefa era só aparente, pois sempre havia os companheiros de caminhada – irmãos ou vizinhos – que atuavam coercitivamente ameaçando contar ao vigário ou às freiras, ou ainda aos pais sobre tal relaxamento.

O controle social no tocante à participação nos ritos sagrados, que Valberto Dirksen se refere no caso de São Martinho, até a década de 1970 vigorou também nas demais comunidades de imigração teuta do sul do Estado. Ou seja, a participação ou a ausência em tais rituais é que definia se tal indivíduo era uma “pessoa de bem” ou não. No universo mental dessas sociedades essa participação ou a sua ausência era um código social de profundo significado na vida cotidiana que informava praticamente tudo sobre determinado indivíduo. Era a conduta participativa que definia o grau de confiança que os demais membros depositavam sobre ele. Isso repercutia na cautela em estabelecer negócios com tal indivíduo, por exemplo, compra ou venda de animais, terras ou produtos das lavouras, parceria em plantações, empréstimo de ferramentas ou dinheiro, entre outros; na aprovação dos pais sobre o namoro ou casamento com tal pessoa ou com algum filho desta; no grau de amizade que podia ser firmado com ela e com sua prole e, sobretudo, informava sobre como seria a sua vida pós-terrena.

Dirksen, no entanto, restringe o “controle social” apenas no tocante à participação nos rituais religiosos. É bastante provável que assim fosse em São Martinho e em outras dessas localidades teuto-brasilairas, inclusive porque na maioria delas conviviam católicos e luteranos e/ou também porque em algumas dessas comunidades havia mudança de pároco com alguma frequência.

Já São Ludgero foi, até a década de 1970, uma comunidade puramente católica. Com essa afirmação não se nega a existência de “rebeldes”; uma reduzida minoria que, pelos mais variados motivos, não freqüentava a igreja e, em alguns casos, negava-se a contribuir com as devidas esmolas. Apenas quer-se informar que não existiam pessoas de outras filiações religiosas habitando naquela paróquia, e também que, mesmo os “dissidentes” eram todos indivíduos que haviam sido batizados, crismados, feito a primeira comunhão (os casados tinham realizado esse sacramento na Igreja) e participado ativamente por algum tempo do clima de religiosidade local.

O padre Frederico Tombrock lá exerceu ininterruptamente o seu vicariato, de 1896 até a sua morte em 1957, legando àquele povo um outro vigário, este nascido na paróquia, o padre José Kunz, que havia sido seu coadjutor desde 1945 e que intentou prosseguir com o modelo de atuação de Tombrock. O fato de a população toda ser católica e, além disso, ter vivido por mais de 60 anos sob a liderança do mesmo padre, ajudou a moldar naquela comunidade o caráter de rigidez extrema no que tange à religiosidade e moralidade. Lá, a vigilância social sobre a conduta moral perpassava a participação obrigatória nos rituais litúrgicos e sacramentais, atuando inclusive sobre as falas, as roupas, o modo de portar-se em público, a maneira de divertir-se, a forma de gastar o tempo livre e até mesmo sobre pequenos gestos. Tudo isso era observado, medido e pesado segundo o sistema social de pesos e medidas comportamentais existente no local, cujas infrações eram de imediato comunicadas ao pároco.

Monsenhor Tombrock, segundo alguns entrevistados, contava com informantes na sede paroquial e em todas as localidades. Gente que procurava obter prestígio junto a ele, ou que talvez imaginasse estar fazendo a coisa certa.

Assim, se uma mulher casada de um lugarejo distante da sede comparecesse ao culto dominical na capela trajando um vestido de cores muito vivas, ou mais curto do que o permitido pelos padrões comunitário, ou com mangas curtas, ou com decote, o padre era informado e na ocasião oportuna a mulher era alvo de admoestação do padre ou freira encarregada por ele. Se por acaso alguém, em dias úteis e sem estar doente, optasse por descansar ao invés de ir para a roça; se em uma domingueira (permitida somente no último domingo de cada mês, em virtude de ser aquele o dia em que os congregados marianos tinham permissão para dançar) a dança ultrapassasse o horário das 18 horas; se uma jovem tivesse por costume o riso fácil; se um casal de namorados fosse visto de mãos dadas, ou se o namorado permanecesse na casa da pretendente após o escurecer... Tudo isso era socialmente intolerado e comunicado ao pároco.

Alfredo Daufenbach, nascido em 1918, narrou o seguinte fato:

tinha um tio meu, irmão de meu pai, um tal Antônio – ele morreu de paratifo em 1936. Ele trabalhava para o padre. Um dia passou uma outra empregada do padre e ele assobiou para ela. Ah! Aquilo foi contado para o padre e deu um sururu do diabo. O Monsenhor gritou com ele, ralhou...

O Antônio então disse: ‘por causa de vocês eu não vou mais confessar ou comungar nessa igreja aqui’. Aí ele passou a freqüentar a igreja em Braço do Norte, onde tinha um padre diferente, o padre Jacó [Nebel] que era contra o bispo – porque esse padre Jacó pegou um menino que passava fome, para criar e o bispo não gostou nada disso.

Então o Antônio morreu de paratifo. E quando o caixão estava descendo aí no porto da balsa; aí estavam rezando e coisa e tal, naquilo o velho Henrique Brüning disse ‘Eh! Agora o diabo ganha um tição de lenha bem bom para queimar’. Ele garantia que o Antônio ia para o inferno.¹³⁹

Lídia Buss, nascida em 1917, disse que num domingo à tarde, na varanda de sua casa, ela e mais algumas primas e primos dançavam ao som de uma gaitinha de boca; “brincadeira”, segundo ela, quando o padre foi avisado do que estava ocorrendo. Chegou gritando e em seguida exigiu que lhe entregassem a medalha da congregação mariana. Foram suspensos temporariamente da congregação porque dançavam no domingo. Foi por causa disso, afirmou a senhora Lídia, que aos domingos à tarde passou a ir a cavalo visitar os parentes que moravam longe da sede, longe dos olhos do vigário e das freiras.¹⁴⁰

Em todas as entrevistas realizadas, relatos desse tipo sucediam repetidamente, a maioria corroborados por vários entrevistados; e quase todos vinham em resposta às interpelações “como foi a sua infância?” ou “fale-me sobre a sua juventude”.¹⁴¹

Retirando das entrevistas o referente à religiosidade/moralidade, pode-se, sem exagero, concordar com a afirmação do entrevistado Antônio Soiber, de que em São Ludgero “a religião era mais do demônio que de Deus, mais do inferno que do céu”. Segundo ele, era uma religião “medonha, que estragava o vivente, porque tudo era pecado”.¹⁴² Estritamente sobre esse assunto, à pergunta “o que, na época, era pecado e o que não o era?”, os entrevistados normalmente começavam respondendo o que não era pecado: trabalhar, rezar, ir à missa, confessar, comungar, falar bem das pessoas... “o resto tudo era pecado”. Ou simplesmente respondiam que “quase tudo era pecado”.

Ao pecador inconfesso, Deus tanto poderia responder de imediato, através de uma

¹³⁹ DAUFENBACH, Alfredo. Entrevista concedida à autora. São Ludgero, 21 de fevereiro de 1997. Arquivo da Autora.

¹⁴⁰ BUSS, Lídia. Entrevista concedida à autora. São Ludgero, 10 de junho de 1997. Arquivo da Autora.

¹⁴¹ Para melhor compreensão desse modo de vida, ver ALVES, Elza Daufenbach, op. cit., e NIEHUES, op. cit..

¹⁴² SOIBER, Antônio. Entrevista concedida à autora. São Ludgero, 15 de julho de 1996. Arquivo da Autora.

doença ou outra desgraça individual, como poderia esperar para dar o troco pós-vida, ou ainda, mandando desgraça para toda a coletividade. Assim, um longo período de estiagem ou de enchentes, uma nuvem de gafanhotos, a peste nos animais, ou uma chuva de granizo, significava que havia na comunidade alguém ou alguns que estavam pecando. Era preciso então uma reparação pública, como jejuns, procissões, novenas ou outra forma apropriada de aplacar a ira divina.

Vivendo num meio onde a possibilidade de salvação era tão frágil, o costume de rezar era uma prática diária. Faziam-se pequenas preces ao acordar de madrugada e antes de quaisquer das cinco refeições diárias¹⁴³. Após a ceia, a família toda rezava o terço. Nas lembranças dos velhos, quando crianças, o terço após a ceia era recheado de bocejos, cochilos e, dada a pouca prática de amabilidades e afetos reinantes, de tapas e safanões para despertá-los. Era comum também rezar enquanto se trabalhava ou caminhava pelas estradas; preces solitárias, pai-nossos ou ave-marias mais resmungados que declarados.

A propósito, Luís Alberto De Boni e Rovílio Costa perceberam que, do ponto de vista sociológico, tanto a vivência religiosa luso-brasileira quanto o catolicismo da imigração¹⁴⁴ podem ser classificados “como um catolicismo popular de cunho agrário”. No livro *Os italianos do Rio Grande do Sul*¹⁴⁵, os autores perceberam semelhanças entre as duas formas de religiosidade comparando o modo que as sociedades de imigração – italiana e alemã – no Rio Grande do Sul exerciam sua religiosidade, com as obras de Cândido Procópio Camargo, *Essai de Typologie du catholicisme brésilien*, publicada em 1967, e *Católicos, protestantes, espíritas*, esta de 1973.¹⁴⁶

De Boni e Costa enumeram as seguintes características do catolicismo rural brasileiro apontadas por Camargo e que afirmam ser semelhantes às praticadas nas comunidades ítalas e teutas do Rio Grande do Sul e de Santa Catarina:

¹⁴³ As refeições eram: o café da manhã em torno das seis horas, o almoço às nove, a janta ao meio dia, a merenda por volta das dezesseis e a ceia às dezenove ou vinte horas.

¹⁴⁴ Os autores se referem à emigração européia – italiana e alemã – para os Estados do sul do Brasil no século XIX.

¹⁴⁵ DE BONI, Luís A. e COSTA, Rovílio. *Os italianos do Rio Grande do Sul*. Porto Alegre: Escola Superior de Teologia São Lourenço de Brindes; Caxias do Sul: Universidade de Caxias; Correio Roograndense, 1984.

¹⁴⁶ CAMARGO, Cândido Procópio. *Essai de Typologie du Catholicisme brésilien*. In: *Social Compass* 14, p. 388-422, 1967. Idem. *Católicos, protestantes, espíritas*. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 1973, p. 1-104. Citado por DE BONI e COSTA, op. cit., 122.

1.1. Identificação entre os valores religiosos e sua expressão normativa e os da sociedade inclusiva. Tendência à legitimação religiosa dos valores, normas e papéis predominantes na sociedade inclusiva. 1.2. Coletividade católica espelhando a estrutura social, constituindo um dos principais meios de expressão simbólica da posição de ‘status’ ou classe. 1.3. Vida social incluindo atividades ligadas ao lazer e à diversão, permeada por valores religiosos (...). 3.1. Escasso conteúdo litúrgico ou sacramental das práticas religiosas predominantes, em comparação com os parâmetros da religião oficial. 3.2. Ênfase em rezas coletivas e festas dos Santos. 3.3. Piedade familiar. 3.4. Rezas e procissões de caráter propiciatório, ligadas à produção agrícola, à pecuária e aos fenômenos da natureza. 3.5. Culto às almas. 3.6. Importância do culto aos Santos, especialmente aos padroeiros.¹⁴⁷

Assim, concluem os autores, a “base agrária” de onde provieram ambas as práticas são responsáveis por tais “semelhanças”, ignoradas pela maioria dos estudiosos do assunto. Os valores e normas da sociedade agrária são portadores de um modo de uma cosmovisão sacral, onde

embora na teoria e nas aparências seja possível fazer uma distinção entre o sagrado e o profano, como modelos, segundo os quais o agir dos indivíduos se deixa pautar, e embora certos valores pareçam, à primeira vista, não sacrais, contudo, o mundo de normas e valores profanos precisa legitimar-se continuamente pelas normas e valores do sagrado, visto que este é, de fato, o único sistema de referência da sociedade. Há toda uma tradição, diacronicamente transmitida e não questionada, interpretada pela população como religiosa, mas incorporando em si elementos componentes da vida social. As normas regulamentadoras e legitimadoras da sociedade encerram em si um caráter sagrado: o que a religião considera pecado é condenado também pela sociedade.¹⁴⁸

A citação acima pode ser aplicada, sem retoques, à comunidade de São Ludgero, desde a sua fundação até o final da década de 1960. Do mesmo modo, reafirma-se para aquela comunidade o pensamento dos referidos autores de que nas sociedades de imigração “o mundo girava ao redor da religião, dando mesmo a impressão de que, fora dela, não havia outra forma de vida social”¹⁴⁹.

No entanto, para o estudo da comunidade ludgerense, há que se fazer algumas ressalvas no comparativo estabelecido entre a religião popular de cunho agrário brasileira e

¹⁴⁷ CAMARGO. Citado por DE BONI e COSTA. op. cit., p. 122, nota de rodapé.

¹⁴⁸ DE BONI e COSTA, op. cit., p. 122-123.

¹⁴⁹ Ibid., p. 125.

a religião de cunho agrário vivida naquela comunidade. Como todas as proposições de ampla abrangência, como são as teorias, esta também não comporta as especificidades localmente situadas.

Em primeiro lugar porque, talvez devido à assistência religiosa de sacerdotes ordenados e rigorosamente “tridentinos”, que nunca lhes faltou na Alemanha, nem na colônia de Teresópolis (com padre Guilherme Roer) e tampouco em São Ludgero (primeiro com as visitas esporádicas de Roer e posteriormente com as atuações ativas dos padres Topp, Auling e Tombrock), nunca houve o “escasso conteúdo litúrgico e sacramental das práticas religiosas predominantes”, mesmo se comparado às normatizações da Igreja Romana.

Em segundo lugar, porque as comunidades formadas a partir da colônia de Teresópolis – e aí incluída a de São Ludgero – conheciam, pelo menos em parte, as prescrições da Igreja Romana, visto que, as repetidas solicitações por sacerdotes alemães advinham justamente para dar conta do cumprimento desses preceitos, mais precisamente dos sacramentos. Como se pôde observar, em uma carta de 1909, os moradores alemães e teuto-brasileiros da comunidade de Corujas (próxima a Rio Fortuna) endereçada ao bispo de Florianópolis e escrita em um português “chucrútico”, cujo embasamento justificando a necessidade de um padre que entendesse a língua alemã aludia precisamente à alocução de Pio IX sobre com que freqüência o católico deveria receber a eucaristia, confessar-se, bem como de estar em dia com os demais sacramentos, condição necessária para a salvação de suas almas.¹⁵⁰

Dizem De Boni e Costa que

as grandes religiões do mundo defrontaram-se sempre com um sério problema: o da ameaça de diluição dentro de sua cultura. Cada uma delas surgiu como crítica e negação de determinados valores de seu mundo, mas, no decorrer dos tempos, passou a confundir-se com a sociedade que ajudou a modificar. De início, exigia-se do fiel a conversão, a recusa de determinada cultura; depois, passou-se a pertencer à religião pelo fato de nascimento, de forma passiva, pela pura e simples aceitação dos valores propostos. Num primeiro momento, seguir a nova religião é diferenciar-se do mundo que a cerca; num segundo momento, é identificar-se com ele. O excesso de inculturação tende a transformar a religião em simples

¹⁵⁰ Arquivo Histórico Eclesiástico... Pasta da Paróquia de Rio Fortuna. Carta dos habitantes alemães e teuto-descendentes da comunidade de Corujas a Dom João Becker. 06/08/1909.

cultura, sob forma de veículo transmissor da religiosidade popular. A fé, incorporando-se excessivamente na cultura, perde o seu específico, enquanto o meio social, de sua parte, tende a confundir-se com a comunidade de fé.¹⁵¹

O propósito da citação acima é o de questionar se a religião não é um produto cultural e se existe algo de “específico” na fé religiosa e com isso perceber que, por vezes, pode ocorrer uma ação inversa à da “diluição” apregoada.

Concordando com a definição de cultura dada por Peter Berger, como sendo o conjunto de tudo o que é material ou simbolicamente construído pelo homem, quer sejam as práticas, as crenças e os saberes; e que, excluindo certas constantes biológicas, “o que aparece em qualquer momento histórico particular como ‘natureza humana’ é da mesma forma um produto da atividade do homem de construir um mundo”¹⁵² para nele habitar; e sabendo-se que as religiões, todas, possuem historicidade, a fé decorrente da pertença a uma religião também faz parte deste arcabouço cultural. Nesse sentido, seria redundante falar que “o excesso de inculturação tende a transformar a religião em simples cultura”, uma vez que a religião é apenas mais um componente resultante da ação humana de construção de um mundo plausível. E se, como dizem os autores, a fé, nesse caso, perde o seu “específico”, é em virtude deste específico existir enquanto axioma teológico, não necessitando – para a sua existência – de maior correlação com o conhecimento sociológico ou histórico.

Quando a religião é abordada como uma *não cultura*, como fizeram De Boni e Costa, é possível dizer que “a sua diluição dentro da cultura” corresponde, evidentemente, a uma ameaça. Mas se a tomarmos como construção humana, portanto, como uma manifestação cultural, veremos que a religião, quanto mais introjetada na vida social – por

¹⁵¹ DE BONI e COSTA, op. cit., p. 122.

¹⁵² BERGER, op. cit., p. 19-20. Segundo Berger, “o homem produz instrumentos de toda espécie imaginável, e por meio deles modifica seu ambiente físico e verga a natureza à sua vontade. O homem produz também a linguagem e, sobre esse fundamento e por meio dele, um imponente edifício de símbolos que permeiam todos os aspectos de sua vida”. O homem – diferentemente dos outros animais que se submetem ao mundo natural e nele sobrevivem – precisa, pela sua fragilidade natural, construir o seu mundo, dominando a natureza. E “só num mundo assim, que ele mesmo produziu, pode o homem estabelecer-se e realizar a sua vida. Todavia, o mesmo processo que constrói o seu mundo também dá o ‘remate’ ao seu próprio ser. Em outras palavras, o homem não só produz o mundo como também produz a si mesmo. Mais precisamente – ele se produz a si mesmo num mundo” (p. 18-19). A esse mundo humanamente construído dá-se o nome de cultura.

coerção e/ou por interiorização – mais se fortalece. Pode-se afirmar que a religião é uma das construções simbólicas com maior capacidade de ordenar e de legitimar o mundo socialmente construído e, por decurso, dar sentido às vidas dos homens em seu cotidiano. Conforme Berger, por agir contra a anomia, o caos e o terror do desconhecido, a religião fornece uma “estrutura de plausibilidade” sobre a qual se mantém a realidade social.¹⁵³

O que se pode dizer, por conseguinte, é que a religião é uma parte da cultura com poder de se sobrepor e moldar as formas do agir cotidiano, quer dizer, poder de concentrar em si outros componentes culturais. Com isso, afirma-se aqui que na comunidade de São Ludgero – e em várias outras comunidades católicas de Santa Catarina – foi a religião que aglutinou e absorveu outras formas de manifestações culturais, fortalecendo-a, e não o contrário. E foi esse processo que por sua vez produziu, concordando agora com De Boni e Costa, um “mundo que girava em torno da religião, dando mesmo a impressão de que, fora dela não havia outra forma de vida social”.

O fato de ter existido, nas comunidades italianas sul riograndenses estudadas por esses autores, um afrouxamento da religião católica (ou diluição na cultura, se assim os aprez denominar) assemelhando-a, nesse ponto, com o chamado “catolicismo popular(ou tradicional) brasileiro”, se deveu, com certeza, a outros fatores. Fatores esses que, aliás, os próprios autores enumeram: o de que tais comunidades permaneceram por vinte anos sem a presença de padre ordenado; a atuação marcante dos “padres-leigos”; a pouca importância que os emigrados italianos (ao contrário dos alemães), deram à escola e ao ensino formal¹⁵⁴; a falta de uma “consciência de pátria – recém-unificada e de forma anticatólica – necessária para que a ‘italianità’ se consolidasse”.¹⁵⁵ Porém, esse modelo não é aplicável (como sugerem os autores) à imigração européia do sul do Brasil em geral.

Não há juízo valorativo incluso, por parte da autora deste trabalho, nessa observação. Não intenta-se depreciar ou favorecer esta ou aquela maneira de expressão religiosa, mas apenas dizer que existiram diferenças entre as práticas atribuídas ao

¹⁵³ BERGER, op. cit., p. 42-58.

¹⁵⁴ Entre os católicos alemães localizados no sul do Brasil, nas escolas, desde aquelas precariamente organizadas pelos colonos, e posteriormente nas escolas paroquiais, predominava o ensino religioso, abrangendo o catecismo, o evangelho e as hagiografias.

¹⁵⁵ DE BONI e COSTA, op. cit., p. 110-115.

catolicismo popular de origem agrária brasileiro e o catolicismo de origem agrária estabelecido na comunidade de São Ludgero; diferenças empiricamente percebidas e que, talvez possam ser estendidas para outras comunidades teutas formadas a partir da colônia de Teresópolis.

Embora o presente trabalho também abranja outras dessas comunidades – Braço do Norte, Rio Fortuna e Vargem do Cedro – é impossível deixar de considerar as especificidades encontradas somente em São Ludgero, no que se refere ao rigorismo religioso e moral. Lá, aos valores trazidos pelos emigrados juntou-se o padrão enérgico e circunspecto dos sacerdotes alemães que pastorearam aquele povo: Guilherme Roer – em visitas esporádicas – até 1889, Francisco Topp de 1890 a 1891, Francisco Auling de 1891 a 1895, Frederico Tombrock, de 1896 a 1957, este já vigário da paróquia de São Ludgero, fundada em 1901, que contou com a coadjutoria de Huberto Ohters, no período de 1919 até a sua morte em 1940. Também o substituto de Tombrock, o ludgerense José Kunz que desde 1945 o coadjuvava, continuou impondo o mesmo modelo de moral religiosa e comportamental de seu anterior.

Algo típico daquele local também foi a completa ausência de quaisquer associações que possuíssem a terminologia *Verein*, normalmente existentes em outras sociedades teutas no sul do Brasil. Embora não tenha sido possível elucidar esta ausência junto à população idosa local, é bastante razoável fazer inferências sobre esse não acontecimento, através de sua própria história.

São Ludgero foi povoada exclusivamente por católicos “dissidentes” da colônia de Teresópolis e alguns procedentes de São Pedro de Alcântara, todos materialmente muito pobres. Embora pequena, a comunidade foi se formando lentamente, levando em torno de seis anos para completar-se, de modo que, sem planejamento, foi designado o “centro” da colônia o lugar onde foi erigida a igreja. Apenas a igreja, sem comércio ao seu redor, nem clube ou hospital. Quer dizer, inicialmente não havia propriamente um núcleo que atraísse a população, que não fosse para atos litúrgicos. Os lotes não contavam com estradas ou qualquer infra-estrutura. Dessa forma, as necessidades básicas iniciais eram construir uma morada, derrubar mata para fazer as roças e as pastagens para o gado, cercar os pastos, construir chiqueiro, galinheiro, galpão e, aos poucos, melhorar ou substituir a casa

provisoriamente construída com ripas de palmito, por outra de tijolos ou tábuas. Isso implicava em construir previamente, em comunidades de parentes ou de vizinhança, a olaria ou serraria, seguida do engenho de açúcar, o de farinha e fécula de mandioca, a atafona para moer o milho, entre outros empreendimentos.

Com isso, cada localidade – que em outros lugares foram chamadas de “linhas”, “picadas”, “patrimônio” – constituía uma quase autonomia própria, sendo que o núcleo do povoamento era visitado apenas para assuntos ligados à religião. A forma de organização comunitária, fragmentada, ligava-se exclusivamente ao trabalho. O lazer dominical, após o cumprimento religioso, se restringia às visitas às casas de vizinhos e parentes.

A chegada do padre Frederico Tombrock reafirmou, através de seu discurso, a banalidade e a inconveniência da diversão. Segundo informação de Aloísio Schlickmann, na década de 1920 construiu-se um clube de jogos – bolão e tiro – mas, devido às constantes desavenças entre os participantes, Tombrock determinou o seu fechamento.¹⁵⁶

Com o passar do tempo, mesmo com o desenvolvimento do núcleo urbano, através da instalação de uma casa de comércio, fábrica de banha, cooperativa, além da construção do colégio, convento, seminário, internato, enfermaria e farmácia, a rigor, toda atividade social era normatizada pelos padres.¹⁵⁷ Assim, o canto coral ganhou força. Em certas ocasiões, como a festa anual do padroeiro, ordenações ou primícias de sacerdotes, ficava-se muitos meses ensaiando, duas vezes por semana, a missa para tal solenidade.

Na catequese diária para as crianças e nos sermões dominicais, a ênfase estava no pecado, na salvação da alma e nos relatos aterrorizantes do inferno, um lugar de fogo, dor e sofrimento. Tais descrições tornaram-se inesquecíveis para as pessoas do lugar. Solicitado a descrever o que aprendera na catequese, Antônio Soiber relatou:

a educação era tão assustadora que nós vivíamos num medo tão grande que... Nas paredes [da sala de aula] estavam aqueles papéis grandes com as fotos das almas no inferno, o demônio com as guampas, aspas, as patas ... fisingando. E as irmãs diziam assim: ‘Ó, esse aqui é o inferno, vocês se cuidem, se cuidem porque quem vai para aí... Aquele lá é o purgatório... daquele lá ainda se sai’. Cozinhava por uns três mil anos mas saía . ‘Quem entra lá sai; mas aí do inferno não sai mais’. Estava tudo ali,

¹⁵⁶ SCHLICKMANN, Aloísio. Entrevista concedida a autora. São Ludgero, 16 de julho de 1997. Arquivo da Autora.

¹⁵⁷ Porém, como visto anteriormente, tais normatizações não alcançavam a *todos* os habitantes da paróquia.

aquelas fotos do demônio lá dentro do fogo, as almas se queimando todas... E nós imaginávamos que era assim... (...) A coisa era tão séria que nem dá para a gente contar tudo. Tão séria que a gente até hoje está assim duvidoso, em dúvida, porque foi um pouco demais. (...) Tudo quanto era coisinha era pecado que levava o cara para aquele inferno para toda eternidade.¹⁵⁸

Para uma população acostumada a contar o tempo com o referencial agrário – tempo de derrubar a mata, tempo de arar a terra, capinar e colher – entremeado com os dias santos; e principalmente para as crianças cujo sistema de referência era a própria idade, a eternidade era uma abstração de difícil entendimento. Para facilitar a compreensão de uma vida eterna no inferno as freiras catequistas desenvolveram um engenhoso e didático método de assimilação por analogia.

Imaginem um velhinho com cem anos. Se ele vivesse dez vezes mais a sua idade, teria mil anos. Com mil anos ele teria que viver mais mil vezes para chegar a um milhão de anos.

Agora vamos imaginar uma pedra tão grande que tenha cem metros de altura, cem metros de comprimento e cem metros de largura. Perto desta pedra a igreja de São Ludgero ficaria pequenininha.

A cada milhão de anos vem um passarinho e limpa o biquinho na pedra. O tempo que o biquinho do passarinho levar para gastar a pedra inteirinha, restando só um grãozinho de areia, é igual a um segundo da eternidade.

Esta parábola, contada por pessoas de várias gerações¹⁵⁹ chegou intacta até 1970, quando da preparação da autora para a primeira comunhão e foi relatada, o quanto lhe permite a lembrança, seguindo o método das palavras no diminutivo utilizado pela Irmã Stela, a catequista.

O medo de morrer em pecado e viver um tempo sem fim naquele inferno exercia nas crianças uma espécie de vigilância permanente sobre si mesmas e sobre as outras. O senhor Nicolau Brüning, nascido em 1907, resumiu numa só frase a ação coercitiva interiorizada na mentalidade comunal. “Antigamente aqui tinha o certo e o errado: o certo

¹⁵⁸ SOIBER, Antônio. Entrevista. (A/A).

¹⁵⁹ WARMELING, Lúcia. Nascida em 1929, em entrevista concedida à autora em 20 de julho de 2001. SOIBER, Joana. Nascida em 1940, em entrevista concedida à autora em 18 de julho de 1996. NASCIMENTO, Helena Daufemback do. Nascida em 1953, em entrevista concedida à autora em 23 de janeiro de 2003. (Arquivo da autora).

era o certo e o errado era pecado”.¹⁶⁰ Toda ação praticada e tudo o que era visto ser praticado pelos outros de imediato entrava no critério de julgamento. Desse modo, entre as pessoas, poucos segredos permaneciam segredos. Os adultos, parentes, vizinhos, freiras e padres incentivavam as crianças à prática da “espionagem” e da delação. Quando se tornavam adultas seguiam o habitual e se tornavam repressoras de outras crianças.

Como já foi informado, havia os rebeldes de todas as idades. Aqueles que não queriam ir à missa, que infringiam a proibição de dançar, os blasfemadores, os preguiçosos, os inconfessos e os que ousavam responder no mesmo tom aos pais e até mesmo ao padre. Estes eram alvo de admoestações de parentes, vizinhos e sacerdotes. Porém, quando o intento de corrigir não surtia efeitos, esse indivíduo era lentamente isolado dos demais. Se tal pessoa fosse casada, a família toda era, de certa maneira, rejeitada pelas “pessoas de bem”. Portanto, *não ficava bem* manter amizade com os filhos de fulano porque ele não ia à missa, ou não comungava, ou não gostava de trabalhar.

Alfredo Daufenbach afirmou:

nunca gostei de padre nem de missa. Os padres foram sugadores do suor do colono bobinho que ia lá levar carradas de lenha, de batatinha, de mel, de melado, manteiga, galinha, porco... tudo o que era de bom os tolos levavam lá para os padres e as irmãs se empanturrarem, enquanto nas suas casas era tudo mingüadinho. Eu nunca dei bola para padre ou freira. Estudei com o padre José [Kunz]. Era o maior puxa-saco do velho Tombrock. Ele tinha um sei lá... um prazer em denunciar os outros, de ver o Monsenhor ralar, bater nas crianças... Por isto é que eu acho que peguei nojo de padre e freira. Então, uma vez tinha missões aqui na capela do Morro do Cruzeiro...Ah! Tinha que ir todo mundo. Eu não fui. Fui para a roça e dali a pouco vi aqueles puxa-sacos vindo para me levar à força. Então eu me escondi no mato, subi numa árvore e fiquei rindo vendo os bobos me procurando.¹⁶¹

Rejeição muito grande também se dava em relação à moça desvirginada. A esta era-lhe proibido manter amizade com as mulheres solteiras porque não era virgem e também não podia ficar junto das casadas porque era solteira e a normatização social era taxativa neste ponto: nos acontecimentos públicos, mulheres solteiras conversavam com solteiras e

¹⁶⁰ BRÜNING, Nicolau. Entrevista concedida à autora. São Ludgero, 18 de fevereiro de 1997. Arquivo da Autora.

¹⁶¹ DAUFENBACH, Alfredo. Entrevista. (A/A).

as casadas somente com casadas. No ambiente privado ou no dia-a-dia isto não importava. Mas além desse interdito, a dita “moça perdida”, nas cerimônias religiosas não podia mais usar o véu branco, atributo somente das donzelas; e por ser mau exemplo e motivo de vergonha para a família e para a comunidade, era enclaustrada em casa e autorizada somente a participar do culto ou missa dominical e logo que terminado o ritual deveria recolher-se novamente.

A reabilitação de uma *moça perdida* mobilizava toda a comunidade. Ela ficava numa espécie de limbo, esperando o destino que em breve lhe seria dado pelos outros. Tal destino era definido logo que um homem enviuvasse, ou se houvesse um solteirão na própria comunidade ou nas vizinhas, ou um aleijado, ou ainda um “brasileiro” – normalmente um trabalhador arrendatário ou empregado de alguma família local – que em troca de um pequeno dote de terras dado pelo pais da jovem, se dispusesse (e normalmente se dispunha) a casar com tal moça. Era como uma mágica: após um discretíssimo casamento, a jovem, até então rejeitada, voltava a ser uma pessoa comum. O pecado foi confessado, o mal fora reparado e a vergonha extirpada.

Como frisou a senhora Paulina Brüning, “naquele tempo tudo era culpa e medo. Quem não viu diz que é mentira”.¹⁶²

A narrativa aqui exposta, formada de migalhas esparsas recolhidas dos testemunhos daqueles que retiveram em suas memórias as lembranças de como era viver “naquelas épocas” na comunidade de São Ludgero, tem o propósito de inserir o leitor, ainda que de forma ligeira, no mundo social daquela comunidade, compreensão necessária para melhor entender o fenômeno das vocações religiosas lá acontecido.

Padre Tombrock e as freiras alemãs insistiam que São Ludgero era um “pedacinho da Alemanha no Brasil”. Afirmavam aos seus alunos e à população em geral, que na “pequenina Alemanha” as pessoas eram diferentes e necessitavam manter as diferenças distintivas do resto da população brasileira. Os sinais da diferença estavam na manutenção da língua, no apego ao trabalho, mas, principalmente, na conduta moral e religiosa da população.

¹⁶² BRÜNING, Paulina. Entrevista concedida à autora. São Ludgero, 20 de fevereiro de 1997. Arquivo da Autora

No colégio, a obrigatoriedade da missa diária, o ensino da catequese e as hagiografias narradas à exaustão, as rígidas normas de comportamentos, os castigos aos alunos transgressores e especialmente a elevação do estado clerical ao patamar de mais louvável e digna forma de se viver – além de ser na pós-vida um “passaporte para o céu” – atingiam os corações das crianças e de seus pais. “A maior honra que uma família ludgerense pode desejar é ter filhos padres e filhas freiras”, afirmavam sempre os sacerdotes e as freiras.

Havia, por certo, o valorativo masculino. O padre era um ser sagrado, escolhido por Deus para representá-Lo. Um ser merecedor de uma pós-vida no paraíso. O paraíso, por sua vez, devido à socialização religiosa recebida e a crença decorrente dessa socialização, representava o desejo supremo dos habitantes de São Ludgero. O padre agia como uma espécie de regenerador, ou melhor, de salvador também da família dele. O sacerdote era um sinal da santidade da família, dado que, sendo um escolhido de Deus, somente as melhores famílias, as mais religiosas, poderiam produzir um ser que agradasse a Deus a tal ponto de por Ele ser eleito seu representante. Portanto, naquele imaginário, não apenas o padre era um eleito de Deus, mas a família toda também o era. Era assim que as famílias possuidoras de padres se sentiam e assim eram reconhecidas pelos outros. Isso fez com que em São Ludgero se formasse uma elite familiar cuja base era a propriedade de clérigos.

Por outro lado, as freiras não possuíam o mesmo *status* dos padres. Pessoas também consagradas mas, em decorrência da própria estrutura da Igreja, eram auxiliares dos padres e das obras por eles implementadas. No nível prático pode-se afirmar que eram mais “úteis” que eles, por causa da diversidade de tarefas que realizavam: eram professoras, catequistas, organistas e regentes do coro da igreja matriz, enfermeiras, parteiras, zeladoras dos paramentos e objetos sagrados, coordenadoras de organizações religiosas, administradoras do internato, responsáveis pelos alunos internos, além de cultivadoras da horta, cozinheiras, lavadeiras, arrumadeiras e uma série de outros afazeres. Obviamente, a ordem interna de quem fazia o quê era muito bem definida. Mas, independente da função que desempenhasse, toda freira era uma ferrenha arregimentadora de vocações religiosas, tanto masculina quanto feminina. As freiras observavam as crianças em seu potencial vocacional, conversavam com elas, incentivavam-nas, presenteavam-nas com santinhos,

hagiografias e outros mimos; falavam sobre a “grande obra e a santa vida” das freiras e padres; entravam em contato com mães e pais, avisando sobre o potencial das crianças e solicitando cumplicidade na missão de encaminhá-las para a vida consagrada.

Segundo alguns entrevistados, semanalmente, no colégio, após as apologias acerca da vida monástica e sacerdotal, as freiras educadoras perguntavam às crianças sobre quem, entre elas, gostaria de tornar-se padre ou freira. Nicolau Brüning lembrou que certa vez, após a exortação, a freira perguntou: “quem de vocês quer se tornar padre?”, e todos da classe, meninos e meninas levantaram a mão. Todos queriam ser *padres*.¹⁶³

Monsenhor Tombrock foi uma personagem que não deixava dúvidas sobre a importância, seriedade, santidade – e também a vantagem – do estado sacerdotal. A descrição física do Monsenhor foi passada, em entrevista, por várias pessoas. Era um homem robusto, de porte altivo, possuidor de um olhar penetrante que, segundo Antônio Soiber, “gelava a alma do vivente”. Dono de uma voz retumbante, tão potente na fala quanto melodiosa no canto litúrgico, gestos enfáticos e, excetuando-se os momentos de afazeres litúrgicos no interior do templo ou os períodos diários de reflexão rigorosamente cumpridos, quando lia o breviário ou desfiava o rosário à vista de todos andando pelas proximidades da igreja, era sempre visto com um charuto entre os dedos. “Um homem de bem deve ter no mínimo um pequeno vício”, afirmava ele como verdade acabada.

Tombrock nasceu em Roxel, nos arredores de Münster, em 14 de abril de 1864 e era filho de um mestre ferreiro. Estudou na escola elementar de Roxel e posteriormente frequentou o *Paulinum* de Münster. Em seguida tentou a carreira militar, na qual alcançou o grau de suboficial. Conforme padre José Kunz, o jovem Frederico Tombrock “sonhava com um dote de 5 mil marcos e uma bela moça para casar. Um dia teve uma desavença com um oficial superior. Desafiou-o para um duelo (...). Resultado: três dias na prisão a pão e água”.¹⁶⁴

O incidente fez com que Tombrock trocasse o exército alemão pelo Instituto Borromeu de Münster, onde ingressou em 1888, aos 24 anos, e em 18 de março de 1893,

¹⁶³ BRÜNING, Nicolau. Entrevista. (A/A).

¹⁶⁴ Citado por DALL'ALBA, op. cit., p. 177.

foi ordenado padre secular, quando faltava apenas um mês para completar 29 anos. Uma vocação tardia para os padrões da época.

Trabalhava como coadjutor em Koesfeld quando, em 1894, recebeu o convite de padre Topp, que em visita a sua terra natal procurava padres dispostos a emigrarem ao Brasil para dar conta do abandono espiritual em que se encontravam os colonos alemães aqui situados.¹⁶⁵ Em 11 de fevereiro de 1895 padre Tombrock embarcou em Hamburgo. Em 1896, após um ano em Brusque, Tombrock estabeleceu-se em São Ludgero, onde permaneceu até a sua morte em 1957.

Durante 61 anos atuou padre Tombrock como pároco daquela comunidade, imprimindo a ela todo um rigor preceitual enquanto guia espiritual, e exercendo também pleno domínio na ordenação e normatização das atividades cotidianas daquela população. O poder intimidatório de Tombrock, suas estratégias para recriar uma “Alemanha em miniatura”¹⁶⁶ em São Ludgero e suas atitudes um tanto bizarras foram fundamentais para a manutenção naquela comunidade, por muitas décadas, do projeto político da Igreja Católica e da Missão de Münster para Santa Catarina.

Examinando uma documentação composta de atitudes e falas de Monsenhor Tombrock que ficaram retidas nas memórias de velhos habitantes de São Ludgero, é possível compreender como tais ações e falas constituíam um discurso repleto de representações que povoaram o imaginário daquele grupo, formando suas identidades.¹⁶⁷

Cabe ressaltar que as identidades são construídas sempre em relação ao “outro”. Conforme Brandão,

as identidades são representações inevitavelmente marcadas pelo confronto com o outro; por se ter de estar em contato, por ser obrigado a se opor, a dominar ou ser dominado, a tornar-se mais ou menos livre, a poder ou não construir por conta própria o seu mundo de símbolos e, no seu interior, aqueles que qualificam e identificam a pessoa, o grupo, a minoria, a raça, o povo. Identidades são, mais que isto, não apenas o produto inevitável da oposição por *contraste*, mas o próprio

¹⁶⁵ DALL’ALBA. op. cit., p. 177.

¹⁶⁶ No capítulo 2, subcapítulo 2.3 será melhor esclarecida a questão das “pequenas Alemanhas” brasileiras.

¹⁶⁷ As representações são, para Chartier, “como matrizes de discursos e de práticas diferenciadas (...) que têm por objetivo a construção do mundo social [quando é construída também] a definição contraditórias das identidades – tanto a dos outros como a sua. [E atores sociais] descrevem a sociedade tal como pensam que ela é, ou como gostariam que fosse CHARTIER, Roger. *A história cultural – entre práticas e representações*. Lisboa/Rio de Janeiro: DIFEL/Bertrand, 1990, p. 18 e 19.

reconhecimento da *diferença*. (...) [A identidade é] construída não apenas *por oposição* a do outro – maioria dominante – mas justamente *para opor-se* a ela. Para estabelecer a diferença.¹⁶⁸

No presente caso as identidades de uma coletividade – os colonos teuto-brasileiros católicos de São Ludgero – foram motivadas através de um agente social, no caso, o padre monsenhor Frederico Tombrock. As fontes indicam que esse agente social proporcionou representações referentes a várias identidades, que se inter-relacionam: uma identidade étnica, uma identidade religiosa e uma identidade social. Isso se resume na categoria de colono teuto-brasileiro e, especialmente, católico.

Passa-se, então, para a análise de como Tombrock designou estas identidades, ou seja, que representações de colonos, de teuto-brasileiros e de católicos são enfatizados em detrimento daqueles “outros” que eram diferentes e que constituíam ameaças ao mundo social e ao projeto normativo do catolicismo romanizado.

Detentor da autoridade de líder social – atribuição comum delegada aos padres nas comunidades de imigração alemã e italiana¹⁶⁹ – Tombrock passou os 61 anos vividos em São Ludgero tecendo combates. Através de seu discurso construiu imagens mentais para “fazer ver e fazer crer”, ou seja, usando

o poder de impor uma visão do mundo social através dos princípios de divisão que, quando se impõe ao conjunto do grupo, realizam o sentido e o consenso sobre o sentido e, em particular, sobre a identidade e a unidade do grupo, que fazem a realidade da unidade e da identidade do grupo.¹⁷⁰

A eficácia do discurso de Tombrock pode ser creditada ao reconhecimento de sua autoridade, mas também deve-se à forma como era verbalizado. Muitas vezes direto do púlpito e sempre de maneira estrepitosa, as palavras e frases eram simples e diretas, sem rodeios ou rebuscamentos, muito adequadas ao seu público formado por pessoas de pouca erudição.

¹⁶⁸ BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *Identidade e etnia; construção da pessoa e resistência cultural*. São Paulo: Brasiliense, 1986, p. 42-43.

¹⁶⁹ Sobre a importância dos padres nas comunidades de imigração, ver DE BONI e COSTA, op. cit..

¹⁷⁰ BOURDIEU, Pierre. *O poder simbólico*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1998, p. 113.

Na tentativa de impor um “tipo ideal” de colono *alemão*¹⁷¹ católico, Tombrock não usava a exaltação desse modelo, mas a negação do “outro”. Os “outros” em questão, alvos dos combates verborrágicos do Monsenhor, eram os luso-brasileiros, a política nacional, o bolchevismo, as religiões reformadas e o progresso tecnológico.

Pode-se afirmar que o objetivo principal de Tombrock em recriar em São Ludgero uma *Alemanha em miniatura* consistia numa tentativa de atender ao projeto político da Igreja romanizada, ou seja, restabelecer nesse local um mundo onde se continuasse a cultivar os valores religiosos agrários de uma Alemanha pré-industrial. Mas se o fim último visava ao “bom católico”, o instrumento para alcançá-lo era a base étnica.

Tombrock afirmava constantemente que os brasileiros não seriam nunca bons católicos e que só os alemães conseguiriam sê-los. Para entender a questão é preciso verificar o exercício contábil com que Tombrock designava o valor de um homem. Tendo como parâmetro o alemão nato, este valia 100%. Já o filho desse, nascido no Brasil, valia 75%, enquanto o neto, 50% e o bisneto apenas 25%. Essa percepção fazia-o desprezar profundamente os luso-brasileiros a ponto de classificá-los como “*Die Halben*”¹⁷² (literalmente, *a metade*) numa alusão de que não eram inteiramente homens no sentido moral e espiritual. Tal representação era aplicada inclusive ao bispo diocesano, Dom Joaquim Domingues de Oliveira, seu superior hierárquico.

Vários entrevistados lembraram os seus sermões durante as missas combatendo “a entrada dessa gente no meio de nós”. Para isso enfatizava a necessidade de se manter as terras e legá-las somente aos filhos. “Se for para vender terras para brasileiros, plantem espinhos nelas. É preferível ter erva ruim do que essa outra gente no meio de nós”. Da mesma forma, quando muito a contragosto oficializava um casamento entre teuto-descendente e luso-brasileiro, a prédica do domingo seguinte começava com a seguinte lamentação: “esta semana o demônio venceu de novo, pois conseguiu mais uma alma da nossa comunidade...”.

¹⁷¹ Neste caso, especificamente, o termo alemão inclui os descendentes de alemães nascidos no Brasil. Tem-se como propósito considerar o imaginário local, no qual alemão era também o “de origem”.

¹⁷² DALL’ALBA, op. cit., p. 187.

Para desdita de Tombrock, a sua paróquia, fundada em 1901, era extensa e confrontava-se com os seguintes limites: “do oeste os altos da serra; ao norte a paróquia de Teresópolis; ao leste a paróquia de Imaruí e Pescaria Brava, ao sul a paróquia de Tubarão”¹⁷³, abrangendo, portanto, várias comunidades luso-brasileiras, às quais tinha a obrigação de atender espiritualmente. No entanto fazia-o com desprazer, implicando, por exemplo, com a insistência desses paroquianos em batizar os seus filhos com os nomes de Maria, João e José. Quando, porém, se tratava de teuto-brasileiros, invertia a prática e só batizava crianças com “nomes cristãos”.

Nem por isso os católicos luso-brasileiros de sua paróquia renunciavam o direito à devoção e à participação nos rituais de fé. Ciente que seu dever de pastor de almas transpunha questões étnicas, encontrou uma maneira um tanto estranha de acolher e excluir ao mesmo tempo. Nas missas dominicais, a liturgia canônica (em latim) era compartilhada; porém, os sermões eram separados. Primeiro, monsenhor Huberto Ohters, coadjutor, predicava em português para os “brasileiros”; hora em que os “teutos” saíam da igreja para conversar e fumar. Em seguida Tombrock tomava a palavra e a situação se invertia: os “brasileiros” saíam e os “alemães” entravam.¹⁷⁴

O que se pode perceber (além do preconceito explícito), são as representações estabelecidas por Tombrock acerca do luso-brasileiro. O “brasileiro”, mesmo o católico, era alguém que precisava ser negado. A forma de negação se dava pela desqualificação e acirramento das diferenças; melhor ainda, pela criação imaginária de mais diferenças e pela depreciação dessas diferenças imaginadas. Na construção de identidades coletivas, pouco importa se a diferença entre o “nós” e os “outros” sejam “não diferenças”, e nem que as

¹⁷³ Livro do Tombo da paróquia de São Ludgero.

¹⁷⁴ O costume de se predicar em português e em alemão foi amplamente utilizado pelos padres alemães em Santa Catarina nos locais onde coexistiam esses dois grupos étnicos. Por conta disso vários padres alemães foram advertidos nos períodos de guerra e da campanha de nacionalização. Mas geralmente o mesmo padre predicava em ambas as línguas, o que talvez significasse que estava atendendo a uma necessidade de se fazer entender pelos dois grupos. No entanto, em São Ludgero, Tombrock delegava a seu coadjutor a tarefa do sermão em português, embora conhecesse perfeitamente o idioma nacional. Os entrevistados, mesmo os mais velhos, disseram não se lembrar de quando começou este costume em São Ludgero, dizendo simplesmente que com Tombrock “sempre foi assim”, inclusive durante as guerras. Com o falecimento de Ohters em 1940, os padres que o substituíram também “aceitaram” esse encargo. Ressalte-se que, a partir de 1950, após sofrer uma queda de uma escada, em que fraturou alguns ossos, as seqüelas permitiam que só raramente Tombrock celebrasse missa na igreja matriz.

“não diferenças” existentes internamente entre o “nós” não pressuponham igualdades. Conforme Sylvia Novaes,

o que se verifica é que a identidade só pode ser evocada no plano do discurso e surge como recurso para a criação de um *nós coletivo* (...). Este nós se refere a uma identidade (igualdade) que, efetivamente, nunca se verifica, mas que é um recurso indispensável do nosso sistema de representações.¹⁷⁵

Com relação a Tombrock, não se pode predizer que o ponto central de seu discurso estivesse simplesmente ancorado na questão étnica. Aversão igual era manifestada com relação aos alemães e teuto-descendentes protestantes (luteranos), alvos de intermináveis sermões, no púlpito e fora dele. Tombrock considerava o protestantismo e o bolchevismo “as duas religiões do demônio”¹⁷⁶ e seus adeptos “os agentes de satanás”.¹⁷⁷ Com relação ao perigo do bolchevismo Tombrock repetia uma preocupação da Igreja Católica, muito embora tal perigo estivesse muito distante dos moradores de São Ludgero. Já no caso do protestantismo, este sim vivia nas proximidades, inclusive no espaço territorial de sua paróquia, que em seus primeiros anos de vicariato abrangia comunidades como Rio Fortuna e São Martinho, locais habitados também por protestantes.

Dada a ênfase discursiva de monsenhor Tombrock, em São Ludgero, até 1950, só houve duas famílias luteranas que tentaram habitar no local. Em ambos os casos foram expulsas por moradores.

A representação do protestante como agente de satanás, mostra que naquele ambiente o componente étnico só era portador de uma identidade positiva quando associado à religião católica. O princípio de que *fora da Igreja não há salvação* pode ser evocado. O não católico, mesmo o alemão, representava o desconhecido, o caos, o perigo e a anomia.

Serge Moscovici diz que “o propósito de todas as representações é o de transformar algo não familiar, ou a própria não familiaridade, em familiar” e que

os universos consensuais são lugares onde todos querem se sentir em casa, a salvo de qualquer risco de atrito ou disputa. Tudo o que é aí dito

¹⁷⁵ NOVAES, Sylvia Coimbra. *Jogos de espelhos: imagens da representação de si através dos outros*. São Paulo: EDUSP, 1993, p. 24.

¹⁷⁶ BRÜNING, Jacó; BUSS, Júlia; DAUFENBACH, Frederico. Entrevistas(A/A).

¹⁷⁷ BRÜNING, Jacó; BUSS, Júlia. Entrevistas. (A/A).

ou feito apenas confirma crenças e interpretações adquiridas, corroboram mais do que contradiz a tradição. (...) No todo, a dinâmica dos relacionamentos é uma dinâmica de familiarização, onde objetos, indivíduos ou eventos são percebidos e compreendidos em relação a encontros ou paradigmas prévios. Como resultado, a memória prevalece sobre a dedução, o passado sobre o presente, a resposta sobre o estímulo, as imagens sobre a ‘realidade’.¹⁷⁸

Como já explicitado, a reafirmação de uma identidade coletiva é dada pela exclusão do “outro”. Nesse caso, nomeando o protestantismo e os protestantes a partir de valores do grupo, estabelece-se um julgamento prévio que os representa e dessa forma os torna familiares (aproxima) ao mesmo tempo em que os repele (distancia).

Mas para Tombrock, o bom cristão não se dava apenas por ser alemão e católico. Conhecedor da perda de poder e de adeptos sofrida pela Igreja Católica na Alemanha no século XIX, causada pelo pensamento liberal e pela industrialização, ele acreditava que o reavivamento espiritual e moral só era possível se se recriasse o mundo agrário, perdido para a modernidade. Nesse sentido mostrava-se refratário aos avanços tecnológicos da época. Considerava que o “progresso” afastava o fiel de sua religião e o tornava moralmente relaxado. Por conta dessa crença, proibiu o desmembramento dos lotes vizinhos à igreja matriz, ao colégio e ao convento, para impedir o surgimento de um núcleo citadino,¹⁷⁹ bem como a iluminação pública da praça ao lado dessas edificações (“para evitar que casais venham à praça durante a noite praticar libertinagem”).¹⁸⁰

Nos sermões, conforme asseguraram vários entrevistados, dizia que “um verdadeiro católico é aquele que trabalha durante o dia e dorme à noite e não aquele que passa a noite ouvindo o rádio e por isso se levanta tarde”. E ainda afirmava que o bom cristão “é aquele

¹⁷⁸ MOSCOVICI, Serge. The phenomenon of social representations. IN: FARR, R. M. e MOSCOVICI, S. (eds). *Social representations*. Cambridge, Cambridge University Press, 1984. Citado por: SÁ, Celso Pereira de. Representações sociais: o conceito e o estado atual da teoria. IN: SPINK, Mary Jane P. (Org). *O conhecimento no cotidiano: as representações sociais na perspectiva da psicologia social*. São Paulo: Brasiliense, 1995, p. 35-36.

¹⁷⁹No imaginário de Tombrock, a formação de um centro urbano, a iluminação elétrica e a convivência com luso-brasileiros traria a queda da moralidade e religiosidade existentes. Isso levou a que, ainda em 1942, houvesse no local em que denominavam “sede”, ou seja, nas proximidades da igreja matriz, colégio, seminário e convento, apenas 100 habitantes adultos e 111 crianças (incluídas aí as internas no colégio, não nascidas em São Ludgero). Em contrapartida, no “interior” moravam 1380 adultos e 614 crianças. Fonte: Livro do Tombo da paróquia de São Ludgero, p. 92.

¹⁸⁰SCHLICKMANN, Aloísio. Entrevista. (A/A). Episódio referido por mais três entrevistados.

que se satisfaz com seu Deus, sua família e sua roça e que não se esquece de agradecê-Lo por ter tudo isso”. No que se refere à política nacional, dizia que o melhor era deixar para os brasileiros, porque “política é como pau de galinheiro: de cima a baixo está suja”.

Assim, tem-se a representação do colono ideal: trabalhador, austero, resignado, apolítico, conservador e religioso; ou seja, um ser da moral católica romanizada.

Enquanto pertencente e representante do clero, Frederico Tombrock foi intérprete e tradutor leal de um projeto político da Igreja Católica para as comunidades de imigração. Porém, no cumprimento de sua parte nesse projeto contou muito a sua personalidade e crença pessoal, pois, embora reconhecendo que as religiões – nesse caso o catolicismo –, devido à sua força imagética, possuam a capacidade de nomear a realidade e com isso torná-la objetivada, a coabitação em significados compartilhados, quer dizer, o estabelecimento de uma “comunidade de sentidos” só é possível se, como diz Castells, “os atores sociais a internalizam, construindo seu significado com base nessa internalização”.¹⁸¹ Neste sentido, a possibilidade de permanência de seis décadas do discurso totalizante de Tombrock pode ser compreendida se percebidos os valores tradicionais ou atávicos de sociedades rurais da Europa Central transplantados e ressemantizados em São Ludgero.

Assim, percebe-se que a grande quantidade de padres e freiras oriunda da Paróquia de São Ludgero deu-se pela confluência dos seguintes fatores: por um lado, a mentalidade preexistente de valorização do discurso católico romanizado; conseqüentemente, uma valorização do sacerdote derivada da sentida escassez de padres aptos para manter esse tipo de catolicismo. Agregou-se a isto o intenso trabalho de propaganda desempenhado pelas freiras e pelos padres Frederico Tombrock e Huberto Ohters, este último, talvez o maior propagandista e coletor de vocações sacerdotais dentre todos os padres alemães diocesanos existentes em Santa Catarina.

A figura poderosa e dominadora de padre Tombrock, a apologia das virtudes e da importância do estado sacerdotal apregoadas por Ohters, o “excesso” de catequese e doutrina religiosa aplicada na escola, a propaganda e arregimentação efetuadas pelas

¹⁸¹ CASTELLS, op. cit., p. 23.

freiras a ainda a reverência com que eram tratados os seminaristas que estudavam em São Leopoldo-RS quando vinham passar as férias anuais,¹⁸² foram fatores importantes para a construção do “celeiro de vocações” em que se tornou a comunidade de São Ludgero.

Nas cartas escritas pelos seminaristas ludgerenses, muitas vezes aparece, mesmo nas entrelinhas, a importância desses dois padres e das freiras como definitivos para a sua escolha de vida. A reverência e admiração a esses padres ditavam o modelo que desejavam seguir. Assim, nessa pesquisa, toma-se os padres ludgerenses como um exemplo de continuidade do modelo de catolicismo apregoado pelos padres alemães em Santa Catarina. Talvez uma escolha arbitrária, porém apropriada para se compreender parte da história eclesiástica de Santa Catarina, a qual até então, não se costumou contar, pelo menos com maiores detalhes: a história desenvolvida nos bastidores do clero.

¹⁸² Nos períodos de férias, os seminaristas que cursavam Filosofia ou Teologia em São Leopoldo-RS, e mais tarde em Azambuja/Brusque-SC, sempre vestidos de batina, dividiam o seu tempo entre o convívio com monsenhor Tombrock, ensaios do coral, auxílio nas funções litúrgicas e, principalmente, sempre em dupla ou trio, atendiam às visitas para conversas e repastos nas casas das pessoas locais. Os almoços e cafés preparados para tais ocasiões eram, em abundância e diversidade de pratos, totalmente diferentes dos apresentados diariamente.

CAPÍTULO 2

OS PADRES ALEMÃES E A POLÍTICA CATARINENSE

Em Santa Catarina o processo de romanização da Igreja Católica deu-se em meio a constantes conflitos, tensões e lutas no interior do clero. A história da romanização do catolicismo nesse Estado pode ser considerada, sobretudo, como uma história pautada pela *desobediência hierárquica* por parte de agentes responsáveis pela propagação e manutenção dessa “nova” mentalidade católica, no caso específico, dos padres diocesanos.

Academicamente a história da romanização católica em Santa Catarina começou a ser problematizada na década de 1980, quando, acompanhando (ainda que tardiamente) a ascensão da tendência mais geral de dar lugar à história cotidiana e voz aos “indivíduos comuns” e às “populações anônimas”, questões como religiosidade, igreja e clero foram sendo despidas do preconceito e do menosprezo, principalmente pela determinação de alguns pesquisadores que resolveram abrir trilhas por esses temas.¹⁸³ Entretanto, muitos pesquisadores catarinenses comprometidos com a academia, que se dedicaram a estudar tais assuntos, herdaram algo do teor discursivo daqueles que primeiramente construíram uma história eclesiástica específica, que acabou por fazer parte do senso comum: a história construída por clérigos ou por autores ideologicamente comprometidos com a Igreja Católica. Pois enquanto transcorriam as décadas em que a história eclesiástica era considerada desimportante pela intelectualidade acadêmica, a própria Igreja Católica foi moldando a sua história, revelando pouco, escamoteando outro tanto e criando seus próprios bravos e heróicos personagens. Às vezes uma crítica velada a uma ou outra personalidade, às vezes um chiste sobre uma mania ou arrogância de determinada autoridade, outras vezes uma pequena rusga entre superior e subordinado... mas nada que comprometesse minimamente os “santos homens”.

Muitos desses “sinais” foram percebidos por alguns acadêmicos que, efetivamente

¹⁸³ Destaque para: CORRÊA, op. cit.; SERPA, 1989.

os exploraram. Mas as fontes escolhidas – ou disponíveis no momento – fizeram com que certos estereótipos, próprios do discurso dos autores eclesiásticos, permanecessem, (inclusive o tradicional hábito de nomear “Igreja” quando querem se referir tão somente à Igreja Católica, deixando aos estudiosos de outras igrejas o encargo de circunscrevê-las por inteiro, não para lembrar da não hegemonia, mas para não correrem o risco de serem confundidos com o discurso construído e disseminado no senso comum de que, em Santa Catarina, Igreja é, em primeiro plano, a católica).

Mesmo que a historiografia acadêmica venha ultimamente debatendo os conflitos deflagrados ou enfrentados pela Igreja Católica em terra catarinense, a ênfase é quase sempre dada aos seguintes aspectos:

- a) no apontamento das diferenças entre o catolicismo popular (tradicional) e o catolicismo romanizado (às vezes designando-o através do termo “europeizado”);
- b) no apontamento das diferenças de conduta entre o clero nacional pré-romanização e os sacerdotes estrangeiros romanizados;
- c) nos embates entre o clero e os leigos (irmandades e confrarias) na implementação do catolicismo romanizado;
- d) nas dificuldades de aceitação por parte da população de Desterro/Florianópolis da “invasão” de padres estrangeiros, principalmente alemães;
- e) nos conflitos entre clero e poder público com relação às escolas paroquiais;
- f) no apoio dado pela Igreja Católica ao golpe militar de 1964;
- g) na aliança entre a Igreja Católica e o Estado Novo.

Esses tópicos formam a maioria¹⁸⁴ do conjunto de estudos elaborados ultimamente pelos historiadores catarinenses dentro da temática religião/Igreja Católica/clero. E é bastante elogiável que os tenham abordado, inclusive porque, na maior parte das vezes, são estudos bastante aprofundados e elucidativos.

No entanto, de maneira enfática ou implicitamente, é comum ver nesses trabalhos a categoria *clero romanizado* ser abordada como uma abstração, em cujo interior reinaria a

¹⁸⁴ Gostaria de deixar explicitamente límpida a compreensão de que o substantivo “maioria” significa a “maior parte”, ou seja, no caso em questão, exprime uma “tendência” da historiografia catarinense. Há efetivamente trabalhos que abordam, ainda que colateralmente, outras espécies de conflitos, inclusive intra-clero; porém trata-se de uma minoria.

homogeneidade, a coesão e a harmonia. Ou seja, tal clero é trazido à tona com a percepção do senso comum. E com a razão do senso comum, a historiografia catarinense diluiu algo que era multifacetado, mesclado e desigual, e – ao invés de tratá-lo como categoria de análise – transformou-o em categoria discursiva, imprimindo-lhe uma personalidade uniforme e granítica. Dessa forma, por herança, os estereótipos acerca do clero, fabricados por autores eclesiais já fazem parte do universo mental dos pesquisadores da história da Igreja Católica e por isso são renovados em diversos novos trabalhos.

Normalmente são enfatizadas a ignorância, lassidão e incontinência do clero nacional no período da chegada dos padres seculares e das congregações estrangeiras¹⁸⁵. De forma semelhante, também com o clero alemão permanece um certo mito de austeridade, rigorismo, obediência e continência... enfim, o mito do padre romanizado que, fazendo parte do senso comum, por vezes adentra à historiografia acadêmica¹⁸⁶. Acredita-se que tal fato tenha ocorrido por algumas razões:

- 1- porque, como já foi dito anteriormente, os precursores da escrita da história eclesial de Santa Catarina pertenciam – quer como membros do estamento, quer como fiéis fervorosos – à própria instituição. Eles construíram um discurso unívoco de base ufanista acerca das características do clero alemão. Sem dúvida, um discurso apropriado para a Igreja Católica, mas não necessariamente próprio à historiografia;

¹⁸⁵ Há uma tendência para essa “desqualificação” do clero nacional, mesmo quando se é levada em consideração o processo histórico do catolicismo no Brasil, ou seja o Padroado e as implicações decorrentes deste. Porém, o agravante desse pejorativo é o não reconhecimento (uma vez que se toma o clero como categoria discursiva, como conjunto homogêneo), no meio daquele clero, de padres e bispos “reformadores”, de mentalidade ultramontana, antes da chegada dos sacerdotes estrangeiros; como bem aponta Augustin Wernet, em sua obra sobre a atuação reformadora de D. Antônio Joaquim de Melo em São Paulo, com destaque ao “clero de Itu”. WERNET, op. cit.. Inclusive o primeiro bispo de Curitiba, D. José Camargo de Barros, era “reformador” e, em grande medida, foi ele quem proporcionou as condições que possibilitaram o impulso romanizador em Santa Catarina.

¹⁸⁶ O “mito” do padre alemão – austero, casto, disciplinado, erudito, entre outras positivamente – pode ser lido, na acepção weberiana, como uma construção “tipo ideal” elaborada pelos historiadores clérigos. Foram tomadas algumas das citadas “virtudes” próprias de alguns, ampliadas ao máximo e devolvidas ao conjunto daquele clero como um todo atributivo pertencente ao conjunto. O mesmo pode-se aplicar ao “depreciativo” imputado ao clero nacional. Assim, o que era uma “tendência” tornou-se uma “verdade”. Porém Max Weber, mesmo afirmou que os tipos ideais “raramente podem ser encontrados na realidade histórica”. WEBER, 1994, p.67. Tipo ideal “trata-se de um quadro de pensamento, não da realidade histórica. (...) Não serve de esquema em que se posa incluir a realidade à maneira de exemplar.[É um] conceito-limite, puramente ideal” (...). E ainda, “a construção de tipos ideais abstratos não interessam como fim, mas única e exclusivamente como meio de conhecimento”. WEBER, Max. *Metodologia das ciências sociais*. Parte 1. São Paulo: Cortez; Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 1992, p.139-140.

- 2- porque há uma tendência da historiografia brasileira (e isso começou no interior dela própria, como justificção), de se referir ao clero estrangeiro romanizado em contraponto com o clero nacional nos períodos colonial e/ou imperial, ou seja, quando se quer demonstrar as diferenças do tipo de religiosidade católica praticado no Brasil nessas diferentes épocas;
- 3- pela tendência de se referir a esse clero estrangeiro (alemão, italiano, polonês), como um aglomerado de elementos, sendo que, desse conjunto, algumas características marcantes de certos padres sejam estendidas a todos os demais;
- 4- por causa das fontes – procuradas ou disponíveis – sobre as quais se debruçaram os pesquisadores: jornais (às vezes católicos), boletins eclesiásticos, resenhas eclesiásticas, atas, cartas pastorais, relatórios paroquiais, livros tombos, revistas eclesiásticas, discursos proferidos por bispos... Quer dizer, fontes portadoras de um discurso específico, apropriado para moldar um imaginário visando à legitimação do projeto de catolicismo que estava sendo implantado. Como afirma José Murilo de Carvalho, “a manipulação do imaginário social é particularmente importante em momentos de mudança política e social, em momentos de redefinição de identidades coletivas”.¹⁸⁷
- 5- Por último, por indisposição de questionar um mito, de *desembalsamar* um tabu.

Obviamente, não se está negando aqui – seria tolice – que os padres estrangeiros, seculares e regulares, que chegaram ao Brasil nas últimas décadas do século XIX foram portadores de um novo discurso religioso para a população luso-brasileira; que se esforçaram para eliminar o chamado catolicismo tradicional brasileiro; que suprimiram ou puseram sob sua tutela as irmandades e confrarias, e impuseram à população um catolicismo de caráter mais rigoroso, introspectivo e sacramentalista; e, sobretudo, que principalmente no sul do país, obtiveram sucesso nesta empreitada. Quer-se afirmar apenas, em relação exclusiva ao Estado catarinense e referindo-se apenas ao clero diocesano alemão que:

- a) nem todos os padres eram tão romanizados quanto se costuma afirmar, ou seja, não possuíam, eles próprios, os atributos condizentes com a sua prática discursiva;

¹⁸⁷ CARVALHO, op. cit., p. 11.

- b) o clero estrangeiro não foi o único responsável pela romanização do catolicismo em Santa Catarina. Contou muito a colaboração das comunidades de imigração européia da segunda metade do século XIX;
- c) muitas vezes era a comunidade que disciplinava o sacerdote e não o contrário.

Desde logo cabe adiantar, como será possível demonstrar no transcórre deste trabalho, que as alegações “a” e “c” valem tanto para o conjunto de sacerdotes alemães quanto para o clero teuto-catarinense pesquisado.

Também não se está negando que alguns desses padres não seguiam, em sua vida cotidiana e no pastoreio das almas, os pressupostos do comportamento romanizado que normalmente se apregoa a todos eles; e isso inclui a leitura diária obrigatória do breviário, o jejum, a preparação mental para a celebração de missas, a bonomia, a continência casta e a normatização de condutas dos paroquianos. Alguns realmente encarnaram o típico ideal da formação seminarística tridentina que então imperava na Igreja Católica. Mas se esse comportamento foi a regra é o que se discute neste trabalho.

Para tanto, é necessário olhar o clero diocesano de maneira plural, pois trata-se de um conjunto disperso de homens de diferentes nacionalidades, cada qual com uma socialização familiar específica, com aptidões específicas, modos comportamentais específicos, enfim, em cada um deles, uma personalidade diferente.

Com tal raciocínio, conclui-se que existem duas formas de pesquisar o clero catarinense: como uma abstração massificada pela veiculação do discurso normativo da própria Igreja Católica; ou, como é a proposta deste trabalho, individualizando os atores e suas ações e situando-os como homens comuns no que se refere a suas atitudes e sentimentos: dúvidas, temores, ódios, rebeldia, remorsos, sensualidade, fraquezas, arrogância... Enfim, mazelas que fazem parte da vida das pessoas.

Portanto, já de antemão fica-se ciente de que não há nada de desproposital ou de acaso neste tipo de enfoque. Procurou-se pesquisar exatamente os conflitos no cotidiano do clero porque, concordando com Augustin Wernet,

o trabalho do historiador fica em dependência de sua personalidade, de sua cultura e de suas convicções, privilegiando questões e organizando documentos. Ele não é simples máquina de registrar, mas reestruturador da realidade histórica, sendo a imagem que apresenta menos uma síntese

lógica dos dados empíricos e mais uma opção justificada, baseada numa elaboração qualitativa dos mesmos.¹⁸⁸

Tais conflitos, em virtude da autocompreensão da Igreja Católica daquele período, geralmente eram tomados por desobediência hierárquica, uma vez que a mediação desses embates passava pelo crivo do bispo. No caso específico do relacionamento dos sacerdotes alemães com o bispo Dom Joaquim Domingues de Oliveira, essas desobediências foram bastante freqüentes e, em certos momentos históricos, bastante salientes.

A utilização de cartas e outras manifestações escritas pelos próprios clérigos, como fonte principal, proporcionou a possibilidade de se perceber como as tensões foram transformadas em desobediências, bem como permitiu analisar quais as formas que a hierarquia, no interior da instituição, empregava para tentar solucioná-las, sempre com a preocupação de não deixar transparecer para o público leigo os sinais de discórdia, ou então, quando não era possível tal abafamento, minimizá-las ao máximo. Dessa maneira, assuntos já tratados pela historiografia catarinense – por exemplo, problemas ocorridos com o clero alemão nos períodos de guerras – aqui são abordados mirando, principalmente, os *acontecimentos nos bastidores*, ou seja, um pouco fora do discurso veiculado pela imprensa ou pela história que os adeptos da Igreja Católica – clérigos ou não – construíram.

Esta opção de abordagem torna-se bastante difícil de ser conduzida, porque transmuta o que poderia ser um fio condutor em um emaranhado de acontecimentos e tramas por vezes aparentemente desconexos. Ou seja, se os sacerdotes estrangeiros forem tomados como um modelo homogêneo, as análises de suas atuações resultarão em questões gerais e comuns a todos. No entanto, quando se privilegia as vivências, as experiências individuais e as diferenças no agir de cada um deles, o resultado dessas análises pode descambar, por vezes, para longe das sínteses normalmente oferecidas pela historiografia.

Assim, quando tomamos para análise o clero alemão como coeso e perguntamos sobre o que levou uma determinada comunidade paroquial a rejeitar um vigário alemão, as respostas possíveis têm, invariavelmente, apontado para a rigidez moral e religiosa imposta por ele e/ou o seu sentimento de pertença étnica traduzido em discurso, que entrava em

¹⁸⁸ WERNET, op. cit., p. 11.

conflito com as políticas de base nacionalista em determinados momentos da história brasileira. Mas, quando optamos pela análise individual das atuações e comportamentos dos sacerdotes, além dessas sínteses já consagradas pela historiografia, podemos descobrir vários outros componentes para tal rejeição.

Para começar, dificilmente uma população paroquial inteira rejeitava o vigário, sendo que, na maioria dos casos, apenas uma parcela – que poderia até ser pequena – o fazia. E quase sempre, essa parcela continha membros da elite política e econômica local, que via no vigário uma ameaça ao seu poder. Isso mostra – e aparece nitidamente durante a chamada Era Vargas – que nas lutas pela representação do poder local, os vigários eram autoridades disputadas pelos grupos rivais; e que igualmente, era difícil que uma das facções não conseguisse a adesão do padre, tornando-se ele igualmente inimigo de outras facções. Também com relação às escolas paroquiais, em alguns casos, as denúncias sobre a *germanização* do ensino em tais estabelecimentos partiam de proprietários de escolas leigas particulares que não desejavam tal concorrência, ou de professores de escolas públicas que perdiam alunos para aquelas, pondo em risco a manutenção de seu emprego. Algumas vezes a conduta moral do vigário não era condizente com a esperada pelos paroquianos; em outras, era a ganância monetária do sacerdote que descontentava os fiéis.

No entanto, em determinados momentos históricos em que o nacionalismo aflorou na vida brasileira, os paroquianos descontentes e os inimigos políticos do vigário aproveitavam-se para denunciá-lo – ao bispo, à imprensa ou ao governo – embasando tal denúncia no *comportamento germânico* do referido padre. Igualmente nesses momentos de ebulição nacional, geralmente os denunciantes punham em dúvida a moralidade sexual do padre e várias outras mesquinhas capazes de atingi-lo, visando a sua remoção da paróquia. Portanto, em diversos casos, por trás de uma denúncia de comportamento germanista ou nazista havia uma parcela em disputa pelo poder local, descontente com a atuação do vigário, quer no âmbito local da política, do econômico ou do religioso que, aproveitando a onda favorável, tentava utilizar-se do fator étnico para afastá-lo da base territorial de abrangência da paróquia.

A proposta deste capítulo é abordar e analisar algumas dessas situações conflituosas vivenciadas por sacerdotes alemães em Santa Catarina, através das informações fornecidas

pelas fontes documentais, e chamar à problematização aspectos ainda não totalmente abordados pela historiografia catarinense.

2.1 Nova orientação diocesana: restrições à liberdade dos padres alemães

O que se pode perceber através da documentação pesquisada, é que, até 1914, as relações entre padres diocesanos alemães e seus bispos, com raríssimas exceções, foram marcadas pela afabilidade e respeito mútuos. Quanto ao problema do idioma, o único documento encontrado, até então, foi o já referido *Mandamento* de 1905 para as paróquias poliétnicas, de Dom Duarte Leopoldo e Silva – bispo de Curitiba – que, a rigor, não alterou muito a rotina dos padres alemães em Santa Catarina. A distância espacial entre as paróquias e a sede episcopal e, em decorrência, o pouco contato entre os sacerdotes e seu superior e a falta de uma organização eclesiástica mais efetiva nesse Estado que garantisse uma maior vigilância sobre os atos de seus subordinados, davam aos vigários uma ampla liberdade de atuação e resolução dos problemas paroquiais. Dessa maneira, a ordem de Dom Duarte Leopoldo foi acatada de formas diferentes, conforme a disposição do vigário. Em algumas paróquias foi inserida, aos domingos, uma missa especial para os luso-brasileiros, ou seja, em latim, mas com o sermão e avisos paroquiais em português; em outras, as missas continuaram sendo etnicamente mistas, apenas acrescentando-se a elas, além da prédica em alemão, uma outra em língua nacional. Práticas que, em muitos lugares, chegaram intactas até 1917 e, em alguns casos, perpassaram essa data, apesar da repressão e vigilância rigorosas que se instaurou.

É certo que antes da chegada a Florianópolis de Dom Joaquim Domingues de Oliveira, em 1914, havia pouca vigilância sobre os sacerdotes alemães, bem como uma relação mais amistosa entre estes e os bispos, sendo que, geralmente, bastava uma argumentação direta do sacerdote para que o superior acatasse as soluções propostas pelo padre. Um exemplo é a carta redigida em 18 de setembro de 1903 pelo padre Huberto

Ohters¹⁸⁹ ao bispo de Curitiba, Dom José de Camargo Barros, reclamando da grande extensão de sua área de pastoreio:

durante os sete meses que estou aqui em São Pedro de Alcântara, visitei sete vezes a paróquia de São Miguel, mas agora estou persuadido de que para mim é impossível administrar esta paróquia vasta. A distância de São Pedro a São Miguel é de seis léguas e a de Ganchos – distrito mais distante de São Miguel – é de onze léguas.

O caminho de São Pedro a São Miguel é muito ruim de modo que não se pode passar sem perigo de vida. Além disto tenho tanto serviço em São Pedro de Alcântara com suas cinco capelas e dez escolas paroquiais que não posso abandonar esta paróquia senão com grande prejuízo de meus paroquianos.

(...) Estou muito cansado de tantas confissões de doentes e de tantas viagens de dia e de noite em caminhos difíceis e perigosos.¹⁹⁰

Ohters sugeriu ao bispo que a Paróquia de São Miguel fosse colocada aos cuidados do padre Manfredo Leite, vigário de São José. Após ouvir a opinião de padre Leite, Dom José de Camargo Barros prontamente atendeu o pedido de Ohters.

O que chama a atenção na exposição acima, além da benevolência do referido bispo, capaz de ouvir e acatar de imediato o apelo e a opinião de um subordinado localizado num longínquo recanto de sua diocese, é o fato de essa solicitação deixar transparecer algumas peculiaridades. Num primeiro momento, a alegação da distância e das estradas ruins soa racional e legitimamente aceitável. Porém, Ohters, um cioso padre de 36 anos, até um ano antes – quando coadjutor em São Ludgero – estava acostumado a cavalgar por extensões tão amplas quanto as de então, tráfegando por caminhos tão difíceis, tanto em relação à topografia quanto às estradas, atendendo fiéis por vasta região de imigração alemã no sul do Estado, incluindo Vargem do Cedro,¹⁹¹ distante mais de 60 quilômetros da sede.

Outro aspecto curioso é que Ohters, embora vigário de duas paróquias, considerou *seus paroquianos* somente os moradores de São Pedro de Alcântara, uma comunidade

¹⁸⁹ Huberto Ohters nasceu em Weseke, Westfália, em 1867 e foi ordenado em Münster em 18 de março de 1893. Foi capelão em Rheine até 1897, quando emigrou para o Brasil. Recém chegado, trabalhou como coadjutor de Frederico Tombrock em São Ludgero até dezembro de 1902. Em seguida foi vigário de São Pedro de Alcântara até 1918 quando, novamente, volta a ser coadjutor de Tombrock em São Ludgero, lá permanecendo até a sua morte em 8 de dezembro de 1940.

¹⁹⁰ Arquivo Histórico Eclesiástico... Pasta pessoal do padre Huberto Ohters. Carta do padre Huberto Ohters a Dom José de Camargo Barros. 18/09/1903.

¹⁹¹ Livro do Tombo do Curato de Vargem do Cedro. Livro n. 1. (Cabe informar que na época o curato de Vargem do Cedro era atendido por padres residentes em São Ludgero).

teuta, ao contrário de São Miguel, de povoamento luso-brasileiro; o que denota a dificuldade dele (e de vários padres alemães) de conviver e trabalhar com populações etnicamente diferentes, tornando-se quase uma praxe, a opção de conviver com membros de seu grupo étnico.

A ocorrência citada reforça a idéia de que os padres diocesanos alemães que chegaram a Santa Catarina até a primeira década do século XX foram motivados a essa empreitada com a perspectiva de atender os paroquianos teutos e seus descendentes que, aliás, eram os que conseguiam entender e assimilar o discurso de que tais sacerdotes eram portadores. Além disso, como afirma Fredrik Barth,

uma dicotomização dos outros como estrangeiros, como membros de outro grupo étnico, implica que se reconheçam as limitações na compreensão comum, diferenças de critérios de julgamento, de valor e de ação, e uma restrição da interação em setores de compreensão comum assumida e de interesse mútuo.¹⁹²

O espírito de compreensão existente entre padres alemães e os bispos que antecederam a Dom Joaquim Domingues de Oliveira pode ser observado em vários momentos. Um deles foi quando, em 1901, o padre José Sundrup¹⁹³ não aceitou

¹⁹² BARTH, op. cit., p. 196.

¹⁹³ Nascido em 1871 em Schmedehausen – Westfália, Sundrup foi ordenado presbítero em 3 de abril de 1897 na catedral de Münster. Exerceu por dois anos a função de capelão em Harsewinkel – diocese de Münster. Chegou ao Brasil em agosto de 1899 e em novembro daquele ano apresentou-se formalmente ao bispo de Curitiba solicitando colocação para trabalhar em Santa Catarina, sendo designado para coadjutor de Antônio Eising, vigário das paróquias de Brusque, São João da Foz de Tijucas, São João do Alto Tijucas e Porto Belo. (Fonte: Arquivo Histórico Eclesiástico de Santa Catarina. Pasta pessoal do padre José Sundrup).

Sundrup e Eising foram os responsáveis pela construção, em Azambuja – Brusque, da Santa Casa de Misericórdia, inaugurada em 29 de novembro de 1902, contendo hospital, asilo, orfanato e hospício (em 1942 o hospício foi transferido para a Colônia Sant’Ana, no município de São José). Aquele empreendimento múltiplo ficou aos encargos das Irmãs da Divina Providência. Quando, em 1903, chegaram da Alemanha alguns padres da Congregação do Sagrado Coração de Jesus, o bispo de Curitiba, Dom Duarte Leopoldo e Silva, concedeu-lhes a paróquia de Brusque, da qual tomaram posse em outubro de 1904. (Cf. DIRKSEN, Valberto, op. cit., 2004, p. 50).

No final de 1905 Sundrup foi designado coadjutor de Carlos Boegershausen, vigário da Paróquia de Joinville, que abrangia também as comunidades de Campo Alegre, São Bento e Parati. Boegershausen faleceu em 12 de dezembro de 1906 e Sundrup foi provisionado vigário de Joinville em janeiro de 1907. Já naquele ano, Sundrup fundou uma escola paroquial que foi entregue, em 1909, a um grupo recém chegado de freiras da Divina Providência. Essa escola, sob o comando das freiras, passou a ser chamada “Colégio dos Santos Anjos” e continua em funcionamento até a atualidade. (Fonte: Jornal “A Notícia”. Joinville, 03 de janeiro de 1999, p. 23.).

Sundrup exerceu a vigararia em Joinville até 1917, quando foi acusado de germanista e retirado daquela paróquia por Dom Joaquim. Os muitos desentendimentos que se seguiram entre ambos fizeram com que, no final de 1921, Sundrup retornasse para a Alemanha. Quando voltou ao Brasil, no ano seguinte, foi trabalhar na

passivamente a negativa de Dom José de Camargo Barros ao seu pedido de autorização para benzer a capela de “Nos Bobas” (sic), sob a alegação do bispo de que tal capela ficava a “apenas 4 quilômetros” da igreja sede, portanto, os habitantes de *Nos Bobas* deveriam participar dos rituais religiosos celebrados na matriz. Sundrup reafirmou o pleito argumentando que, apesar de supérflua, a capela estava pronta, era bonita e feita de tijolos e pedras, portanto, “muito custosa e duradoura”. Alegou também que a comunidade possuía em torno de 50 casas. Dizia ainda que

essa gente podia e devia visitar a Matriz, mas, faltando muitas vezes a roupa, está com vergonha, e, faltando o zelo religioso, fica em casa com o pretexto da distância. E por mais triste que seja, mas preciso dizê-lo: receio que o povo lá faça festas e novena na capela não benta, sem licença e sem padre. É assim com os moradores daquele lugar.¹⁹⁴

Tais argumentos foram suficientes para que o bispo concedesse a licença para Sundrup benzer a capela.

Os documentos apresentam várias ocorrências que demonstram um grau amplo de liberdade de atuação dos padres diocesanos alemães durante as gestões dos bispos Dom José de Camargo Barros e Dom Duarte Leopoldo e Silva, no período de 30 de setembro de 1894¹⁹⁵ a 18 de março de 1908, quando Santa Catarina permaneceu sob a jurisdição eclesiástica de Curitiba. Essa liberdade pode ser creditada, em parte, à extensão territorial da diocese, uma vez que durante o período mencionado houve apenas duas visitas pastorais ao Estado catarinense; uma em 1895 e outra em 1905, o que representava uma falta de contato e fiscalização mais efetiva sobre as atividades e comportamento dos sacerdotes.

Outra questão que facilitava as ações desses padres era o fato de padre Francisco Topp ter sido nomeado, em 1896, informante e conselheiro de Dom José de Camargo Barros, com poderes sobre todo o clero catarinense, bem como o de ter sido, de 3 de maio

Arquidiocese do Rio de Janeiro; primeiro, vigário em Copacabana e posteriormente, em 1930 foi designado vigário em Resende. Faleceu em 9 de novembro de 1951, aos 81 anos, em Agulhas Negras – RJ. (Fonte: Arquivo Histórico e Eclesiástico de Santa Catarina: Pasta padre José Sundrup).

¹⁹⁴ Arquivo Histórico Eclesiástico... Pasta pessoal do padre José Sundrup. Carta do padre José Sundrup a Dom José de Camargo Barros. 07/01/1901.

¹⁹⁵ A Diocese de Curitiba foi criada em 27 de abril de 1892, através da Bula *Ad universas Orbis Ecclesias*, de Leão XIII. Porém, seu primeiro bispo, Dom José de Camargo Barros, tomou posse apenas em 30 de setembro de 1894. No período anterior à criação da diocese curitibana, Santa Catarina mantinha-se jurisdicionada à Diocese do Rio de Janeiro. MATOS, op. cit., p. 11.

de 1902 a 7 de setembro de 1914, Secretário Geral do Bispado. Afinal, Topp, que persuadira os padres alemães a virem para Santa Catarina, sempre foi um apoiador ativo da atuação do clero alemão. Para além dos laços étnicos e da visão romanizada de catolicismo, unia-os a amizade e a confiança recíprocas. Topp, subjetivamente, sentia-se responsável pelos padres que trouxera da Alemanha e estes, por sua vez, o respeitavam com admiração. Em toda a documentação encontrada não há, em nenhum momento, qualquer ressalva ou traço de animosidade mútua. Ao contrário, sobressaem as defesas, os elogios e os auxílios entre ambos.

A criação da Diocese de Florianópolis em 17 de março 1908 e a tomada de posse, em 12 de outubro daquele ano, do primeiro bispo, o alemão naturalizado Dom João Becker, filho de um professor paroquial no Rio Grande do Sul,¹⁹⁶ não representou mudança (pelo menos não documentalmente visível) do grau de liberdade de atuação desses clérigos. Durante a gestão de Dom Becker, inclusive a perlanga dos idiomas estrangeiros levantada por Dom Duarte Leopoldo e Silva foi atenuada. O primeiro Sínodo Diocesano levado a efeito em 1910, resolveu a questão, imitando o que mais ou menos já existia na prática, nos seguintes termos:

nas paróquias em que os fiéis não entendam a mesma língua, principalmente a vernácula, é necessário que os Reverendos Sacerdotes, que como pastores de todo o rebanho que lhes está confiado, empreguem os meios ao seu alcance, para que transmitam a todos os seus paroquianos a palavra de Deus na língua que eles entendem e falam, e no caso que eles pessoalmente não o possam, por não saberem exprimir-se no respectivo idioma, convidem, de vez em quando, outro padre, pelo qual possam ser substituídos neste particular.¹⁹⁷

A remoção de Dom João Becker para Porto Alegre em outubro de 1912 e a renúncia do escolhido para substituí-lo, Monsenhor João Borges Quintão, proporcionou o chamado período de “acefalia” na diocese catarinense. Nesse ínterim – outubro de 1912 a setembro de 1914 – Dom João Becker atuou como Administrador Apostólico da diocese que, na prática, era comandada por Francisco Topp.

¹⁹⁶ A criação da Diocese de Florianópolis deu-se pela bula *Quum Sanctissimum Dominus Noster*, de Pio X.

¹⁹⁷ *Primeiro Synodo da Diocese de Florianópolis*, p. 47.

É plausível afirmar que, no que concerne à hierarquia, o período de autonomia de ações dos padres diocesanos alemães começou a declinar em 1914, por dois motivos: a nomeação de Dom Joaquim Domingues de Oliveira para dirigir a Diocese de Florianópolis e a eclosão da Guerra. No entanto, para melhor compreensão, é recomendável que esses dois fatores sejam percebidos, até certo ponto, como entrelaçados.

Dom Joaquim, bispo de Florianópolis no período de 1914 a 1927 e, após, arcebispo até 1967, quando faleceu, possuía uma personalidade forte, era bastante comprometido com o pressuposto tridentino, reafirmado no Concílio Vaticano I, de uma Igreja como “Sociedade Perfeita”, assentada na representação da Igreja “corpo místico de Cristo” propagada por Paulo de Tarso e reafirmada por Tomás de Aquino.¹⁹⁸ Portanto, mantinha uma indiscutível crença da necessidade da disciplina e obediência hierárquica. Nessa imagem, o papa, eleito por vontade divina para representar o Cristo na terra, é a cabeça da Igreja em todo o planeta. Já os bispos, embora submetidos à obediência papal, são as cabeças da Igreja em suas dioceses. A linha vertical da graça da infalibilidade acompanha o raciocínio de que, se a autoridade do papa é constituída por Deus e sendo o papa quem elege os bispos, a autoridade destes possui a mesma origem divina. Assim, se o papa é infalível como cabeça de toda a Igreja, cada bispo é infalível como cabeça em sua diocese.

A convicção de Dom Joaquim de que sua autoridade foi-lhe imposta por Deus pode ser percebida já no seu primeiro discurso como bispo de Florianópolis, no dia de sua posse, em que saudava os diocesanos¹⁹⁹:

no exercício carinhoso de Nosso ministério sacerdotal, foi Deus servido chamar a Nossa humilde e pecadora pessoa, por intermédio dos que

¹⁹⁸ LENHARO, op. cit., p. 139-160.

¹⁹⁹ Interessante notar que, sagrado bispo em 2 de abril de 1914 (Cf. MATOS, op. cit., p. 7), Dom Joaquim tomou posse de sua diocese exatamente no dia 7 de setembro daquele ano. Quando o bispo retornou de sua viagem a Europa em julho de 1914, o padre Francisco Topp, que se encarregava de organizar a recepção e instalação do prelado, escreveu-lhe uma carta em que dizia: “a catedral está em obra. Por falta de operários hábeis, não me foi possível acabar a obra antes do mês de setembro. Por isso peço muito a V. Excia o favor de marcar a sua chegada em Santa Catarina para um dia do mês de setembro”. Arquivo Histórico Eclesiástico... Pasta pessoal do padre Francisco Topp. Carta de padre Francisco Xavier Topp a Dom Joaquim Domingues de Oliveira. 18/07/1914.

Não deixa de ser significativo o fato de, dentre os 30 dias contidos no mês de setembro, a escolha tenha recaído exatamente no “dia da pátria”, fato este já observado por DALLABRIDA, 2001, p. 72. De qualquer maneira, o fato é que naquele dia, Dom Joaquim e o poder civil catarinense, iniciaram uma união profícua e duradoura. E como são todas as uniões duradouras, aquela também foi evitada de rusgas e maus humores habilmente disfarçados, dando a aparência de estabilidade.

propôs ao governo da Sua Igreja, a constituir-Nos Pastor e Anjo da querida e florescente Diocese de Florianópolis.

E, pois que, ou nos chame para os espinhos da cruz, como para as delícias do Tabor, a ninguém é lícito frustrar os insondáveis desígnios de Deus (...) curvamos a cabeça ao jugo do Senhor e para logo Nos submetemos às responsabilidades do episcopado.²⁰⁰

Tal convicção foi muitas vezes verbalizada pelo prelado durante todo o seu governo. Em 1954, afirmou que os bispos “são postos pelo Espírito Santo para reger e governar a Igreja de Deus; mas, pastores em relação ao povo, eles são ovelhas em relação a Pedro”.²⁰¹

No segundo Sínodo Diocesano de Florianópolis, realizado em 1919, consta, acerca da autoridade diocesana:

‘assim como o Romano Pontífice é o mestre e o príncipe da Igreja Universal, da mesma maneira os Bispos são os diretores e chefes da igreja em cujo governo foram legitimamente constituídos. Cada um deles tem na sua jurisdição o direito de *presidir*, de *mandar*, de *corrigir* e de *decidir* geralmente falando, em tudo que pareça dizer respeito ao interesse religioso.’ (Encycl. 8. 12. 1882.) D’aqui resulta:

A ordem é a primeira lei do céu, por isso há de haver superiores e inferiores.” (Card. Gibbons).

‘Para haver ordem, é preciso que haja, de um lado, uma autoridade constituída, que faça observar as leis, e, de outro, súditos que obedeçam.’ *Ibid.*

‘A ordem e a vida da Igreja consistem no obséquio e obediência voluntária, prestada àqueles ‘quos Spiritus Sanctus posuit Episcopos regere Ecclesiam Dei’ etc. ‘Pelo contrário, se se arrogam poder aqueles que, por direito, não têm nenhum; se pretendem ser mestres e juizes; se os inferiores, para o governo da Diocese, aprovam e defendem as medidas que não aprova a legítima autoridade, então há perversão da ordem, perturbação dos espíritos, e desvio do bom caminho.’ (C. P. L. A. n. 180).

(...)

Eis porque ‘todos os sacerdotes *devem subordinar sua ação pessoal* à autoridade daqueles que o Espírito Santo pôs para governar a Igreja de Deus, sem o que nasceriam a confusão e a maior desordem, talvez em prejuízo da causa que se propuseram defender e promover.’ (Leão XIII ad Ep. Ital. 8. 12. 1902).²⁰²

A maior diferença entre o Sínodo Diocesano dirigido por Dom João Becker em 1910 e o Segundo Sínodo realizado em 1919 por Dom Joaquim Domingues de Oliveira

²⁰⁰ BESEN, 1979, p. 68.

²⁰¹ *Ibid.*, p. 44.

²⁰² *Segundo Synodo da Diocese de Florianópolis*, p. 40-41.

consiste em ser aquele essencialmente organizacional enquanto este é basicamente disciplinar. O texto do Primeiro Sínodo possui um teor mais leve e compreensivo com relação ao clero, como se cada padre, mesmo sabendo de antemão o seu lugar na hierarquia, fosse chamado a colaborar com sua experiência visando a resolução dos problemas práticos da diocese. O bispo aparece aí como um articulador de temas a serem discutidos por todo o clero, mas que acata a opinião majoritária. As atas daquele sínodo são mais desprovidas de citações de teólogos ou pontífices, prevalecendo a maneira mais “doméstica” na definição, por exemplo, do que seja “um bom pároco”. Também a preocupação com o futuro dos sacerdotes está aí presente na recomendação para que cada um se prepare materialmente para uma velhice ou invalidez digna; sendo que essa recomendação não exime o bispo de sua responsabilidade de achar “sempre meios para os colocar sempre ao abrigo de todas as necessidades”.²⁰³

Já o Segundo Sínodo é hierarquicamente arbitrário, o que pode ser facilmente percebido pela necessidade de buscar referendo em pensadores – teólogos moralistas ou canonistas – em quase todos os parágrafos. Do texto, tem-se a impressão de que quase nada foi construído em conjunto; quase tudo foi imposto através da reafirmação de cânones, encíclicas papais e concílios.

Se o Segundo Sínodo tomou essa configuração é compreensível, por um lado, devido às atribulações políticas pelas quais passava o Brasil em decorrência da Guerra, quando os ânimos do anti-germanismo permaneciam insuflados. Dado o grande número de padres – religiosos e seculares – e freiras alemães existentes em Santa Catarina, a diocese permaneceu um foco de tensões e discórdias. Por outro lado, o Segundo Sínodo reflete em muito a personalidade de Dom Joaquim e as suas convicções acerca da autoridade e do exercício do *poder legítimo*.

Historicamente, o aspecto sacro do poder profano do Estado veio alicerçar o poder eclesial, em virtude deste poder utilizar-se de um aparato de repressão que garantia a tranqüilidade da ordem, medida muito útil para a Igreja Católica impor seu poder disciplinar. Ela então passou a utilizar-se do braço secular do poder e, em contrapartida

²⁰³ *Primeiro Synodo da Diocese de Florianópolis*, op. cit., p. 78.

concedeu-lhe a origem divina ao poder estatal. Porém, essa concessão trouxe consigo o corolário do enfraquecimento do poder eclesial, porque, se ambos os poderes são divinais, qual poder se sobreporia ao outro? A essa resposta, desde logo a Igreja tentou subjugar o poder temporal com a assertiva de que todos os poderes são derivados do poder conferido por Cristo à Igreja. A autoridade laica, embora detentora do princípio divino, trata do temporal, do localizado e do efêmero, enquanto a autoridade eclesial representa o espiritual, o universal e o eterno. Portanto, o poder estatal torna-se minúsculo perante o poder supremo da Igreja Católica.

Ao tomar posse do governo da diocese em 1914, Dom Joaquim Domingues de Oliveira, no discurso de saudação aos diocesanos, menciona o seguinte:

abrimos, agora, espaço de honra, para a saudação que queremos fazer, muito de afeto e especial respeito, ao muito digno Sr. Governador do Estado, cuja autoridade veneramos por ter a mesma origem divina, cujo poder desejamos ver respeitado, e obedecido, e cuja amizade prezamos, seguindo as tradições comuns a todo o episcopado brasileiro.

Distintas ambas as autoridades pela natureza e pelos fins, ambas se preocupam do bem dos mesmos súditos, e é só do mútuo respeito e plena harmonia de ambos os poderes que podem provir a tranqüilidade e a segurança no trabalho e no progresso de todos quantos, sob aspectos diversos, nos foram definitivamente confiados.²⁰⁴

Houve circunstâncias nas quais Dom Joaquim sentiu-se ameaçado em sua autoridade. Em 1961 o velho prelado publicou um artigo cujo teor se assemelha às bravatas de perdedor. Em certo momento ele afirma: “quem não é por mim, é contra mim. E quem não está com o Bispo, não está igualmente com a Igreja Católica. Dele, de sua Cátedra sagrada, derivam todos os poderes. Não há, na Diocese, poder que se sobreponha à autoridade do Bispo”.²⁰⁵

Porém, com poucas exceções, Dom Joaquim levou ao extremo a amizade e harmonia entre os poderes episcopal e estatal. Em algumas ocasiões, preferiu ter a sua autoridade subjugada pelo poder político a ter que se contrapor a ele, mesmo quando o poder secular avançava sobre o âmbito do poder diocesano. Assim, embora a lei canônica (cânon 120) garantisse aos clérigos – como o mencionado no sínodo de 1919 – “a isenção

²⁰⁴ BESEN, 1979, p. 72.

²⁰⁵ OLIVEIRA, Dom Joaquim Domingues de. Glória a Deus, Paz na terra. *Jornal A Gazeta*. 1/1/1961.

do foro civil em todas as causas, quer contenciosas, quer crimes, sem licença do Bispo Diocesano”,²⁰⁶ Dom Joaquim, nos casos de acusações em que foram envolvidos sacerdotes alemães nas ondas xenofóbicas e nacionalistas, tendia a condescender com o poder estatal, permitindo que a justiça secular tratasse desses casos, ainda que isso implicasse, além de repressão aos sacerdotes, o fechamento ou a transferência para o Estado de escolas paroquiais que foram criadas ou estavam ao encargo de padres alemães.

Mas, justamente era esta a concepção de Dom Joaquim: o Estado como aliado da religião. Como assinalou Moacir Heerdt,

com a mudança no Episcopado de Santa Catarina, passando de Dom João Becker para Dom Joaquim Domingues de Oliveira, houve também uma nova maneira de conceber o papel da Igreja na sociedade, ou seja, os passos de Dom Joaquim nos revelam sua convicção inelutável de que a religião – que para ele era a católica – era o baluarte da civilização, a mãe ímpar da verdade, da justiça e da virtude. Não alimenta dúvidas de que cabe ao Estado estabelecer e garantir a realização dos preceitos religiosos. Se o Estado existe para garantir o bem – e o maior bem é Deus – é de seu dever, portanto, garantir a religião de seus cidadãos.²⁰⁷

É certo que as relações entre Dom Joaquim e o clero diocesano alemão, tornaram-se conflituosas a partir da Guerra de 1914. Alguns desses conflitos e seus desdobramentos envolvendo padres alemães, o Estado, e Dom Joaquim, derivados da conjuntura política é o que se passa a abordar.

2.2 Germanofilia e germanofobia: padres estrangeiros e a guerra de 1914 -1918

Arthur Rabuske afirmou que desde 1824 até os dias atuais a autoridade governamental brasileira tem como preocupação constante “nacionalizar” o imigrado, “ora mais ora menos expressa”. No entanto, os momentos culminantes do processo nacionalizador ocorreram em duas fases distintas: a primeira, em 1917-1921, visava à

²⁰⁶ *Segundo Synodo da Diocese de Florianópolis*, op. cit., p. 36.

²⁰⁷ HEERDT, Moacir. *As escolas paroquiais em Santa Catarina (1890-1930)*. 1992. Dissertação (Mestrado em História), Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, p. 129.

nacionalização dos imigrados alemães e seus descendentes. A segunda fase foi a que antecedeu a Segunda Guerra e permaneceu até que terminasse o conflito bélico. Nessa fase, os alvos eram mais abrangentes, pois a meta era atingir as etnias ligadas ao Eixo, quer dizer, as etnias germânica, ítala e nipônica.²⁰⁸

Em Santa Catarina – e também no Rio Grande do Sul – devido ao grande contingente imigratório de alemães e italianos, as duas fases proeminentes dos processo nacionalizador foram intensamente sentidas, o que, aliás, se explica pelo fato de o sul do país ser o foco das atenções desde o final do século XIX, quando temia-se que o “germanismo” existente entre a população teuta e seus descendentes acabasse por criar nesse recanto, um Estado alemão dentro do Estado brasileiro. O fato de que em muitas comunidades rurais e em algumas cidades de etnia predominante germânica o idioma prevalecente fosse o alemão (ou suas variações dialetais); de haver jornais publicados naquela língua e, diga-se, alguns deles assumiam atitudes de deboche com relação ao Brasil e aos costumes dos brasileiros; e de existirem organizações e práticas recreativas, culturais e escolares²⁰⁹ herdadas, muito diferentes das existentes no país, fez com que intelectuais, políticos e jornalistas brasileiros começassem a se preocupar com essa questão e a desenvolver uma ação patriótica visando eliminar o “perigo alemão” instalado no sul. Desconfiava-se que o “expansionismo germânico” viesse a usurpar os dois Estados sulinos, onde seria instalada a “Alemanha Antártida”. Enfim, essa questão tornou-se um assunto a ser visto com preocupação e seriedade pelos dirigentes políticos e por uma parte de intelectuais influentes.

No entanto, este trabalho não tem como intuito uma abordagem acerca do processo nacionalizador, inclusive porque os vários estudos acadêmicos que versam sobre *perigo alemão, nacionalismo, nacionalização do ensino, germanismo e nazismo* em Santa Catarina

²⁰⁸ RABUSKE, Arthur. A nacionalização e a Igreja Católica. IN: MÜLLER, Telmo Lauro (Org.). *Nacionalização e imigração alemã*. São Leopoldo, RS: Editora Unisinos, 1994, p. 158.

²⁰⁹ Especificamente sobre “práticas escolares” ver: FIORI, Neide Almeida (org.). *Etnia e educação: a escola ‘alemã’ do Brasil e estudos congêneres*. Florianópolis: Ed. da UFSC; Tubarão, SC: UNISUL. 2003; TRAUER, Elisabeth Maria. *Alemão: uma língua estrangeira na escola catarinense?* 1994. Dissertação (Mestrado em Educação). Centro de Ciências da Educação, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis.

são suficientes para uma compreensão de tal assunto.²¹⁰ Aqui tratar-se-á de trazer fatos e análises que mostrem como essas duas “ondas nacionalizadoras” atuaram sobre os padres diocesanos alemães, como afetaram suas vidas, como, irremediavelmente, ajudaram a deteriorar as relações entre eles e o bispo Dom Joaquim Domingues de Oliveira, e ainda, como nesses momentos, os artifícios *nacionalização* e *patriotismo* foram utilizados em algumas paróquias, como argumento por facções da população, não apenas para reagir ao método romanizado de catolicismo que lhes havia sido imposto, mas também como forma de disputa pessoal de poder, ou de vingança política, ou como método de desforra contra alguma humilhação impingida pelo padre. Inclusos nessa categoria estão maçons, espíritas, opositores políticos, proprietários ou interessados em fundar escolas, professores de escolas públicas e, além desses, aqueles que de alguma maneira não se enquadravam moralmente dentro das prescrições discursivas do pároco e por isso viviam sob a mira e a ira do padre, como, por exemplo, os amancebados e os inconfessos.

Conforme José Locks, na Guerra de 1914, “os padres alemães esperavam a vitória da Alemanha”. Ao saberem do sucesso de alguma batalha, os padres de Itajaí,²¹¹ se reuniam

²¹⁰ Entre os trabalhos elaborados que abordam estes temas destaque: ALBINO, José Francisco. *A nacionalização do Estado Novo e a ameaça alemã: um olhar em São Pedro de Alcântara - SC*. 2001. Dissertação (Mestrado em História) Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis; AMORIM, Aluizio Batista de. *Nazismo em Santa Catarina*. Florianópolis: Insular, 2000; CAMPOS, Cynthia Machado. *A política da língua na era Vargas: proibição do falar alemão e resistências no sul do Brasil*. 1998. Tese (Doutorado em História), Universidade Estadual de Campinas, Campinas, SP. _____ Falar alemão, falar português. In: *Esboços: Revista do Programa de Pós Graduação em História da UFSC*, n. 10, p. 63-81. Florianópolis, 2002, (Dossiê: Migrações). _____ As intervenções no Estado e nas escolas estrangeiras de Santa Catarina na Era Vargas. In: BRANCHER, Ana (Org.). *História de Santa Catarina: estudos contemporâneos*. Florianópolis: Letras Contemporâneas, 1999, p. 149-166. CORREA, op. cit., CRISTOFOLINI, Nilton José. *Nacionalização do ensino; estratégia para a construção da nacionalidade em Joinville, SC*. 2002. Dissertação (Mestrado em História) Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis. FALCÃO, op. cit. GERTZ, Rene Ernani. *O fascismo no sul do Brasil: germanismo, nazismo, integralismo*. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1987. _____ *O perigo Alemão*. Porto Alegre: UFRGS, 1991. HEERDT, Moacir. op. cit. MONTEIRO, Jaecyr. *Nacionalização do ensino: uma contribuição a história da educação*. Florianópolis: Editora da UFSC, 1984. SEYFERTH, Giralda. A colonização alemã no Brasil: etnicidade e conflito. In: FAUSTO, Bóris (Org.). *Fazer a América*. São Paulo: EDUSP, 1999, p. 273-313. _____ *Nacionalismo e identidade étnica: a ideologia germanista e o grupo étnico teuto-brasileiro numa comunidade do Vale do Itajaí*. Florianópolis: Fundação Catarinense de Cultura, 1981. VIEIRA, Alexandre Sardá. *A educação formal no velho município de Chapecó – SC, (1929-1945)*. 2000. Dissertação Mestrado em História, Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis.

²¹¹ No período de 1905 a 1917 era vigário em Itajaí o padre José Foxius SCJ. Aquela paróquia contava também com dois padres coadjutores, da mesma congregação. Cf. MATOS, op. cit., p. 52.

com outros alemães e teuto-brasileiros leigos para comemorar cantando hinos patrióticos e bebendo cerveja.²¹² É plausível crer que esse procedimento dos sacerdotes teutos naquele período, embora sem a intenção de generalizar, não era algo incomum. Em São Ludgero o padre Frederico Tombrock – que ambicionava recriar naquela comunidade uma “pequenina Alemanha” – agia de maneira parecida. Segundo Leonir Dall’Alba, além de remeter para Alemanha dinheiro seu e dos paroquianos, como “empréstimo de guerra”, Tombrock

vibrava com as vitórias iniciais da Alemanha. Em 1917 celebrou o aniversário do Kaiser. No discurso concitou a todos a assinarem o empréstimo. ‘E se a Alemanha perder a guerra, deve nos consolar o pensamento de termos feito algo pela Pátria’. (...) Ao ter notícia da derrota da Alemanha caiu sem sentidos.²¹³

Provavelmente existe algum exagero na reconstrução dos acontecimentos com relação ao *desmaio* do vigário; mas não com a sua exacerbada germanofilia.

Se Tombrock pôde manifestar-se da maneira que quisesse durante todo o período da Primeira Guerra sem enfrentar maiores problemas com a justiça e com o seu bispo, igualmente ao padre Augusto Schwirling, cura de Teresópolis que cultivava idêntico nacionalismo germânico, é porque ambos pastoreavam comunidades onde o movimento patriótico brasileiro não existia e tampouco fazia sentido. Nessas paróquias, em cuja sede a esmagadora maioria era formada pela etnia alemã, os poucos luso-brasileiros residentes, mesmo os que habitavam em maioria em torno de uma capela (distante da sede), não se sentiam estimulados – ou porque não se imiscuíam em problemas dessa ordem, ou porque usufruíam gratuitamente – quer dizer, reconheciam – dos benefícios trazidos pelos padres e freiras alemãs, como escola, enfermaria, farmácia, assistência às parturientes e assistência religiosa, ou porque haviam já internalizado como verdadeiro o modo romanizado de catolicismo praticado, ou, ainda, porque em tais comunidades, o padre era a autoridade máxima, venerada e temida, portanto contrapor-se a ele significava indispor-se com toda a população “alemã” local. Ou seja, mesmo que não concordasse com a germanofilia do padre e dos seus seguidores, uma denúncia contra ele poderia, em nível local, reverter-se contra o denunciante. Como geralmente os luso-brasileiros dessas comunidades dependiam

²¹² LOCKS, op. cit., p. 5.

²¹³ DALL’ALBA, op. cit., p. 187.

dos teuto-brasileiros para viver – como meeiros, arrendatários, empregados temporários ou, quando possuíam terras, os compradores de seus produtos eram os “alemães” – uma discórdia assim não valeria a pena. Todavia, em cidades maiores ou mesmo em pequenas cidades de predomínio populacional étnico luso-brasileiro, a situação do padre tornava-se bastante desconfortável.

Ao anti-germanismo preexistente inculcado pelo *perigo alemão* acrescentou-se o patriotismo da Liga da Defesa Nacional, um movimento fundado em 1916, no Rio de Janeiro, por Olavo Bilac, Pedro Lessa e Miguel Calmon, sob a presidência de Rui Barbosa, que tinha por finalidade defender a idéia do “cidadão-soldado” e imprimir o serviço militar obrigatório. Bilac a definiu como “um apostolado de civismo e patriotismo”. A meta era fundar em cada Estado um diretório regional da Liga.²¹⁴ O estatuto da Liga, em seu primeiro artigo, parágrafo “f” afirma que uma das finalidades era “desenvolver o civismo, o culto ao heroísmo, e fundar e sustentar associações de escoteiros, linhas de tiro e batalhões patrióticos, quando autorizado por lei”. Outra das finalidades, contida no parágrafo “n” do citado artigo diz: “promover o ensino da língua pátria nas escolas estrangeiras existentes no Brasil, e a criação de escolas primárias nos núcleos coloniais”.²¹⁵

A Liga da Defesa Nacional alcançou boa popularidade em setores do governo federal e estadual, na imprensa e na população em geral, transformando-se em sentimento xenofóbico aos alemães e teuto-brasileiros. Em Santa Catarina o movimento agiu com grande poder de intimidação e repressão, sendo que pastores luteranos e padres alemães foram especialmente visados nesse conflito. No caso dos padres diocesanos, a pregação sistemática que exercitavam reiteradamente contra setores da sociedade – entre eles os maçons, os espíritas e as “pessoas sem religião” –; a indisposição que demonstravam com relação ao ensino da língua vernácula nas escolas paroquiais; a prática do *apartheid* existente em muitas dessas escolas, divididas em classes de “brasileiros” e classes de “alemães”; a visão de mundo e de homem etnocêntrica apregoada pela maioria deles; o cultivo da língua materna, inclusive durante os sermões religiosos; e, ainda, a tendência

²¹⁴ Disponível em < [http:// www.cpdoc.fgv.br/nav_historia/htm/anos20/ev_centindep_ligadefesa.htm->](http://www.cpdoc.fgv.br/nav_historia/htm/anos20/ev_centindep_ligadefesa.htm->). (Acesso em 16 abr. 2003).

²¹⁵ BONAVIDES, Paulo e AMARAL, Roberto. *Textos políticos da história do Brasil*. Vol. 3. Disponível em <[http:// www.cebela.org.br/txtpolit/socio/vol3C_146_01.html](http://www.cebela.org.br/txtpolit/socio/vol3C_146_01.html)>. (Acesso em 16 abr. 2003).

mais ou menos manifesta de apoio a Alemanha na Guerra, foram alguns dos motivos *visíveis* pelos quais foram perseguidos. Sem esquecer ainda o discurso religioso de caráter romanizado dos quais eram reprodutores.

Dentre os clérigos pesquisados, um caso de constrangimento de sacerdote aconteceu com o padre José Sundrup, vigário de Joinville de 1907 a 1917.²¹⁶ Este homem – que na definição de José Locks era “um padre virtuoso, um pouco violento, mas inteligente”²¹⁷ – vivia assoberbado de trabalho e, até a chegada da Guerra e de Dom Joaquim à Diocese de Florianópolis, segundo as fontes encontradas, não havia tido problemas, quer com a população de Joinville, quer com as autoridades judiciais e, tampouco com os três bispos anteriores.

Em abril de 1917 o Brasil rompeu relações diplomáticas com a Alemanha e, em julho daquele ano – antes de o país ter entrado em estado de guerra contra o Império Alemão em 27 de outubro – por ordem do Governo, foram removidos diretores de escolas paroquiais, entre eles, Sundrup. Em seguida, em Joinville, assim como ocorreu em muitos outros núcleos populacionais catarinenses, foram fechadas “todas as escolas em que não se ministrava suficientemente o ensino da língua nacional”.²¹⁸ Nesse rol entrou também o colégio paroquial de Joinville, “onde dominava o péssimo sistema de dividir os brasileiros, segundo as suas origens, em classes de ‘brasileiros’ e ‘alemães’”.²¹⁹

Sundrup apelou às autoridades visando à reabertura do colégio, comprometendo-se a organizar o ensino do vernáculo e a agrupar nas mesmas classes alunos de origem étnica diferentes. Conseguida a autorização, o colégio voltou a funcionar. Porém, a essa altura, a onda de civismo e patriotismo desencadeada pela Liga da Defesa Nacional atingira o auge entre a população, e a posição adotada pelo Brasil com relação à Guerra fez aumentar o

²¹⁶ Pode-se afirmar que antes de Sundrup o padre Francisco Xavier Topp – Vigário Geral da diocese – viveu sendo alvo de “constrangimentos” no sentido amplo da palavra, praticados sob forma de artigos, notícias, chistes e caricaturas publicados em jornais anticlericais. No entanto esses atos não tinham poder de proibição ou de tolhimento do exercício de suas atividades cotidianas. Já, no caso de Sundrup e de outros sacerdotes, houve o cerceamento da liberdade de atuação. Nestes casos, então, constrangimento refere-se a uma ação proibitiva, ou seja, uma ação punitiva.

²¹⁷ LOCKS, op. cit., p. 8.

²¹⁸ Arquivo Histórico Eclesiástico... Pasta pessoal do padre José Sundrup. Carta de Arthur Costa ao Coronel André Wendhausen. 12/12/1917.

²¹⁹ Arquivo Histórico Eclesiástico... Pasta pessoal do padre José Sundrup. Idem.

anti-germanismo. Apareceram denúncias dirigidas ao bispo e ao governador do estado, de paroquianos e autoridades municipais contra Sundrup – logo divulgadas por uma irada imprensa – de que aquele padre era um “elemento perigoso à integridade nacional”²²⁰.

Dom Joaquim, talvez porque compartilhasse do sentimento patriótico reinante, e certamente porque não queria indispor-se com o governo, retirou, dos padres alemães mais denunciados como “elementos nocivos à pátria”, a paróquia onde cada qual trabalhava e exigiu que deixassem de imediato o território paroquial, entretanto, sem os designar para quaisquer outras funções ou paróquias. Entre esses se encontravam os vigários de Ascurra (Modestino OFM), São José (Bruno Linden OFM), Tijucas (Jacó Slater), Joinville (José Sundrup) e os três padres de Itajaí (o vigário José Foxius SCJ e seus dois coadjutores)²²¹.

Desprovido de função e de paróquia, Sundrup buscou refúgio no convento franciscano de Blumenau. É de lá que, inconformado com a atitude de seu superior, redigiu-lhe, em 25 de dezembro de 1917, a seguinte carta:

(...) Nas horas vagas, que agora não faltam, lembro-me consolado do pobre menino Jesus no presépio: ele, senhor dos céus e da terra, não tem casa; envolto em panos achou abrigo numa estrebaria alheia.

Pois eu também estou pobre. Tendo deixado a paróquia de Joinville, por ordem de V. Excia, estou vivendo no convento dos Rev.dos Padres Franciscanos, que benigna e gratuitamente estão me dispensando todas as atenções possíveis. Sem dinheiro quase, sem rendimentos, falta-me uma batina nova, calças, chapéu, etc.. Quase não posso aparecer honestamente em público e, nestas circunstâncias, não posso deixar de dirigir-me suplicante ao coração de meu Bispo, fazendo primeiro uma relação sumária do que fiz neste Bispado.

Foi em 1899 que, a convite do saudoso Bispo D. José de Camargo Barros, que depois do Concílio Sul-Americano veio à minha terra procurando sacerdotes, cheguei a Santa Catarina, onde fui nomeado coadjutor de Brusque, Tijucas, São João e Porto Belo. Um bom número de capelas, por exemplo, Porto Franco, Águas Negras, Limeira, Moura, foi feito naquele tempo. Fundou-se o hospital de Azambuja. Trabalhando 6 anos junto com o Rev.do Padre Eising, atualmente Frei Capistrano OFM. O número de comunhões subiu de 2.000 para 14.000 aproximadamente.

²²⁰ Idem.

²²¹ Arquivo Histórico Eclesiástico... Pasta pessoal do padre Jacó Hudleston Slater. Convém ressaltar que, nesse caso, a atitude de Dom Joaquim atingiu mais intensamente os padres seculares, Sundrup e Slater, que os regulares. Estes últimos possuíam sua ordem ou congregação para ampará-los, enquanto os dois padres seculares sobreviviam da renda provinda de sua paróquia. Ficar sem a paróquia e sem a benevolência do bispo equivalia a viver sem dinheiro algum e submeter-se aos favores de amigos.

Chegando eu em Brusque, possuía uma certa fortuna, aceitando a pedido do Excelentíssimo Sr. D. Duarte²²² a paróquia de Joinville, não tinha nem 100\$000 Rs. Capelas, escolas, pobres e especialmente o hospital de Azambuja ficaram com a minha fortuna, rendimentos e até com toda herança de meus pais. Tive a doce satisfação de ter trabalhado não para mim mas para o bem do Brasil.

A paróquia de Joinville, naquele tempo, era grande e rendosa. Animado muitas vezes pelos meus Ss. Bispos comecei a trabalhar com coragem e sacrifícios. A Matriz estava simplíssima, sem qualquer pintura, com poucos paramentos, os mais necessários; na única missa no Domingo tinha 20 – 40 pessoas; o número das santas comunhões era de 1500 – 2000 por ano; capelas não tinha, apenas alguma começada. Em pouco tempo então fizeram-se as capelas de Retorcida, Bananal, Serra, Curveta e Riacho. Comecei a paróquia de Jaraguá, agora desmembrada de Joinville.

Quando o S. Padre, os Srs. Bispos e o Sínodo Diocesano recomendaram tanto as escolas paroquiais, criei o Colégio Paroquial com muitos sacrifícios pecuniários pessoais. Trabalhando sempre em boa harmonia com a câmara municipal, o hospital e o asilo tornaram-se quase como instituições católicas, tendo irmãs e capelas católicas; com o que certo número de pessoas sem religião mostrou-se muito ofendido, de maneira que, por meio de intrigas e calúnias diversas vezes procuraram afastar-me de Joinville, o que finalmente alcançaram.

Acusam-me de ser ‘alemão’, que não cuidava dos brasileiros. Sou católico igual para todos, e nunca me ocupei com a política.

Obedecendo a ordem do S. Padre Pio X queria servir a todos e, sendo uma grande parte dos paroquianos de língua alemã, fazia todo o serviço na igreja duas vezes: 2 missas nos domingos, uma com sermão em português e outra com duas práticas, duas novenas, duas doutrinas etc. Nos domingos com duas missas a igreja não cabe o povo; em vez de 2000 comunhões em toda a paróquia antiga agora 1400 na metade dela.

O Colégio Paroquial tem 400 alunos, a escola gratuita no asilo tem quase 100. Nos sítios, entre o povo que fala português, em união com a câmara municipal criei 9 escolas, agora municipais, de maneira que quase 1000 crianças estavam recebendo instrução por minha iniciativa e, por parte, à minha custa.

Naturalmente assim não ganhei dinheiro, antes pelo contrário, contraí dívidas, mas em compensação e garantia deixei com o colégio, capelas, preparos da igreja etc. valores reais, que se podem calcular em 100 contos.

Mais ainda: tenho de receber. Sem falar de miudezas, V. Excia. me permita que mencione somente o seguinte:

O colégio, cujas despesas sempre paguei, está devendo a mim, conforme livro de contas – 12:000\$000 réis.

Para aumentar o chão da nova Matriz comprei um terreno em favor da mitra por – 2:500\$000 réis.

²²² Dom Duarte Leopoldo, bispo de Curitiba em 1905.

Para defender os direitos do seminário na questão judicial do testamento do +Padre Carlos paguei – 800\$000 réis.

Total – 15:300\$000 réis.

Ficando em Joinville fazia-me pagar pouco a pouco, servindo o dinheiro para obras de caridade.

Fora disso, o colégio está devendo à viúva Schneider a quantia de 18 contos.

Finalmente, todo o mobiliário da casa paroquial, quase tudo que se acha nas capelas, grande parte dos paramentos da Matriz, harmônios na escola e no asilo etc. é minha propriedade pessoal. É bastante duro deixar tudo para eu viver de esmolas.

Excia. Sr. Bispo! Bem sei, em quantas dificuldades V. Excia. se acha. Por isto custa-me escrever esta carta. Acho que é supérfluo defender-me contra as acusações e intrigas. Mas o que devo fazer em vista da minha absoluta falta de dinheiro e rendimentos?

Sim, posso ficar aqui no convento, até gratuitamente. Porém que não seja para sempre, pois a igreja de Joinville me deve bastante.²²³

Não se pode apurar se foi por conta do teor da carta – que é ao mesmo tempo uma súplica, uma cobrança material e um aviso sobre as dívidas da paróquia – ou se por qualquer outro motivo, que em março de 1918 Sundrup voltou a Joinville. Aliás, também não conseguiu-se mesmo esclarecer se esse retorno foi autorizado pelo bispo ou se foi iniciativa própria do sacerdote. O fato é que no dia 27 de março de 1918, um telegrama do delegado Euclides Moura para Dom Joaquim diz o seguinte:

no desempenho [do] serviço Federal [que] aqui me coube, tenho observado indignação [do] elemento nacional pela volta às funções paroquiais [do] padre alemão José Sundrup.

Por solicitação [de] patrícios magoados [com] esse fato, peço vênua [para] transmitir confidencialmente a V. Excia. Revma [sobre o] estado [de] exaltação deles, esperando [que] V. Excia. Revma ainda uma vez contentará [os] jurisdicionados brasileiros [de] seu virtuoso episcopado.²²⁴

Vários telegramas de conteúdo idêntico foram remetidos ao bispo por autoridades joinvillenses. Um deles, precisamente do Capitão Manoel Nascimento e Lins – Comandante do Décimo Terceiro Batalhão aquartelado em Joinville – denunciou que Sundrup continuava a pregar em alemão e quando interpelado pela polícia disse “ter

²²³ Arquivo Histórico Eclesiástico... Pasta pessoal do padre José Sundrup. Carta do padre José Sundrup a Dom Joaquim Domingues de Oliveira. 25/12/1917. Grifados no original.

²²⁴ Arquivo Histórico Eclesiástico... Pasta pessoal do padre José Sundrup. Carta de Euclides Moura a Dom Joaquim Domingues de Oliveira. 27.03.1918.

autorização por carta do padre Francisco Topp de fazer sermão em português e depois traduzi-lo para o alemão”. O capitão achou muito grave o fato de que, na dita tradução, o sermão em alemão ser mais longo que o feito em português.

Juntaram-se aos telegramas uma enxurrada de artigos em jornais, a maioria deles de autoria da Liga da Defesa Nacional, denunciando Sundrup e acusando o Vigário Geral Francisco Topp (designado nos jornais como “Secretário do Bispado”) de cumplicidade. Diante do envolvimento de Topp na questão, o bispo então mandou publicar em *O Estado* a seguinte mensagem, que foi imediatamente reproduzida e comentada por vários outros jornais:

a notícia publicada ontem nesse conceituado diário, intitulada ‘impertinência que pode acabar mal’, segundo a qual ‘Monsenhor Francisco Topp, Secretário do Bispado’, em carta que escreveu ao revdo. Padre José Sundrup, ex-vigário de Joinville, ‘dava autorização plena de pregar em alemão, por ordem do ilustre prelado que dirige esta diocese’, carece de algumas explicações e retificações, algumas das quais, data venia, passo a expender:

Nem é Monsenhor Topp secretário do bispado, nem dava, naquela carta, autorização plena de pregar em alemão, nem o fazia por ordem do Sr. Bispo Diocesano.

Sua Excia Revma (...) apenas consentiu que, se o permitissem as circunstâncias, e parecesse necessário, para os que não entendessem a língua vernácula, se fizesse uma ‘explicação’, em língua alemã, da pregação ou mesmo catequese, as quais deviam ser feitas sempre na língua do país, que é a portuguesa.

Estava, aliás, Sua Excia informado, que aquela medida, com as referidas restrições, vinha confirmada pelas providências tomadas pelas dignas autoridades locais. (...) ²²⁵

Essa nota, foi assinada pelo padre Laureano Garcia, Secretário Particular, e após a expressão “está conforme”, Topp também a assinou.

Em seguida, no dia 4 de abril de 1918, Dom Joaquim banuiu de vez Sundrup de Joinville e baixou a norma determinando que “fica proibido nas paróquias, nos atos do culto público, o emprego da língua alemã, quaisquer que sejam as razões ou pretextos que se possa alegar”.

Apesar de tal determinação e do afastamento de Sundrup de Joinville, a Liga da Defesa Nacional e alguns editores de jornais não se deram por satisfeitos e começaram a

²²⁵ Arquivo Histórico Eclesiástico... Pasta pessoal do padre José Sundrup.

exigir do bispo que Sundrup não fosse provisionado para nenhuma outra paróquia. O “famigerado padre alemão”, o “lugar tenente de Hindenburg”, o “boche atrevido”, o “famigerado filho dileto do prussianismo”, conforme o definiam os jornais e a citada Liga, deveria ser afastado das paróquias do Estado.²²⁶

Dom Joaquim cedeu às pressões e deixou novamente Sundrup sem paróquia e sem ter o que fazer. Este solicitou abrigo e foi aceito (como já havia acontecido com o padre Francisco Giesberts após ser expulso de Laguna, assunto que será abordado na seqüência deste trabalho) pelo padre alemão Augusto Schwirling, Cura de Teresópolis,²²⁷ o qual em 1908 e 1909 havia sido seu coadjutor em Joinville.

Teresópolis era um bom lugar para refugiar-se, dado ser pequeno, habitado quase só por teuto-brasileiros e alguns velhos alemães, sem maçonaria, sem jornais agressivos e relativamente distante de centros urbanos. Ademais, Schwirling paroquiava Teresópolis desde 1909 e durante esse tempo manteve sempre a estima da população. Portanto, o fato de não ter havido denúncias de paroquianos contra ele, por certo, fez com que passasse ileso por aquele conturbado momento político, mesmo pregando, conversando, e escrevendo cartas (exceto para o seu bispo) em alemão.

Quanto a Sundrup, hóspede de Schwirling de abril de 1918 a março de 1919, e com algumas das faculdades sacerdotais suspensas²²⁸, juntamente com Giesberts empreendeu

²²⁶ Arquivo Histórico Eclesiástico.... Pasta pessoal do padre José Sundrup.

²²⁷ Padre Augusto Schwirling nasceu em 25 de fevereiro de 1872, em Lichtenau – Westfália. Fez o ginásio em Paderborn e os estudos seminarísticos no Instituto Universitário daquela cidade. Foi ordenado em 22 de março de 1895. Trabalhou como capelão em Gütersloh, Halle e Langendreher. Chegou a Joinville na data de 31 de dezembro de 1907, onde coadjuvou Sundrup no período de 1908-1909. Em dezembro de 1909 foi transferido para Teresópolis, permanecendo como cura daquela paróquia até 1921. Com a decadência populacional da colônia de Teresópolis, em 1922 foi designado para atender também os habitantes da vizinha comunidade de São Bonifácio. Schwirling permaneceu na região – alternando sua residência entre as duas comunidades – até 1945, quando completou seu jubileu áureo. Naquele ano, já doente, retirou-se para Azambuja – Brusque, onde passou a ser confessor e capelão das freiras. A senilidade comprometeu sua capacidade mnemônica, tendo que residir no hospital e no asilo de Azambuja. Faleceu em 16 de janeiro de 1961, pouco antes de completar 89 anos. (Arquivo Histórico Eclesiástico... Pasta pessoal do padre Augusto Schwirling).

²²⁸ As “faculdades sacerdotais”, ou seja, o direito de exercer as funções de sacerdote, como batizar, ouvir confissões, celebrar missa, definir a construção de capelas e igrejas, ministrar catequese, realizar casamentos, inclusive analisar e dispensar impedimentos de afinidade ou consangüinidade até certo grau de parentesco (algumas destas análises de dispensas de impedimentos consangüíneos, dependendo do grau, eram prerrogativas apenas do bispo), eram fornecidas pelo bispo, geralmente pelo prazo de um ano e renovadas a pedido do vigário, que as solicitava também para os seus coadjutores. Em alguns casos de maior confiança o prelado as concedia por prazo maior, dois ou três anos. Mas, não era incomum haver provisões sem prazo de

uma “viagem de recreio” de três semanas pelo rio Itajaí, por uma distância de 70 quilômetros. Naquela região – afirmou em carta dirigida a Topp – encontrou “um sem número de católicos” egressos de Capivari, Brusque a Anitápolis, que, “sem um padre com todos os poderes provisionados, está perdendo a religião, vivendo em concubinato. (...) E esse povo de língua alemã perde a religião porque não ouve nenhuma palavra na língua materna. Mas isso não é comigo”.²²⁹

A resignação de Sundrup era apenas aparente. Os desentendimentos decorrentes da Guerra entre o bispo e os padres alemães abriram uma fissura nesse relacionamento que perdurou para além daquele período. José Locks afirma que

os padres expulsos de Itajaí foram ao palácio (episcopal) pedindo os móveis e pertences deixados na hora da expulsão e o Senhor Bispo disse: ‘vão plantar batatas’. Esta frase ecoou ao longe e passou de boca em boca. Houve ameaças de padres alemães afastarem-se da diocese e voltarem a Alemanha.²³⁰

Em 1918 Dom Joaquim começou os preparativos para a realização de um sínodo diocesano, visando adequar as obsoletas leis eclesiais ao *Codex Juris Canonici*. O edital de convocação para o Segundo Sínodo Diocesano foi expedido em dezembro daquele ano, marcando o início para 11 de fevereiro de 1919, logo após o retiro espiritual do clero realizado no período de 4 a 10 do referido mês.²³¹

Ainda de acordo com José Locks, não haveria pior momento para a realização de um sínodo, dada a animosidade existente entre os padres alemães e o bispo. Os primeiros porque julgavam-se preteridos por Dom Joaquim, por este haver retirado vários deles de

término, porém, sempre com a ressalva “até mandato em contrário”. Também, conforme as circunstâncias, um padre podia ter “faculdades parciais”. Isso ocorria quando, por exemplo, um padre jovem recém ordenado ficava temporariamente impedido de ouvir confissões de mulheres; ou, quando a conduta do sacerdote era motivo de denúncia comprovada por testemunhas, o bispo poderia suspender funções casos as advertências – verbais ou escritas – não surtiram o efeito desejado. Era algo raro, dado que, na época, na maioria das paróquias o vigário atuava sozinho e havia falta de sacerdotes para substituí-lo nas ditas funções impedidas. Sundrup, no entanto, teve suas funções parcialmente suspensas, podendo celebrar missa desde que o sermão fosse feito na língua portuguesa. Podia também ouvir confissões em português e realizar casamentos, sem, contudo ter o direito de dispensar impedimentos. Isso, para um padre da têmpera de Sundrup, hospedado em uma comunidade onde a língua corrente era a alemã, correspondia a uma punição extrema.

²²⁹ Arquivo Histórico Eclesiástico... Pasta pessoal do padre José Sundrup. Carta do padre José Sundrup ao padre Francisco Xavier Topp. 15/11/1918.

²³⁰ LOCKS, op. cit., p.7.

²³¹ *Segundo Synodo da Diocese de Florianópolis*, p. 10.

paróquias importantes ou rentáveis para designá-los coadjutores de paróquias de menor importância, sem o direito de exercer algumas faculdades e, além disso, não haviam esquecido os recentes episódios causados pela onda patriótica e pela xenofobia das quais se consideravam vítimas e pelas quais acusavam Dom Joaquim de os ter relegado ao abandono ou ficado manifestamente contra eles.

Por outro lado, o bispo estava ferido em seu ego devido à desobediência rebelde de muitos desses padres – seculares e regulares – que durante o período da Primeira Guerra reiteradamente não acataram suas determinações, notadamente com relação ao uso da língua portuguesa ou a apologia em favor da Alemanha beligerante. E nesses casos, Dom Joaquim era implacável. Artulino Besen, comentando sobre este prelado afirma:

sua visão hierárquica da comunidade católica lhe ensinava que um leigo não pode falar diante de um padre, um padre diante de um Bispo e um Bispo diante do Papa. Olhando para cima a obediência; para baixo, a exigência da obediência. Está que na Diocese todos têm direito à opinião, mas assiste ao Bispo, e somente a ele, a decisão. Deus o constituiu para assumir tal responsabilidade. Então confunde diálogo com submissão da autoridade, espírito de iniciativa com espírito de independência.²³²

Assim, naquele sínodo, ocorreram muitos desentendimentos e agressões, que monsenhor José Locks classificou como “escândalos”. Por exemplo, quando foi colocado em pauta o tema *Imprensa Católica*, Dom Joaquim quis impor aos padres que fizessem assinatura do Jornal *A Época* – cujo redator era o padre Thomás Adalberto da Silva Fontes – e solicitou que os sacerdotes se engajassem em colher assinaturas entre os leigos, para fortalecer as finanças daquele jornal aliado da diocese²³³.

Um padre teuto interveio perguntando se era obrigação assinar um jornal que chamava os alemães de porcos, hunos, bárbaros... O Senhor Bispo defendeu-se dizendo que o redator do jornal era o padre Fontes. Este logo levantou-se afirmando que estes insultos eram todos da autoria do Senhor Bispo. (...) O padre Fontes na mesma ocasião pediu demissão ao Bispo e foi para o Rio de Janeiro.²³⁴

²³² BESEN, 1979, p. 28.

²³³ O jornal *A Época* foi fundado em 1910, com o apoio do bispo D. João Becker e editado por Henrique da Silva Fontes. Circulou até o início da década de 1920. Cf. DALLABRIDA, 2001, p. 70.

²³⁴ LOCKS, op. cit., p. 7.

Sundrup não conseguiu aceitar pacificamente as restrições impostas a ele por Dom Joaquim. Ser hóspede em Teresópolis certamente era uma situação incômoda para quem tinha sido, não havia muito tempo, vigário prestigiado em Joinville.

Em março de 1919 Sundrup encontrava-se em São Ludgero, como coadjutor, porém trabalhando no seminário recém-fundado, onde atuava muito ativamente.²³⁵ Aparentemente estava satisfeito com o seu trabalho quando, em 18 de fevereiro de 1920, informou ao bispo que “o nosso seminário cresceu admiravelmente”, e prestou contas dizendo ter cumprido a ordem recebida de seu ordinário de pregar o retiro para as freiras em Urussanga.

No entanto, em 24 de outubro do ano seguinte, Dom Joaquim o nomeou coadjutor das paróquias de Santo Antônio, Canasvieiras, Rio Vermelho e Trindade, localizadas na capital do Estado. Essa determinação, além de praticamente inviabilizar a continuidade do seminário, foi tomada por Sundrup como uma afronta pessoal do prelado contra ele. Ao invés de acatar a decisão do bispo, preferiu voltar para a Alemanha.

Não foi encontrada documentação comprobatória de sua excardinação da Diocese de Florianópolis, nem tampouco que tivesse obtido do bispo uma licença para ausentar-se temporariamente. Portanto, não é de todo improvável que seu retorno a Alemanha tenha se dado à revelia de seu superior hierárquico.

Na data de 15 de setembro de 1922 ele escreveu de Recklinghausen – Westfália – para Dom Joaquim uma carta com o seguinte teor:

tenho a honra de comunicar a V. Excia Revma que não posso voltar ao Brasil, pelo menos por enquanto não. Como sacerdote deste Bispado de Münster aceitei, provisoriamente, a colocação de ‘Vicar em Recklinghausen’. O motivo foi este: desejo trabalhar na cura das almas depois de viver 5 anos sem paróquia.

Verdade é que meu coração sempre tem saudades do Brasil, de maneira que talvez voltaria para lá, se eu fosse, definitivamente, nomeado vigário de Joinville, quer na paróquia de São Francisco Xavier, quer na do Sagrado Coração de Jesus. Naturalmente aceitaria também qualquer outra paróquia abandonada, por exemplo, Canasvieiras, etc. Creia V. Excia, o

²³⁵ Não foi encontrada nenhuma documentação capaz de esclarecer se a ida a São Ludgero foi um pedido de Sundrup, uma imposição de Dom Joaquim, ou uma solicitação ao bispo feita por Tombrock ou Ohters para viabilizar o funcionamento do seminário. Também não foi encontrado nenhum documento provisionando Sundrup para alguma função em São Ludgero. No livro do tomo daquela paróquia consta apenas que ele foi um dos coadjutores no período de 1919 a 1921.

meu único desejo é: trabalhar, livremente, para a salvação das almas, enquanto puder.

Talvez a carta tenha ficado sem resposta. Porém, o mais provável é que Sundrup solicitou sua aceitação em outras dioceses brasileiras, pois, ainda em 1922, voltou ao Brasil, para a arquidiocese do Rio de Janeiro, onde foi designado para trabalhar em Copacabana.

Para esse sacerdote de 51 anos, o retorno à terra natal foi uma decepção. Tendo chegado ao Brasil aos 28 anos, em 1899, participou do processo de romanização da Igreja em Santa Catarina, vivenciou a organização desse processo através criação da diocese, trabalhou em várias obras pioneiras, não compreendeu a pluralidade cultural e os vieses da política do país, e com isso também foi incompreendido e sofreu as mazelas das suas incompreensões e das incompreensões dos outros. Talvez, imperceptivelmente, tenha se afeiçoado ao Brasil. Mas certamente se desencantou com a Alemanha que encontrou em 1922. “Encontrei uma Alemanha diferente. Os alemães de agora são outros alemães”, conforme escreveu a Schwirling.

Da Alemanha, Sundrup mantinha correspondência ativa com seus amigos padres em Santa Catarina – Topp, Schwirling, Giesberts, Ohters, Tombrock, entre outros – ouvindo e comentando a forma de tratamento dispensado por Dom Joaquim a seus padres, comparando com o tratamento dado pelos bispos alemães a seus subordinados. Nas cartas, criticavam abertamente o prelado diocesano por não ter apoiado o seminário de São Ludgero, tinham-no por obtuso por não perceber a importância que significava para “a religião” o aumento no número de padres, conseguido, conforme diziam, somente com um seminário diocesano próprio, e achavam ridícula a sua pompa e arrogância nos aparecimentos públicos.

Aceito no Rio de Janeiro, antes de embarcar, aconselhado por um canonista alemão, Sundrup foi ao Vaticano como porta voz dos padres teutos da Diocese de Florianópolis, para levar as queixas destes e de si mesmo acerca do comportamento do bispo com relação às suas atitudes de menosprezo para com os padres alemães durante e depois da Guerra, também por não ter querido manter o seminário em São Ludgero e relutar em construir outro, por não obrigar os seus empregados domésticos a participarem das missas, além de

outras reclamações.²³⁶ Porém a tentativa de golpe foi frustrada, pois, na opinião de José Locks, o único motivo possível para depor o bispo seria se ele atentasse contra a castidade. Perguntado se andava com mulheres, Sundrup respondeu que não. “Os senhores da Cúria Romana responderam: ‘deixem-no em paz’”.²³⁷

Em 1930 Sundrup foi provisionado vigário de Resende, onde recebeu a honraria de Monsenhor (e onde também foi postumamente homenageado com nome de uma rua). Morreu no dia 09 de novembro de 1951, aos 81 anos, em Agulhas Negras, no Estado do Rio de Janeiro.

Outro sacerdote alemão que enfrentou a fúria patriótica, em 1917, foi Francisco Xavier Giesberts,²³⁸ vigário de Laguna, no sul do Estado. A primeira referência sobre o assunto é uma carta de Giesberts escrita em 1918, ao Sr. Viriato Alves Garcia, morador de Bom Jardim da Serra, explicando o porquê de não ter remetido a pia batismal encomendada por este. Exímio marceneiro, Giesberts esculpia em madeira utensílios necessários à prática ritual católica e, portanto, era comum que se fizesse a ele encomendas do gênero. Na citada carta, a justificativa para o não atendimento do pedido do Sr. Garcia, é expressada do seguinte modo:

pois quando o povo heróico da Laguna com 500 pessoas expulsou num rasgo de patriotismo um vigário que durante 17 anos sacrificou-se em prol da religião aqui no Brasil e durante este tempo prestou mais serviços materiais e espirituais ao povo brasileiro do que todas aquelas 500 pessoas, este vigário nem teve tempo de arrumar a mala. Tudo ficou ali.²³⁹

É bastante plausível que Giesberts integrasse a comissão de padres alemães que na época foi ao palácio episcopal reclamar a Dom Joaquim os objetos pessoais e móveis

²³⁶ LOCKS, op. cit., p. 8.

²³⁷ Idem.

²³⁸ Francisco Xavier Giesberts nasceu em 1873 e chegou ao Brasil em 1900. Em 1908 a 1911 atuou como coadjutor de Francisco Topp em Florianópolis, e depois, até 1917 foi vigário de Laguna. De 1919 até 1921 foi vigário de São Pedro de Alcântara, quando, em 1922 assumiu a Paróquia de Itajaí, onde permaneceu até 1938. Naquele ano, por solicitação sua, foi removido para Armazém, com a missão de fundar a paróquia naquela comunidade. Lá faleceu em 30 de outubro de 1953, aos 80 anos. (Arquivo Histórico Eclesiástico... Pasta pessoal do padre Francisco Giesberts).

²³⁹ Arquivo Histórico Eclesiástico... Pasta pessoal do padre Francisco Giesberts. Carta do padre Francisco Xavier Giesberts a Viriato Alves Garcia. Maio de 1918. Grifados no original.

deixados para trás quando tiveram, por motivo idêntico a este, que se retirar às pressas de suas paróquias e que, como já referido anteriormente, receberam do prelado, segundo José Locks, a famosa frase *vão plantar batatas*.

O desembargador Norberto Ulysséa Ungaretti, natural de Laguna, que de 1956 até 1971 ocupou cargos no primeiro escalão do governo estadual – como Secretário do Interior e Justiça, Chefe da Casa Civil entre outros – e por essa via tornou-se amigo íntimo de Dom Joaquim, disse à autora que em Laguna, assim como em todo o Brasil,

criou-se um clima muito antialemão. Isto motivou uma série de manifestações contra os vigários germânicos em várias paróquias. O vigário da Laguna, que era o monsenhor Giesberts, foi literalmente arrancado do altar da capela do Hospital de Caridade. Muito tempo depois o velho monsenhor Giesberts contou-me que na época da Guerra havia se instalado na Laguna um Tiro de Guerra, cujo comandante era o tenente Heitor Ulisséa, irmão de minha mãe. E foi ele quem garantiu a integridade física do monsenhor. Porque quando os mais enfurecidos quiseram agredi-lo, meu tio colocou o Tiro para protegê-lo. Isso foi o próprio monsenhor quem me contou.²⁴⁰

As informações prestadas por Norberto Ungaretti sobre o episódio ocorrido com Giesberts em Laguna conferem com outras fontes documentais – a carta de Giesberts e os escritos de José Locks – porém, a narrativa que Dom Joaquim fez a ele, sobre tais acontecimentos e seus desdobramentos, tanto elucida quanto destoa dessas fontes. Conforme Ungaretti,

ele [Dom Joaquim] disse-me que durante a Guerra o ambiente aqui era muito tenso, e que ele recebeu do Rio de Janeiro uma carta do Cardeal Dom Joaquim Arcoverde Cavalcante de Albuquerque [Bispo Primaz], dizendo que fora chamado ao Palácio do Catete pelo presidente Wenceslau Braz, que manifestara sua grande preocupação com as atividades dos vigários alemães em Santa Catarina. Dom Joaquim falou-me assim: ‘eu reuni todos os vigários alemães aqui na capital, fiz uma reunião e disse a eles’... eu não lembro dos detalhes. Mas o que ele fez foi o seguinte: ele dividiu a diocese em zonas administrativas para as quais ele designou um padre regional, que era brasileiro. E os vigários alemães continuaram nas suas paróquias, porém não com o título de vigário. Eles eram um tipo de administradores locais. Então ele disse aos padres alemães: ‘isto é uma onda e a gente abaixa a cabeça e a onda passa. Depois a gente levanta a cabeça outra vez para respirar. Eu então escrevi ao cardeal Arcoverde que já não havia vigários

²⁴⁰ UNGARETTI, Norberto Ulysséa. Entrevista concedida à autora. Florianópolis, 20 de novembro de 2002. Arquivo da Autora.

alemães em Santa Catarina'. Aí ele riu. Ele me contou isso como uma forma de esperteza dele.²⁴¹

Não se questiona aqui a recomendação do cardeal Arcoverde e nem o aviso do presidente da república. Porém, o quanto demonstram as provisões lavradas no livro do tombo da paróquia de São Ludgero, durante todo o período de guerra, o padre alemão Frederico Tombrock recebeu as provisões anuais de vigário emitidas pelo bispo. O mesmo ocorreu, conforme documentação existente no Arquivo Histórico Eclesiástico de Santa Catarina, em relação aos padres Augusto Schwirling, vigário de Teresópolis e Huberto Ohters, vigário de São Pedro de Alcântara. Por outro lado, como já mencionado anteriormente, alguns vigários alemães não puderam permanecer em suas paróquias.

É possível que o tempo decorrido – dos anos de 1917/18 até as décadas de 1950/60 – tenha suavizado esses acontecimentos na memória de Dom Joaquim, ou, talvez, dada a sua personalidade, a preocupação em construir uma imagem positiva de si tenha suplantado a fidelidade narrativa dos fatos.

O que aconteceu com padre Francisco Giesberts em Laguna, ou seja, os motivos pelos quais uma multidão enfurecida desejava linchá-lo, podem, em certa medida, serem creditados às questões relativas à Guerra, à propaganda patriota e aos boatos de uma invasão alemã, tão comuns na época. Afirmo o Sr. Norberto Ungaretti que em Laguna houve passeata e manifestações dos aliados contra os alemães e, além disso, Laguna era uma comunidade luso-brasileira onde “contava-se nos dedos os descendentes de alemães”. Portanto, “o padre, por ser alemão, foi o alvo direto do ódio reinante”.

De certa maneira esse episódio reflete o desencontro entre a rígida prática discursiva dos sacerdotes teutos e as práticas religiosas das populações luso-brasileiras. Na época Laguna era a mais importante cidade do sul do Estado e contava com uma forte atuação da maçonaria. Além disso havia uma presença expressiva de seguidores da religião espírita “entre as melhores famílias”, segundo Ungaretti, incluindo a sua família materna, os Ulysséa. A cidade possuía um jornal, *O Albor*, que publicava artigos sobre a doutrina espírita, escritos pelo Dr. Ismael Pinto de Ulysséa (primeiro médico de Laguna e avô de Norberto Ungaretti), para os quais havia muitos leitores.

²⁴¹ UNGARETTI, Norberto Ulysséa. Entrevista. (A/A).

Assim, a comunidade lagunense, que até a chegada de Giesberts havia sido paroquiada por sacerdotes portugueses ou brasileiros,²⁴² quer dizer, portadores de um tipo específico de discurso, possuía uma série de hábitos e práticas condenados pelas diretrizes da Igreja Católica que Giesberts, padre romanizado, também condenava e combatia, tentando impor uma *religião invasora*, que certamente desgostava à boa parte dos habitantes.

O ocorrido em Laguna reafirma a idéia de que os padres alemães e sua prática discursiva romanizada obtinham grande aceitação somente nas pequenas comunidades de imigração alemã, sociedades agrárias, onde, além da predominância étnica, também havia a supremacia da crença católica e a conseqüente tendência à aceitação do discurso religioso romanizado.

Giesberts buscou abrigo junto ao padre Augusto Schwirling em Teresópolis, cujo predomínio étnico e a não complexidade social tornou a torrente nacionalista algo desprovido de algum sentido. Entre os habitantes daquela colônia, o catolicismo romanizado não poderia ser considerado uma religião invasora; porém a cruzada patriótica era tomada como um fenômeno alienígena.

Após um ano em Teresópolis como auxiliar de Schwirling no pastoreio dos católicos de Alto Capivari (atual São Bonifácio), Giesberts foi nomeado, em 18 de maio de 1919, vigário de São Pedro de Alcântara, substituindo o padre Huberto Ohters que havia sido designado coadjutor de Frederico Tombrock em São Ludgero.

Sua estada naquela comunidade teuta durou pouco e, em 1920, Giesberts foi designado vigário de Itajaí, que, para os padrões da época, era uma “cidade grande” e também uma importante paróquia e muito extensa, abrangendo inclusive o atual município de Penha.

Ao contrário de Sundrup, o temperamento mais tranqüilo de Giesberts ajudou-o, na aparência, a manter um relacionamento cortês (mas não amistoso) com Dom Joaquim. Mas ainda haveria atritos entre eles, conforme será abordado no transcórre deste trabalho.

²⁴² BIFF, op. cit., p. 140-141.

O sacerdote Jacó Hudleston Slater, holandês, amigo dos padres teutos e admirador da Alemanha, a ponto de várias vezes se autodenominar “alemão”, teve, em Santa Catarina, uma vida tumultuada. Detentor, com apenas 31 anos, de três títulos de doutor – Direito Canônico, Filosofia e Dogma – era também médico e versado em línguas antigas.²⁴³ Os documentos encontrados informam pouco sobre a sua vida antes de ser incardinado na diocese catarinense, em 1 de fevereiro de 1911.²⁴⁴

O que causa estranhamento não é exatamente a falta de informação sobre a sua vida progressa, que pode ser creditada a extravios de documentos. O surpreendente é que um homem com tais qualificações tenha vindo para ser padre no Brasil e, a despeito de todas as confusões e dificuldades em que se envolveu e foi envolvido; pelas humilhações impostas por tais atribulações; dos insistentes convites para “trabalhos científicos” que recebeu do Instituto Bíblico de Roma e da proposta vantajosa para atuar como lente do Colégio Diocesano da Holanda; e, apesar dos apertos financeiros pelos quais passou, tenha ele optado e insistido por permanecer em um lugar que, na percepção da autora, lhe era tão desconforme.

De todo modo, a vida lhe teria sido mais fácil, mesmo em Santa Catarina e mesmo sob o mando de Dom Joaquim, se Slater não possuísse a personalidade um tanto rebelde para a profissão que escolheu; ou, que o seu senso de justiça – bastante laicizado – não o fizesse quase sempre esquecer a sua condição de subordinação, o dever da obediência e, inclusive, as pequenas regras de educação e etiqueta que normalmente tornam os relacionamentos sociais mais estáveis. Pois, se era suficiente em conhecimentos, inteligência, obstinação e títulos, por outro lado lhe faltava diplomacia. Autoritário no desempenho de seu mister, teve dificuldades para compreender a simplicidade do modo de

²⁴³ Arquivo Histórico Eclesiástico... Documentos diversos. Pasta pessoal do padre Jacó Slater e Pasta pessoal do padre Francisco Topp.

²⁴⁴ Acerca de Jacó Slater a documentação diz que nasceu na Holanda em 21 de janeiro de 1879, sem, contudo, precisar o local. Também não informam os lugares em que estudou, mas, dada a abundância de títulos, as especificidades das matérias e a oferta de trabalho que posteriormente recebeu de Roma, é possível supor que tenha passado alguns anos estudando naquela cidade. Porém, o fato de sua ordenação sacerdotal ter acontecido vinte dias após a sua incardinação, em 21 de fevereiro de 1911, indica que Slater tornou-se padre em território brasileiro, aos 32 anos, ou seja, com um “atraso” de vários anos em relação à faixa etária média – que variava entre 22 a 27 anos – para a ordenação de um padre europeu naquele tempo. Talvez esse tardamento foi que possibilitou a ele o estudo da medicina e das letras e a obtenção das cátedras.

vida da maioria pobre de seus paroquianos, bem como a complexidade e perversidade da política exercida pela minoria mais abastada. Assim, o seu sincero desejo de “trabalhar para a salvação das almas” esbarrava sempre na sua dificuldade de aceitação da maneira de ser dos “caboclos”, e a sua desenvoltura autônoma enfurecia as elites locais onde trabalhava. Conseqüentemente, padre Jacó Slater será personagem deste trabalho em outros momentos.²⁴⁵

A sua mais antiga carta encontrada, datada de 5 de setembro de 1916 e dirigida ao bispo Dom Joaquim, traduz-se em uma longa exposição de descontentamento e de reclamação de direitos. Porém, se o conteúdo informa sobre a adversidade de sua trajetória em solo catarinense, é a forma de portar-se de Slater diante de seu superior que chama a atenção. A maneira um tanto insolente e o não respeito ao desnível hierárquico existente fornecem algumas pistas acerca de sua personalidade e já indicam – dada também a disposição do bispo em lidar com tais condutas – que as relações entre ambos jamais seriam tranqüilas.

A referida carta, transcrita a seguir, deixa transparecer um pouco a personalidade desse sacerdote.

Muito contra a minha vontade e só constrangido por obrigação de justiça venho expor a V. Excia o seguinte:²⁴⁶

I – Durante um ano estive nesta diocese sem receber vencimento algum. No natal de 1912 recebi uma carta da cúria episcopal, que uma semana depois minha provisão não seria renovada e que meu sucessor já tinha provisão para 1 de janeiro próximo. O motivo era, que havia de ser

²⁴⁵ Ressalte-se que, por questões de prioridades e recortes, alguns acontecimentos tumultuosos envolvendo padre Slater e habitantes da Paróquia de Tijucas não serão detalhados neste trabalho. Apenas para registro, a documentação informa que ele, além de tomar parte em uma luta corporal, também foi acusado de estuprar uma jovem de quinze anos, episódio em que foi absolvido judicialmente.

²⁴⁶ Note-se que à época as missivas remetidas por padres ou seminaristas ao seu bispo deveriam seguir um modelo frásico inicial, definido pela Pastoral Coletiva de 1915, onde constasse “Ex.mo e Rev.mo Sr. Bispo. Atenciosas saudações”. Alguns sacerdotes utilizavam, após os pronomes de tratamento (Ex.mo e Rev.mo [Sr. Bispo]) a fórmula “Louvado Nosso Senhor Jesus Cristo”, em latim ou em vernáculo, inclusive na forma abreviada de “LSJC”. Slater, no entanto, ignora qualquer norma ou praxe e vai logo ao assunto que lhe interessa.

vigário de Laguna, paróquia não desocupada até agora.²⁴⁷

Estive em Mirim até o dia 16 de março, esperando, que meu lugar ficasse aberto e, quando isso não se deu, fui para Laguna como coadjutor. De 16-26 de março estive na capela de Ribeirão, entregando depois os rendimentos, também as espórtulas das missas ao Vigário, como era meu dever. Este, achando-se em grande necessidade e não podendo sustentar um coadjutor, nada me entregou.

No dia 27 de março por ordem da autoridade diocesana fui a Anitápolis para ali fundar uma nova paróquia, fundação, que logo reconheci ser impossível, achando só a décima parte do número de católicos indicados. Ali recebi recado, que o Vigário de Laguna não queria mais sair de lá e, para tratar de uma colocação definitiva, cheguei na capital, no dia 14 de maio, com os nervos doentes das contínuas mudanças e viagens e do rendimento insuficiente.

Me foi prometido, que as negociações na paróquia de São Francisco se haviam de acabar numa semana e que eu seria ali o vigário. Para esperar o resultado fui no dia 17 de maio a Mirim, esperando tratar melhor da moléstia dos meus nervos num meio mais acostumado. Depois de uma semana ouvi, que os negócios de São Francisco nenhum passo foi feito e que fui destinado – outra vez provisoriamente – para a paróquia de Tijucas. Prevendo as conseqüências para a minha saúde, protestei, mas recebendo uma ordem formal obedeci, escrevendo à Sua Excia o Arcebispo de Porto Alegre, administrador desta diocese, pedindo ou uma colocação definitiva e imediata ou a excardinação para a minha diocese de origem. No dia 9 de junho fui nomeado Vigário de Mirim.

1 de janeiro – 9 de junho = 5 meses e 9 dias. (Os 16 meses em que fui pela Segunda vez vigário em Mirim caem na maior miséria econômica desta paróquia e não podem contar como compensação dos prejuízos anteriores. O preço da farinha, quase o único produto daquelas terras, não chegava a décima parte do preço atual).

No dia 10 de outubro do ano de 1914 deixei outra vez a paróquia para seguir a Porto Alegre, onde me julgava incardinado. Fiz as necessárias preparações para a nova paróquia naquela cidade, que julgava minha, e fui para a Holanda também para angariar esmolas para as igrejas e capelas, mas principalmente para restabelecer a minha saúde. Que a viagem para este fim foi necessária reconheceu o especialista na matéria, que lá consultei.

²⁴⁷ Em 1912 Slater foi vigário da Paróquia de Mirim. O vigário de Laguna (1911 a 1917) era Francisco Xavier Giesberts. Convém ainda lembrar que “no natal de 1912” como se refere Slater, a Diocese de Florianópolis, já se encontrava no comumente denominado “período de acefalia”, pois Dom João Becker partiu de Florianópolis para assumir a Diocese de Porto Alegre no dia 1 de agosto daquele ano. A partir dessa data até o dia 6 de setembro de 1914, Dom Becker desempenhou a função de Administrador Apostólico da diocese catarinense, sendo o padre Francisco Xavier Topp o Governador do Bispado. Certamente, este tipo de administração – uma parte definida em Porto Alegre e a outra em Florianópolis, acrescida do estado de lentidão das vias de comunicação da época – pode ter gerado inicialmente vários transtornos aos padres, sobretudo no que se refere à emissão de provisões feita no final de cada ano, à transferência de vigários e a ocupação de paróquias vagas.

Voltei em maio ou abril e no dia 23 de maio tomei posse da Paróquia do Puríssimo Coração de Maria.

Assim foi a ano inteiro, que pertenci a esta diocese sem receber rendimento algum:

1 de janeiro de 1913 até 9 de junho do mesmo ano: 5 meses e 9 dias.

10 de outubro de 1914 até 23 de maio de 1915: 6 meses e 23 dias.

Summa: 11 meses e 32 dias = 1 ano.

II – Não preciso expor V. E. R. os princípios bastante sabidos do direito canônico, que cabe aos bispos sustentar seu clero seja por benefícios ou outros rendimentos, seja dos rendimentos gerais da diocese. Aquela obrigação sem duvida pesa sobre a mitra diocesana e não sobre a pessoa do bispo, porque os sacerdotes não estão a serviço pessoal do bispo, mas a serviço da diocese. Os fatos alegados em sua maioria também se deram na sede vacante.

E porque minhas paróquias²⁴⁸, como V.E.R. sabe, não rendem para pagar um ano de trabalho, e como nunca renunciei ao direito de receber estes rendimentos e até com toda a força protestei contra aquela injustiça (só material), tenho o direito de pedir a V. E., que a mitra me entregue os rendimentos daquele ano.

Deixo a V. E. R. avaliar, qual é o mínimo, que nestas circunstâncias um vigário há de receber. Eu me dou por contente com dois contos de réis, o que decerto não é demais mesmo sem considerar as enormes despesas da viagem a Europa, que só já levou quase dois contos, consequência da guerra.

Não foi o amor do dinheiro, (sic) que me moveu a este pedido: foi só a vontade de estar livre de dívidas e não morrer sem deixar os meus negócios em ordem.

Assinado: Pe. Dr. Jacob Hudleston Slater.²⁴⁹

Sem mencionar o erro na contagem do tempo relativo ao segundo período no qual se julgou lesado, é possível estabelecer algumas inferências acerca do teor dessa carta.

Em primeiro lugar, o que levou Slater a expor seus motivos e reclamar por justiça somente quando já se havia passado mais de 15 meses do término de tais “injustiças”? Dado o fato de que este padre foi removido em janeiro de 1917 da paróquia do Puríssimo Coração de Maria, em Florianópolis, para a de Tijucas, e considerando que nos últimos meses do ano começavam as especulações e o burburinho no meio clerical sobre as transferências que ocorreriam no mês de janeiro – que poderiam ser tanto prêmios como punições – é bastante provável que as relações entre ele e o bispo já não estivessem boas e

²⁴⁸ Na data em que escreveu esta carta, Slater era Vigário da paróquia do Puríssimo Coração de Maria, em Florianópolis e encarregado das paróquias de São Miguel e Biguaçu.

²⁴⁹ Arquivo Histórico Eclesiástico... Pasta pessoal do padre Jacó Slater. Carta do padre Jacó Hudleston Slater a Dom Joaquim Domingues de Oliveira. 05/09/1916. Grifado no original.

que Slater já soubesse que a sua paróquia lhe seria retirada e, nesse caso, tentasse coagir o bispo para manter-se em sua paróquia na capital. Por outro lado, o ato de Dom Joaquim de remover um sacerdote com tão pouco tempo de vigararia – a não ser por insistência do próprio vigário, o que parece não ser o caso em questão – significava que o prelado estava descontente com a atuação de seu subordinado.

Em segundo lugar, não há justificativa plausível para o fato de, em outubro de 1914, portanto um mês depois de Dom Joaquim ter assumido o bispado de Florianópolis, Slater ter se dirigido a Dom João Becker, bispo de Porto Alegre e ex-administrador apostólico da diocese catarinense, na tentativa de resolver questões de trabalho. Certamente é estranha a alegação de que se “julgava incardinado” na Arquidiocese de Porto Alegre, uma vez que Dom Joaquim foi nomeado bispo de Santa Catarina em 2 de abril de 1914²⁵⁰ e sua tomada de posse em 7 de setembro daquele ano foi cercada de pompa e publicidade, para a qual, inclusive, todos os sacerdotes diocesanos foram conclamados.

Um outro aspecto importante é o que envolve a sua saída de Mirim para Porto Alegre e de lá para a Holanda. Como não há referência alguma sobre a formalidade que propiciou tais locomoções, torna-se evidente que Slater abandonou a sua paróquia, ou seja, para as normas eclesiásticas, cometeu uma falta grave. No artigo 95 do Primeiro Sínodo Diocesano de Florianópolis consta:

o dever da residência é tão rigoroso que afirmam os autores ser pecado grave estar o pároco uma semana ausente da freguesia, sem licença do Ordinário e sem deixar substituto.

O artigo seguinte é ainda mais taxativo:

para ausentar-se por mais de três dias é necessária a licença do Vigário Forâneo que nas paróquias distante da capital e em caso de difícil recurso ao Ordinário pode dar licença até oito dias, deixando-se porém sempre substituto. Concede o Concílio Tridentino aos párocos o direito de ausentar-se da paróquia por tempo de dois meses, contínuos ou interpolados, por ano, havendo causa justa, deixando substituto idôneo e obtendo aprovação do Sr. Bispo Diocesano.²⁵¹

²⁵⁰ MATOS, op. cit., p.7.

²⁵¹ *Primeiro Synodo da Diocese de Florianópolis*, p. 63-64.

Portanto, o doutor em direito canônico com conhecimento suficiente para lembrar o bispo de sua obrigação de sustentar os vigários quando os leigos não o fazem, também deveria saber de sua desobediência ao deixar a comunidade de Mirim por iniciativa própria, porque esta norma disciplinar estava bastante explícita no código canônico vigente, conforme os cânones 2168 a 2175²⁵². Sobretudo, é plausível supor que sua alegação de desconhecimento sobre qual diocese pertencia não passasse de mera astúcia para tentar justificar que não havia abandonado o território diocesano e, principalmente, que não havia deliberadamente ignorado a autoridade de Dom Joaquim. Da mesma forma, Slater procurou esclarecer sua viagem para a Holanda sem a autorização do bispo imprimindo à mesma um caráter de nobreza caritativa e uma necessidade vital. No entanto, nem o parecer médico e sequer o nome do “especialista” holandês foram apresentados, assim como não foram apresentados, ao que tudo indica, os resultados de sua atividade esmoleira na Europa.

Há um outro fator importante a ser considerado nessa questão: a carta de cobrança enviada por Slater ao bispo, data, como já foi dito, de 5 de setembro de 1916. No entanto, este padre vinha há algum tempo escrevendo um catecismo, que, futuramente viria a ser conhecido como o *Pequeno Catecismo do Padre Slater*, e foi usado em território catarinense na preparação para a primeira comunhão até chegarem as novas diretrizes do Concílio Vaticano II. Em algumas paróquias, ainda no início da década de 1970 a catequese preparatória para a primeira comunhão era ministrada através desse catecismo.²⁵³

²⁵² GIGANTE, José António Martins. *Instituições de direito canônico*. Vol. III – Dos juízos, delitos e penas. Braga, Portugal: Scientia & Ars Editorial, s.d., p. 347-349.

²⁵³ Trata-se de um catecismo de perguntas e respostas a serem decoradas, e abrangia os seguintes tópicos: 1. Da salvação; 2. De Deus; 3. Da Criação; 4. De Jesus Cristo; 5. Da Igreja Católica. 6. Da Outra Vida; 7. Dos Mandamentos; 8. Dos Sacramentos; 9. Da Oração. Assim, no primeiro item da seqüência de perguntas do tópico referente à salvação, o catequista indagava às crianças: “para que vivemos na terra?”, e estes deveriam responder: “vivemos na terra para salvar a nossa alma”. Interessante é a imagem mental que poderia formar a seqüência de perguntas sobre o tópico “Deus”, que para melhor compreensão, passo a relatar: *Catequista* – quem é Deus? *Crianças* – Deus é um espírito perfeitíssimo, Criador do céu e da terra. *Catequista* – Por quê Deus é um espírito? *Crianças* – Deus é um espírito porque não tem corpo. *Catequista* – por quê Deus é um espírito perfeitíssimo? *Crianças* – Deus é um espírito perfeitíssimo porque tem todas as boas qualidades possíveis sem falta alguma. *Catequista* – onde está Deus? *Crianças* – Deus está no céu, na terra e em todos os lugares. *Catequista* – Deus vê e sabe tudo? *Crianças* – Deus vê e sabe tudo, até os nossos pensamentos mais ocultos. Ao todo, são treze as perguntas que versavam diretamente sobre Deus. As que tratavam da Trindade

Em 1 de março de 1916, o padre franciscano Evaristo Schürmann, designado analista dessa obra, emitiu um parecer entusiástico sobre o *Pequeno Catecismo*, elogiando a linguagem simples, a exatidão das palavras, recomendando-o para toda a diocese que, enfim, teria o seu próprio catecismo “adequado para a nossa época”.²⁵⁴ Quer dizer, naquele momento o prestígio de Slater estava em alta entre o clero catarinense. Inclusive, quando Dom Joaquim se mostrou relutante em pagar a dívida imputada a ele por Slater, o jesuíta padre Henrique Clodder escreveu ao bispo defendendo a justeza do pedido, finalizando por dizer:

e isto parece tanto mais justo e equitativo, quando se trata de um sacerdote trabalhador, e inspirado dos mais nobres ideais, do desinteressado zelo de almas, de que o orador deu tantas provas inequívocas. Além do mais, basta lembrar que ele largou uma carreira esplêndida, só para vir trabalhar pelas almas desta diocese; e que, como sei de fonte segura, recebeu, ainda nos últimos tempos, mui honrosos e insistentes convites para trabalhar em Roma, como na Holanda.²⁵⁵

Dom Joaquim concordou, finalmente, que a Mitra diocesana pagasse os dois contos de réis, como compensação pelo ano de trabalho sem salário, ao padre Jacó Slater.

Em 1917 Slater foi nomeado para a vigararia da Paróquia de Tijucas, à qual, haviam sido anexadas as paróquias de São Miguel e Biguaçu.

Verdade é que em 10 de abril de 1918 o jornal *O Estado* publicou um editorial com a manchete “impertinências que podem acabar mal. O Padre holandês Slater defende o alemão Sundrup e nos ameaça e insulta”.²⁵⁶

O teor da matéria consegue dar uma idéia mais clara do estado de ânimo que dominava boa parte da população cidadina e, com isso, também é capaz de mostrar a dualidade de forças existentes nessa luta de representações e os mecanismos utilizados para propagá-la: de um lado o púlpito e do outro a imprensa não atrelada ao clero. Por isso julga-se importante a reprodução deste editorial.

eram um verdadeiro teste de elucubração, pois, como, aos dez ou onze anos, poder-se-ia entender que o Pai é Deus, o Filho é Deus, o Espírito Santo é Deus, mas o Pai é uma pessoa diferente do Filho e o Filho é outra pessoa que não o Pai, mas as três pessoas, Pai, Filho e Espírito Santo eram um e o mesmo único Deus?

²⁵⁴ Arquivo Histórico Eclesiástico... Pasta pessoal do padre Jacó Slater. Parecer do frei Evaristo Schürmann (OFM) sobre o *Pequeno Catecismo*. 01/03/1916.

²⁵⁵ Idem.

²⁵⁶ Jornal *O Estado*, 10 de abril de 1918, p. 2.

Com atitude digna, enérgica e patriótica de d. Joaquim Domingues de Oliveira, nos pareceu que o caso do padre alemão Sundrup estava de todo e convenientemente resolvido.

Mau grado nosso, assim pensando e supondo, caímos em duro engano. Outras fundas mágoas e dissabores estavam ainda reservadas à alma católica de nossa terra.

A dor daquele grande golpe de vida que tanto a acabrunhou e a compungiu, não era, por certo, a derradeira.

Uma nova provação surge, derivada ainda no exemplo do padre alemão José Sundrup. A semente do mal, com grande surpresa nossa, caíra em terra fértil.

E brotou, e está florescendo, e há de rebentar em frutos maus, se por ventura nos faltar o ânimo, a decisão e a energia precisa, para esmagarmos de vez, sob o implacável tacão de nossa bota, a erva ruim e daninha que nos ameaça.

Se não for assim, outros muitos Sundrups aparecerão por aí além, tão atrevidos e tão ousados como aquele que foi corrido e expulso de Joinville.

No caminho e no enalço do primeiro, bem cedo surge um outro, como aquele, bradando insultos contra nós.

Uma carta de Tijucas, ontem recebida, assim nos narra o fato revoltante: 'Ontem o vigário de Tijucas, Rev.mo. Padre Jacob Slater, fez tema para seu sermão dominical 'a defesa dos padres alemães no estado, especialmente o caso Sundrup'.

O padre enraivou-se sobremaneira contra O Estado, taxando-o de ímpio, mentiroso e caluniador, qualidades estas, disse, que provará custe o que custar!

Em seguida descompôs o jornal A Vanguarda, órgão officioso do governo municipal e que obedece a orientação do Sr. tenente Coronel Gallotti Júnior por ter em um dos locais do último número, tratado do caso Sundrup.

O Padre terminou o sermão com reptos impertinentíssimos, dizendo; ou A Vanguarda desmente no próximo número a mentirosa notícia sobre o Padre Sundrup, ou ele entrará em luta sem tréguas com aquele jornal, proibindo os católicos que o assinem e o leiam!

Tem causado agora estranheza a atitude agora assumida pelo Padre Jacob, que é holandês e que até aqui alheou-se a tudo que prende à guerra, dedicando-se exclusivamente aos misteres de seu sacerdócio.

Esta repentina transição só pode ser atribuída às visitas contínuas, que há pouco tempo vem recebendo do Padre José Foxius, ex-vigário de Itajaí, para este, que sabe como ninguém virar uma cabecinha. Tijucas, 8-4-981'.

Como se vê, foi sobretudo contra nós que o Padre Jacob Slater assestou as baterias da danação. Fomos nós, desta vez, os escolhidos para alvo principal de seus insultos.

E tudo pela razão de termos verberado, com todo o calor do nosso ardente patriotismo, a atitude indigna, irritante e intolerável do padre alemão Sundrup.

Jacob perdeu no entanto o seu latim... Os Vômitos com que pretende sujar o nosso caminho não nos faz arredar dele o pé. Havemos de segui-lo como até aqui, altivos e sobranceiros, sem esmorecimentos, sem temores, mesmo que atrás de nós se arrastem todos os Sundrups e Slaters que o mundo hoje está cheio.(...).

Relativamente ao resto, outra causa não nos cumpre se não chamar respeitosamente a atenção de d. Joaquim Domingues para o caso. S. Exma. Revdma, em quem temos feito inteira justiça de receber uma inquebrantável retidão e uma fé patriótica digna dos maiores e mais altos louvores, não deixará por certo impune o padre Jacob Slater, que tão mal está se desobrigando da missão elevada e nobilíssima que lhe foi confiada e que tanto está desvirtuando com seu indigno procedimento.

Temos fé e esperança de que S. Exma Revdma há de agir agora com a mesma energia e decisão, com que agiu aqui no caso do padre alemão Sundrup.

Ao apelo do jornal – assentado em duas virtudes teológicas, a fé e a esperança – no mesmo dia Dom Joaquim expediu um telegrama a Slater chamando-o com urgência ao palácio episcopal. Na manhã seguinte o sacerdote se apresentou ao bispo e, a julgar pelos escritos resultantes, o encontro foi desastroso. Naquela ocasião, Dom Joaquim exigiu de Slater uma “retificação” a ser publicada no jornal *O Estado*, equivalente a um pedido de desculpas. No entanto, o padre já chegou ao encontro com uma *defesa* escrita, solicitando que fosse encaminhada para publicação no dito jornal. Tal texto não foi encontrado; porém, é sabido que os antagonismos existentes entre o que um e o que outro queria ver publicado no jornal levou ao bispo a, na prática, desvincular o padre das garantias clericais que o prelado poderia lhe oferecer.

Dom Joaquim exigia de Slater a retificação escrita e o silêncio verbal sobre o assunto. Slater, ao contrário, queria justificar-se polemizando. Após ler a “defesa” do sacerdote, o bispo proibiu sua publicação, alegando que: primeiro, já havia feito um acordo com o citado jornal de que haveria uma retificação. Segundo, porque tratava-se de “assunto ingrato” e que qualquer nova investida, ao invés de resolver a questão, agitaria ainda mais os ânimos. Terceiro, “pelas imperfeições da linguagem, que lhe não negavam, aqui e ali, uma feição de ridículo”. Quarto, a “defesa” era inadequada devido ao “momento difícil” que se estava passando. Finalmente, “porque não era uma defesa como convinha, completa, porque, por escrito e até oralmente, reconhece e até confessou, o Pe. Jacob, a verdade de muitas alegações” do editorial.

Slater insistia em divulgar a sua “defesa”, porém o bispo negou categoricamente e, de maneira enfática exigia, no lugar desta, uma *retificação*. Então, Slater abandonou a sala onde estava, passou à outra dependência do palácio e produziu a seguinte “retificação”:

Por motivos alheios à minha vontade deixo de responder às acusações e outras ofensas, que se encontram contra a minha pessoa no ‘o Estado’ de 11 deste mês. (Sic).

Apenas declaro, que grande parte destas acusações não corresponde à verdade e que o que eu de fato tinha dito era justo e verdadeiro.

Deus lhes perdoe tudo.

Florianópolis, 11 de abril de 1918.²⁵⁷

Diante de tão grande ousadia e desobediência explícita, Dom Joaquim, após mencionar as razões acima descritas que o levaram a não dar publicidade ao texto de defesa, acrescentou: “dispensamos o revmo. Pe. Jacob H. Slater do compromisso que possa haver com a Diocese, relativamente à incardinação. (Encaminhe-se para registro de protocolo)”.²⁵⁸

Com tal iniciativa de Dom Joaquim, Slater deve ter recuado, pois voltou à vigararia de Tijucas. No entanto, somente o peso da autoridade transformada em uma terrível ameaça como a excardinação poderia fazê-lo retroceder em levar adiante sua determinação. Se o fez não foi por caridade – segundo o apóstolo Paulo, a mais importante das virtudes – tampouco pela fé (que o levaria a crer que a autoridade do bispo fora instituída por Deus), ou pela esperança (talvez de que algum tipo de justiça viesse em favor dos padres alemães e dele próprio). Fê-lo unicamente por recuo estratégico, por saber que perdera a disputa. Pois para um sacerdote diocesano daquela época nada mais desesperador que uma excardinação como castigo. Ficaria sem poder atuar em seu ministério em todo o território da diocese. Além disso, haveria pouquíssima chance de ser aceito em outra diocese brasileira, uma vez que os bispos mantinham boa correspondência entre eles, inclusive acerca da conduta de sacerdotes que consultavam sobre a possibilidade de uma futura incardinação em sua diocese. Em outras palavras, a excardinação condenava o padre secular à miséria, ou a partir para um outro país, como, por exemplo, a Argentina (assim

²⁵⁷ Arquivo Histórico Eclesiástico... Pasta pessoal do padre Jacó Slater. “Retificação”. 11/04/1918.

²⁵⁸ Idem.

fizeram alguns dominicanos espanhóis de “má conduta” que estavam sob a jurisdição de bispos de Santa Catarina e do Rio grande do Sul).²⁵⁹

O sinal de mágoa e orgulho ferido cultivado por Slater a partir de então passou a ser manifesto em diversas cartas endereçadas a Dom Joaquim, nas quais, de maneira ostensiva, criava uma oportunidade para lembrar-lhe que fora ameaçado com as penas eclesiais. Também nessas cartas insistia o padre em reafirmar ao bispo a sua obediência a ele, de maneira que mais parece uma provocação do que uma sincera humildade. Inclusive essa “submissão” à hierarquia não correspondia as suas ações. Pois, a despeito das recomendações do prelado diocesano, Slater persistiu em seu estilo independente, por exemplo, não prestando contas à Cúria sobre as finanças de suas paróquias. Tampouco, embora prometendo obediência em se manter calado sobre o assunto *padres alemães*, continuou tentando publicar em vários jornais – diga-se sem sucesso – a sua “defesa”, bem como usando o púlpito para defender seus amigos clérigos e mostrar descontentamento em relação ao cerceamento que lhe fora imposto. Até que, em 10 de dezembro de 1918, Dom Joaquim remeteu-lhe um memorando como um alerta final, nos seguintes termos:

- I. *Ad mutum* do prelado diocesano, preocupar-se-á, muito principalmente, dos negócios da sua paróquia.
 - II. A ‘defesa’, pela imprensa ou pelo púlpito, de quem quer que seja, máxime sacerdote, publicamente acusado, ou não, não se fará, em nenhum caso, sem o prévio beneplácito do Prelado Diocesano.
 - III. Idem, quanto aos chamados ‘padres alemães’, os quais deverão abster do mister de qualquer projeção em sua paróquia.
 - IV. As publicações de quaisquer escritos, pela imprensa, fica, de hoje em diante, dependendo de nosso prévio consentimento.
- Por fim – Puniremos com as graves penas (*etiam ferendae Santacticce*), a insolvência, que Deus não permita, de qualquer dos pontos acima indicados.²⁶⁰

O término da Guerra arrefeceu bastante as disputas patrióticas, mas a animosidade entre Slater e Dom Joaquim não obedeceu a esse calendário. Nessa rivalidade, Slater viveu o seu momento de glória durante o Segundo Sínodo, no início de 1919. Conforme José Locks, foi este holandês o porta voz dos padres alemães e líder da oposição ao bispo

²⁵⁹ Arquivo Histórico Eclesiástico... Pasta pessoal do padre Tertuliano Simon. Carta do padre Tertuliano Simon ao padre Francisco Xavier Topp. 25/12/1921.

²⁶⁰ Arquivo Histórico Eclesiástico... Pasta pessoal do padre Jacó Slater. Memorando de Dom Joaquim Domingues de Oliveira ao padre Jacó Hudleston Slater. 10/12/1918. Grifado no original.

naquela assembléia. Afirma Monsenhor Locks que naquela ocasião Dom Joaquim quis “declarar nulos os casamentos religiosos que não fossem precedidos pelo ato civil. Houve um escândalo. O Pe. Slater logo interveio, declarando: ‘o bispo não tem autoridade de criar novos impedimentos dirimentes’”.²⁶¹ O confronto verbal que essa observação desencadeou entre o sacerdote e o bispo deixa visível a divergência de compromisso que, naquele momento, cada um defendia. Dom Joaquim tendia a ceder às pressões do poder estatal que procurava estabelecer a prevalência do registro civil nos pactos nupciais. Declarando a nulidade desses pactos proclamados somente pela esfera religiosa, faria com que os casais que haviam procedido dessa maneira passassem a ser reconhecidos, inclusive pelo poder eclesiástico, como amasiados; logo, perante a Igreja Católica, estariam impedidos de receber sacramentos e seus filhos seriam considerados ilegítimos.

O poder estatal, que no momento estava preocupado em contabilizar e impor regras organizacionais para melhor controle da sociedade, necessitava do aval do poder religioso para a empreitada, da mesma forma como a Igreja Católica historicamente costumava utilizar-se do braço secular para impor o seu poder disciplinar. Assim, com o apoio do bispo e, para além dele, com o aval do colégio sinodal, o poder secular esperava que essa medida fizesse com que os casados só sacramentalmente viessem a regularizar o ato civil como medida a garantir o seu retorno ao seio da Igreja, sem máculas, e ao mesmo tempo assegurava que no futuro todos os casamentos fossem registrados em cartórios civis.

Obviamente a proposta de Dom Joaquim teve o repúdio da assembléia, uma vez que ia de encontro ao modelo romanizado de Igreja que considerava o matrimônio um sacramento, ou seja, um ato predominantemente religioso. Condescender com o poder político nesse assunto era submeter o poder eclesiástico ao secular e, além disso, legislar em nível local acima do código canônico. Portanto, tal medida, além de impopular, era intolerável e ilegal. Então, Slater, fortalecido pela maioria dos membros do Sínodo, enfrentou o debate com seu bispo. Superior e subordinado, ambos com a autoridade de doutor em cânones, disputaram de maneira apaixonada seus pontos de vista. Ao final,

²⁶¹ Locks, op. cit., p. 7.

venceu o sacerdote que, diga-se, possuía as leis e a maioria da assembléia a seu favor. Dom Joaquim, para evitar maiores constrangimentos, retirou sua proposta antes da votação.²⁶²

Esse e outros acontecimentos durante o Segundo Sínodo só aumentaram a antipatia entre sacerdotes alemães e Dom Joaquim.

O sentimento antigermanista iniciado no começo do século XX através da preocupação com o *perigo alemão*, adicionado à panfletagem da Liga da Defesa Nacional, a partir de 1916, irrompeu com todo vigor no momento em que o Brasil manifestou-se formalmente contra o Império Alemão no ano seguinte.

Em Santa Catarina, o número de imigrantes e descendentes alemães, aliado às práticas de base étnica – por vezes apenas exóticas, como a língua, associações de lazer, as vestimentas, entre outras, e, por vezes claramente arrogantes, como os jornais germanófilos, o orgulho nacionalista, o *apartheid* escolar, a desvalorização social atribuída aos luso-brasileiros e tantas outras – fez com que esse Estado se tornasse um foco de desconfiança e vigilância acirrada.

No que se refere ao clero, além da expressiva quantidade de padres alemães, contou, para aumentar a animosidade, o poder de Padre Francisco Topp sobre a Igreja Católica em Santa Catarina, no momento em que se tentava combater a ascensão de qualquer “poder germânico” no Estado. Além disso, a linguagem do catolicismo romanizado, com sua sisudez, introspeção e autoritarismo da qual esses padres eram disseminadores, a intolerância com as práticas religiosas locais, tomadas por ignorância da “verdadeira religião” e, em muitos casos, o ufanismo nacionalista desses padres e a crença de que deveriam impor o “verdadeiro catolicismo” aos “caboclos” religiosamente “equivocados”, contribuiu, - com exceção das pequenas paróquias onde predominava a etnia alemã – para uma certa aversão a eles.

Por outro lado, a chegada do bispo Dom Joaquim Domingues de Oliveira polarizou, no clero, os dois patriotismos; e, dada a sua índole (e crença), impôs ao clero a obediência que era devida aos príncipes da Igreja. Ou seja, fixou, de maneira enfática, o preceito romanizado da obediência hierárquica. Essa submissão dos sacerdotes ao seu bispo passou

²⁶² Ibid., p. 7-8.

a ser, desde então, tomando por empréstimo as palavras de Pierre Bourdieu, “um direito de ser que é também um dever de ser”.²⁶³

Os atritos e ressentimentos dos padres alemães com relação ao seu superior hierárquico – ao qual estavam totalmente cientes que deveriam obedecer – podem ser compreendidos através do pensamento de Manuel Castells, quando trata da “construção da identidade”. Identidade, para Castells, é

o processo de construção de significados com base em um atributo cultural, ou ainda um conjunto de atributos culturais interrelacionados, o(s) qual(ais) prevalece(m) sobre outras fontes de significado. Para um determinado indivíduo ou ainda um ator coletivo, pode haver identidades múltiplas. No entanto, essa pluralidade é fonte de tensão e contradição tanto na auto-representação quanto na ação social.²⁶⁴

No entanto, diz Castells, é necessário distinguir “identidade” de “papéis”. “identidades organizam significados, enquanto papéis organizam funções.”²⁶⁵ Sendo que o que define a identidade é a construção auto-atributiva de significado. Em outras palavras, o indivíduo constrói sua identidade elegendo que lhe é mais significativo como indivíduo.

Assim, com relação a muitos dos padres alemães, em certos momentos de confronto, a identidade advinha de seu pertencimento étnico-nacional e não do pertencimento estamental. As negociações, ou melhor, a escolha desses padres em definir *que se é*, aquilo que lhes dava maior sentido a vida, recaía sobre o *ser alemão*. O estado clerical, embora importante em suas vidas, em alguns momentos assumiam o caráter de *papel*, algo que imprimia uma função e não um *estado de ser*.

É assim que se percebe os muitos conflitos, como os anteriormente narrados, entre sacerdotes e bispo. Pois ainda conforme Castells, embora “as identidades possam ser formadas a partir de instituições dominantes, somente assumem tal condição quando e se os atores sociais as internalizam”.²⁶⁶

Pode-se assegurar que as identidades afloram em momentos de crises. Nesse momentos o ator social (individual ou coletivo) deve reafirmar perante os outros o que ele

²⁶³ BOURDIEU, Pierre. *Economia das trocas lingüísticas*. São Paulo: Editora da USP, 1996, p. 100.

²⁶⁴ CASTELLS, op. cit., p. 22

²⁶⁵ Ibid., p. 23.

²⁶⁶ Ibid., p. 23.

já sabe, quer dizer, quem ele de fato é, ou, em quais bases ele se construiu. Dessa maneira, tanto os padres alemães quanto Dom Joaquim informaram-se, mutuamente, quem cada um era. Porém nas pequenas paróquias de predomínio étnico alemão, onde a crise não chegou, o vigário não precisou ser posto à prova quanto a sua identidade e, portanto, não foi identificado como *padre alemão* mas, simplesmente *padre*.

2.3 Padres alemães e o nereuzismo

Embora neste tópico reporta-se somente aos padres diocesanos teutos, deve-se esclarecer que, como definiu Arthur Rabuske, diferentemente do período relacionado à Primeira Grande Guerra, onde a ofensiva nacionalizadora foi direcionada aos alemães e teuto-brasileiros, no período concernente à Segunda Guerra, a nacionalização abrangeu os indivíduos de etnias italiana, alemã e japonesa; ou seja, todo o Eixo.²⁶⁷

No que diz respeito aos alemães, pode-se afirmar que este segundo ápice do processo nacionalizador foi, em muitos aspectos, uma repetição do primeiro. Centrado principalmente no idioma, traspassou para o ensino das *escolas alemãs* e daí para as demais manifestações culturais teutas. Governo e imprensa passaram a procurar e denunciar os “emissários de Hitler”.

Não há dúvidas, no entanto, que em Santa Catarina e em todo o sul do país, existia poucos *emissários* de Hitler e muitos *simpatizantes do* ditador. Mas sobre o tema *repercussão do nazismo em Santa Catarina* há considerável literatura.²⁶⁸

Cynthia Machado Campos, em seu artigo sobre a *política da língua*, durante o período de governo estadual do interventor Nereu Ramos (1937-1945), observou que, em

²⁶⁷ RABUSKE, op. cit., p. 156.

²⁶⁸ Ver entre outros: AMORIM, op. cit.; CAMPOS, 2002; FALCÃO, op. cit., p. 121-205. MORAIS. Luiz Edmundo de Souza. *Ein Volk, ein Reich, ein Führer! A seção brasileira do Partido Nazista e a questão nacional*. 1996. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social). Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro; SEYFERTH, 1999.

Santa Catarina, persistia, entre os grupos teuto-brasileiros, muitas associações de caráter recreativo, esportivo, educacional, cultural e caritativo, afirmando que

os governantes e seus representantes não se cansavam de enfatizar a sua reprovação aos grupos reunidos em torno dos núcleos associativos que insistiam em falar uma língua estranha, e a necessidade de que fosse feito todo o empenho por parte das autoridades e da população para que tais núcleos modificassem sua prática e passassem a adotar a língua nacional.²⁶⁹

Ainda segundo Cynthia Campos, durante aquele período, os descendentes de alemães foram alvo de duas campanhas nacionalistas: no Brasil de Vargas, o projeto de brasilidade; na Alemanha de Hitler, o nazismo. “Vargas e seus seguidores buscavam, intencionalmente, afirmar um tipo de trabalhador brasileiro, de trabalhador nacional. O projeto de Hitler insistia na necessidade que teuto-brasileiros mantivessem a nacionalidade e cidadania germânicas”.²⁷⁰

No entanto, percebeu com clareza a autora, que, embora os responsáveis pelo projeto de brasilidade tenham intencionalmente interpretado o ato de expressar-se (oral ou textualmente) na língua alemã relacionado-o ao nazismo e, com isso, produzir junto à população uma base de sustentabilidade para as normas legais de repressão visando a imposição do projeto nacional, os escritos produzidos na época por teuto-descendentes, na maioria das vezes, passavam ao largo do projeto nazista. O ato de expressar-se em alemão era sim um veículo de manutenção da identidade étnica grupal, relacionada à “tentativa de ressuscitar vínculos distantes, quase perdidos”.²⁷¹

Sem querer negar a realidade de grupos nazistas em Santa Catarina, que efetivamente existiram e atuaram ativamente, entende-se que, para a maioria da população teuto-descendente, a necessidade de expressar-se em língua alemã era motivada por um sentimento extemporâneo. Melhor dizendo, para a maioria desses indivíduos, o idioma transportava-os imaginária e idilicamente para a Alemanha da época da emigração de seus antepassados e não para a política alemã daquela contemporaneidade. Ligava-os aos seus avós e bisavós mortos ou nascidos naquelas terras, às lendas e às histórias de famílias

²⁶⁹ CAMPOS, 2002, p. 64.

²⁷⁰ Ibid., p. 65.

²⁷¹ Ibid., p. 69-71.

ouvidas desde crianças, às religiões e práticas religiosas transpostas, ao relevo e árvores diferentes e à neve jamais vista, às canções e danças que aprenderam. Em outros termos, a manutenção da língua remontava à saudade daquilo que não fora por eles efetivamente vivenciado, revivendo-o imaginariamente. Enfim, elementos constitutivos de uma identidade étnica; construções humanas para sentir que se é diferente e fazer com que “os outros” acreditem na diferença estabelecida.

Mas, concordando com Cynthia Campos, esse imaginário não os impedia de serem pragmáticos e, com relação à cidadania, sabiam que eram e quase sempre desejavam ser cidadãos brasileiros. Por isso, entendiam também que precisavam aprender a língua portuguesa para o seu dia-a-dia. Essa questão remete à outra: à tese do *isolamento* geográfico ou de trânsito, já defendida por alguns historiadores e antropólogos, como tendo aplicabilidade a todas as comunidades e colônias teutas do Estado (se é que efetivamente se pode aplicar a alguma), ou mesmo, como já se afirmou, a todo o território sul brasileiro. Embora acredite que a acuidade imaginativa dos estudiosos esteja atualmente mais realista, não custa aludir a esse crasso engano que norteou por tempo em demasia o pensamento acadêmico acerca do assunto.

Como se pôde afirmar, para o caso catarinense, a generalidade do insulamento comunal étnico (geográfico ou de contato) se, até nas mais distantes comunidades alemãs do sul do Estado e das vicinais dos caminhos de Lages as famílias possuíam gado e cavalos, sendo que, para comprá-los ou vendê-los, necessitava-se dos *serranos*, que muito freqüentemente desciam com suas tropas das regiões de Urubici, Bom Jardim da Serra e Lages? Esses tropeiros, além das transações comerciais, pernoitavam com seu gado na propriedade de teutos, e isso era sempre um evento para a comunidade, onde muitos moradores acorriam para escutar, até altas horas, os *causos* contados por eles, histórias reais ou fantásticas e notícias de *outras plagas*. Em comunidades do sul de Santa Catarina, os tropeiros ensinavam como fazer uma boa polenta, já que muitas donas de casa de ascendência alemã não sabiam que era necessário uma hora no fogo para a iguaria ficar saborosa, ou ainda, não imaginavam que se fosse adicionado um punhado de farinha de mandioca ficaria ainda mais saborosa. Além disso, os tropeiros que desciam a Serra do Corvo Branco ou a do Rio do Rastro, cujo destino final era Laguna, atuavam também

como provedores para os teuto-brasileiros, de mantimentos lá adquiridos, como sal, querosene, pedras para isqueiro, fumo de corda, remédios, entre outros.

Sendo esses personagens exímios negociantes e, por outro lado, sendo os *alemães* desconfiados quanto à possibilidade de serem enganados por tais “caboclos”, era preciso, para não perder a diversão das conversas, para aprender coisas novas e também para não deixar-se enganar, o conhecimento da língua portuguesa.

Como é possível empregar a tese do *isolamento* para a região sul do Estado, se era de hábito a utilização de luso-brasileiros como empregados temporários (chamados de camaradas) ou permanentes (arrendatários) em suas propriedades e ter com eles a conversação suficiente para a realização das tarefas e se isso só se poderia fazer utilizando-se da língua nacional e da urbanidade necessária?

Como afirmar tal tese, se num tempo e em lugares em que não existiam médicos e hospitais próximos, era usual os teutos recorrerem às curandeiras, pessoas *caboclas* que detinham o conhecimento terapêutico das ervas, cipós e cascas de árvores e dos emplastros feitos com barro e folhas?

Em 1905 a população de São Ludgero solicitou ao padre Frederico Tombrock o ensino da língua portuguesa na escola para as crianças teuto-brasileiras,²⁷² sendo que esse pedido não foi uma atitude isolada. Em Vargem do Cedro e na comunidade de Corujas também houve essa preocupação.

O ensino da língua nacional nas escolas paroquiais deixou a maioria da população teuto-brasileira do sul do Estado satisfeita. O Sr. José Feuser, de 78 anos, nascido e residente em Vargem do Cedro, contou, divertido, um episódio que presenciara no final da década de 1930, quando uma vizinha foi radiante contar (em alemão dialetal) à mãe dele que seu pequeno filho já tinha-lhe ensinado a falar o “brasileiro” e, que naquele mesmo dia, havia recebido do pequeno a lição de como contar ovos. Para provar a veracidade de seu conhecimento ela então começou demonstrar como se contava ovos dizendo: “un ofo, tois ofo, três ofo...”²⁷³

²⁷² Livro do Tombo da Paróquia de São Ludgero.

²⁷³ FEUSER, José. Entrevista concedida à autora. Vargem do Cedro, 8 de fevereiro de 2001. Arquivo da Autora.

A imposição do ensino da língua nacional nas escolas ditas alemãs seria, para a ampla maioria da população teuta-descendente do sul do Estado, bem-vinda, desde que se constituísse em bilingüismo. O que houve de inaceitável para eles foi a proibição de continuar o ensino do alemão e a negação do direito de se expressar na língua mais capaz de traduzir seus sentimentos²⁷⁴. Em São Ludgero, Nicolau Brüning, que tinha 91 anos na data da entrevista, comentou: “eu tinha mais fé quando rezava o Pai Nosso em alemão, e também ficava mais contente quando cantava em alemão. Por isso, quando tive que falar tudo em brasileiro fiquei muito triste e custei a voltar a ter aquela fé”.²⁷⁵

De uma certa maneira é possível questionar, como tese geral, que nas décadas de 1930/40, o teuto-catarinense (e o teuto-brasileiro no geral) pensasse a si mesmo como possuidor sentimental de uma dupla identidade nacional – alemã e brasileira – pois essa alegação tende a desconsiderar a capacidade de transformações que o tempo imprime sobre os indivíduos e as gerações, bem como as negociações de identidades que, devido a múltiplos fatores, se estabeleceram entre esses grupos.²⁷⁶

Tal assertiva desconsidera ainda que o discurso pró nacional-socialista estabelecido por parte da imprensa em língua alemã no sul do Brasil não alcançava – ou pelo menos não

²⁷⁴ O que se pôde constatar, em entrevistas realizadas com velhos nascidos em comunidades teutas do sul do Estado onde o ensino escolar era gerenciado por clérigos – Braço do Norte, Corujas, Rio Fortuna, São Ludgero, e Vargem do Cedro – foi que, após o término da Primeira Guerra, embora continuasse vetado, o ensino do alemão (gramática) em classe foi retomado, bem como a conversação entre alunos teuto-descendentes e entre estes e seus professores. Esta prática teve que ser interrompida mediante a repressão explícita empregada pelo Estado Novo. O não acatamento da exigência de nacionalizar o ensino no período entre guerras ocorreu também na região de Blumenau, conforme FALCÃO, Luiz Felipe. Op. cit., p. 98-99.

²⁷⁵ BRÜNING, Nicolau. Entrevista. (A/A).

²⁷⁶ É preciso considerar o agir do tempo sobre as pessoas e as gerações. Os primeiros imigrantes alemães chegaram a Santa Catarina em 1829. As colônias que deram origem a Joinville e Blumenau foram iniciadas na década de 1850, e os imigrantes que povoaram Teresópolis e posteriormente o sul do Estado aportaram na década de 1860. Portanto várias décadas (e gerações) se haviam passado até o delineamento da política nacionalista de Getúlio Vargas. Várias décadas de contatos étnicos ininterruptos e, ao mesmo tempo, de distanciamento com a Alemanha. Para os descendentes de alemães de terceira ou quarta geração, o referencial étnico estava embasado em práticas valorativas que não necessariamente se relacionavam à cidadania ou à nacionalidade. Neste caso é saudável manter uma relativa distância entre etnia e nacionalidade. Pois na autocompreensão daqueles indivíduos ser alguém “de origem” era, exatamente, “ser brasileiro descendente de alemães”, e não obrigatoriamente ser alemão e brasileiro ao mesmo tempo. Obviamente, embora em menor quantidade, a emigração teuta para Santa Catarina não se estancou no século XIX, o que corresponde a reconhecer a existência de alemães natos nas décadas de 1930/40. Talvez somente nos casos de alemães natos e, quiçá, a alguns indivíduos ou comunidades, é que se poderia aplicar a teoria da dupla pertença identitária nacional. Porém, jamais como tese geral.

motivava – a maioria de seus leitores potenciais, atingindo apenas uma parcela dos alemães e teuto-brasileiros (a maioria deles cidadãos).

Giralda Seyferth,²⁷⁷ autora que defende a existência do sentimento dessa pertença dual, não deixa claro o seguinte ponto: a que tipo de dualidade se refere. Sobre a dualidade de pertença, ora afirma que o teuto-brasileiro possuía dupla identidade étnica (alemã e brasileira), ora que possuía o sentimento de pertença a duas pátrias (Alemanha e Brasil), ora que possuía o sentimento de pertença a duas nações (alemã e brasileira). Mas a autora reconhece porém, a dificuldade de identificar os imigrantes europeus que povoaram o sul do país com base na nacionalidade, dada a mobilidade de fronteiras existentes na época. A essa dificuldade acrescentam-se as peripécias de muitos emigrantes que cruzavam fronteiras para poderem emigrar. Muitos imigrantes poloneses, russos, holandeses, suíços e húngaros, (além da “confusão” político-territorial do que costumamos historicamente nomear de “Alemanha”), aportaram no Brasil como “alemães”. Só nesse rol já dispomos de muitas etnias, se pensarmos esse conceito conforme a definição de Fredrik Barth, já mencionada neste trabalho.

Pode-se então formular as seguintes perguntas: no nível existencial, de qual nação o holandês ou o russo que habitava uma comunidade ou colônia alemã em território brasileiro se sentia originário? E – dada a unificação da Alemanha ter ocorrido somente em 1871 – mesmo aos que chamamos de “alemães”, qual era o “povo”, o regime político, as paisagens, a religião, as crenças e as práticas que um pomerano, um prussiano ou um westfaliano recordava terem sido seus? Estas perguntas tornam-se ainda mais difíceis se as fizermos aos seus descendentes – filhos, netos e bisnetos – que utilizavam como elo mediador os seus antepassados. É fundamental, portanto, que nos estudos o termo *etnia* mantenha um razoável distanciamento do termo *nação*, evitando assim a possibilidade de serem tomados como sinônimos.

Na tentativa de diferenciar estes dois conceitos, Philippe Poutignat e Jocelyne Streiff-Fernart afirmam que “o nacionalismo, como uma das elaborações ideológicas da

²⁷⁷ SEYFERTH, 1999, p. 273-313.

‘idéia de nação’ é indiscutivelmente o promotor da etnicidade”.²⁷⁸ Mas, buscando em Hobsbawm a explicação do porquê da existência destes dois termos, os autores concluem:

porque o nacionalismo é justamente um programa político e porque a etnicidade, seja ela o que for, não é por sua vez um conceito político e não tem conteúdo programático. Para Hobsbawm ela não faz parte da teoria política, mas da antropologia ou da sociologia. Certamente ela pode ser utilizada politicamente, mas a política da etnicidade não tem ligação necessária com o nacionalismo e pode ser completamente indiferente aos objetivos dos programas nacionais.²⁷⁹

Segundo Hobsbawm, citado pelos autores, “a nação moderna como Estado ou como conjunto de pessoas que aspiram à formação de um Estado difere em número, em extensão e em natureza, das comunidades às quais as pessoas se identificam no correr do tempo histórico”.²⁸⁰

O que se pôde certificar depois de muitas entrevistas realizadas com descendentes teutos católicos sul catarinenses, é que eles se consideravam cidadãos brasileiros que utilizavam a língua alemã (quase sempre um dialeto) como mais uma das práticas necessárias para manter a unidade comunal de pertença étnica. Cultivavam uma nostalgia de algo que nunca vivenciaram, mas que permeava o seu imaginário e lhes informava – e informava aos outros – quem eram. Sentiam orgulho de serem descendentes de alemães, da mesma forma que se orgulhavam do que os seus antepassados emigrantes tinham conseguido produzir de riquezas e bem-estar em meio às florestas deste país ou em colônias mal ou bem administradas. A dura vida na Alemanha, as privações materiais, as guerras recorrentes e a falta de perspectivas futuras foram, graças à determinação e ao esforço dos seus antepassados, transformado em fartura e segurança, em um país de solo fértil, de abundância de alimentos e, de certo modo, pacífico. Expressar-se em alemão era também reverenciar a memória de seus ancestrais.

Mas essas constatações estão aquém de produzir uma tese abrangente, capaz de afirmar que os teuto-brasileiros, além de serem cidadãos brasileiros (ou antes de o serem) se considerassem também cidadãos alemães. Salvo grupos ou pessoas extremistas – desses

²⁷⁸ POUTIGNAT, e STREIFF-FERNART, op. cit., p. 54.

²⁷⁹ Ibid., p. 54.

²⁸⁰ HOBBSAWM, E. *Nations et nationalismes depuis 1780*. Paris:Gallimard, 1992. APUD: POUTIGNAT e STREIFF-FERNART. Op. cit., p. 54.

que ainda hoje, embora mais raramente, podem ser encontrados em alguns lugares dos Estados sulinos – a base de maior exponência constitutiva da identidade étnica entre os teuto-brasileiros, no pós 1930, dava-se pela origem comum, ou seja, pelo conhecimento e interiorização de que eram pessoas que, por sangüinidade, descendiam de alemães. E consideravam-se cidadãos brasileiros “diferentes”, justamente por serem “de origem”. E essa percepção de ser *de origem* foi que proporcionou-lhes a base para a manutenção da língua e de outros costumes distintivos. Mas estavam cientes que não eram, eles próprios, alemães.

Ademais, as histórias contadas e recontadas por gerações não excluía as dificuldades enfrentadas pelos antepassados na Alemanha, entre as quais, a miséria, a falta de terras para cultivar, as freqüentes guerras, os altos impostos, enfim, os relatos que justificavam a emigração para o Brasil. Afinal, havia, individualmente, sempre a pergunta: por quê meus pais, meus avós ou bisavós deixaram a Alemanha e se embrenharam em uma aventura tão incerta? As respostas obtidas eram quase sempre um anticlímax do ufanismo nacionalista germânico.

Dessa forma, mesmo encontrando padres, freiras e outros líderes teutos que teimavam em construir *pequenas Alemanhas* no Brasil, o significado desse termo para os teuto-brasileiros residentes nessas comunidades não era literal. Vários relatos obtidos pela autora entre essas populações dão conta de certo desagrado à propaganda germanista de tais líderes. Em várias ocasiões, quando tratava de condenar “práticas caboclas” adotadas pela população, ou os casamentos etnicamente mistos, o padre recebia como resposta algo assim: “gostamos da Alemanha, foi lá que nasceram nossos pais (ou avós). Mas alemães não somos”; ou então: “vivemos bem no Brasil. Não temos nada a ver com os problemas da Alemanha”.

Também vale relativizar a mensagem dos mentores dessas *Alemanhas em miniatura*. Logicamente eles não tentavam reproduzir “a Alemanha” nessas comunidades, mas sim uma extemporaneidade dela, ou seja, um tipo de comportamento que levaria ao oposto da Alemanha da época. As *pequenas Alemanhas brasileiras* seriam imagens da Alemanha pré-industrial, uma visão típica do romantismo germânico transportada para o Brasil, em virtude desse projeto não ser mais condizente com a realidade alemã. Enquanto

na periferia sul brasileira, recriando o mundo agrário, longe do *Kulturkampf*, do liberalismo de idéias que descentravam Deus do topo do mundo, viram esses líderes a possibilidade de refazer um mundo, que na Alemanha já fora perdido para a *modernidade*. O padre Frederico Tombrock é um exemplo ilustrativo do mentor típico dessas *pequenas Alemanhas*. Como já referido anteriormente, a Alemanha em miniatura que ele desejava que fosse a comunidade de São Ludgero deveria ser agrária, inteiramente católica, exacerbadamente religiosa, distanciada da política brasileira,²⁸¹ da maçonaria, do comunismo, das idéias liberais, dos modismos, do ócio... Ou seja, em todos os termos, uma Alemanha imaginada, uma realidade inexistente na própria Alemanha, só possível de ser reinventada fora dela.

Assim, embora não haja uma prova contábil, há indícios de que, da totalidade da população católica²⁸² teuto-brasileira no Estado, os nazistas – ou seja, aqueles que conheciam e possuíam a capacidade de compreensão acerca do ideário hitlerista e optaram por propagar essas idéias – eram minoria. Ocorria também alguma vanglória entre as pessoas de pouca perspicácia ou educação formal, cujo ideário lhe era desconhecido, mas, devido a uma ou outra propaganda fragmentada ou ao sentimento de serem *de origem* tornava-os simpatizantes de Hitler, porém, de Hitler como líder daquela Alemanha imaginada: intrépida e idílica, mas extemporânea.

Algo parecido a isso aconteceu a vários padres alemães em Santa Catarina. Hoje é lugar-comum ouvir que tal padre alemão era nazista quando, na verdade, querem apenas dizer ou que era autoritário, ou preconceituoso com relação às outras etnias, ou que era nacionalista (mas não exatamente nacional-socialista).

A maioria dos sacerdotes que abertamente ou nos bastidores defenderam suas idéias em favor da Alemanha durante todo o período da Primeira Guerra, não o fizeram quanto ao nazismo e permaneceram calados ou até mesmo contrários ao ideário hitlerista na Segunda Guerra. Alguns, que em princípio tinham se entusiasmado com a política nazista, recuaram

²⁸¹ Embora deva-se ter em mente que muitas vezes o discurso desses padres não correspondia igualmente ao seu próprio comportamento. Geralmente pregavam o afastamento dos fiéis da política e, no entanto, eles próprios não seguiam essa orientação.

²⁸² Refiro-me apenas à população católica porque a pesquisa ficou restrita aos adeptos desta religião. Ou seja, não possuo informações suficientes para agregar (tampouco excluir) os seguidores de outras religiões.

ao receberem notícias de que Hitler manifestava-se contra o catolicismo e mesmo perseguia clérigos e leigos católicos.

Os padres alemães costumavam manter correspondência regular com seus parentes e também com membros da Igreja Católica na Alemanha. Portanto, estavam cientes da posição adotada por aquela Igreja com relação ao nacional-socialismo. Tal posicionamento foi descrito por Carl Friedrich e Zbigniew Brzezinski da seguinte maneira:

considerando o papel de destaque do Partido do Centro na República de Weimar, e o vigor da atividade católica leiga durante ela, o clero católico a princípio manteve em relação ao movimento nazista uma atitude não só distante como também abertamente hostil, chegando a declarar em 1932 que o bom católico não podia ser membro do partido. (...) A Igreja Católica manteve-se firme contra o movimento até este atingir o poder. Daí em diante, infelizmente, procuraram se acomodar, (...) esperando por algum tempo obter uma modificação efetiva das metas do movimento totalitário.²⁸³

Segundo esses autores, Hitler tomou a iniciativa de estabelecer, em 20 de julho de 1933 uma concordata entre o Reich e a Igreja Católica, garantindo a esta uma essencial autonomia que, no entanto, não foi cumprida. O Reich impôs restrições com relação ao sistema educacional, à imprensa e às associações católicas, o que levou os bispos a protestarem em carta pastoral divulgada em 1934.

à medida que o regime se tornava mais totalitário, os choques aumentaram até que em janeiro de 1935 os nazistas lançaram um ataque em massa contra a Igreja Católica, procurando destruir sua imprensa, sua organização educacional, suas associações e até mesmo a influência dos padres sobre os fiéis. Tiveram êxito com a imprensa, a educação e as associações, mas as congregações mantiveram-se firmes ao lado de seus pastores.²⁸⁴

Ainda baseando-se em Friedrich e Brzezinski, o regime nazista aboliu ou censurou a imprensa católica, praticamente eliminou as escolas paroquiais, e as associações foram “reorganizadas” sob a coordenação do partido. Cabe ressaltar que os pretextos nazista para esses ataques foram “violações monetárias por parte de órgãos eclesiásticos” e “crimes sexuais e de outras naturezas” praticados por elementos do clero. O exagero propagandista

²⁸³ FRIEDRICH, Carl J. e BRZEZINSKI, Zbigniew K. *Totalitarismo e autocracia*. Rio de Janeiro: GDR, 1965, p. 231.

²⁸⁴ *Ibid.*, p. 231.

dados a esses assuntos – como praxe totalitária – conseguiu de certa maneira desacreditar a Igreja. Um grupo de dignitários eclesiásticos, liderados por Clemens August Count von Galen, bispo de Münster, e Konrad Count von Preysing, Bispo de Berlim, juntamente com o bispo Sproll, de Rotterburg, e o bispo Bornewasser de Trier, além do cardeal arcebispo de Munique, Michel von Faulhaber, começou uma reação aberta ao nazismo, através de sermões, escritos e outras manifestações.

Estrategicamente, o governo nazista passou a perseguir não essas eminências, mas sim os sacerdotes, monges e freiras, pessoas menos importantes do clero que davam apoio a esse grupo de bispos. Conforme Friedrich e Brzezinski, no final do ano de 1939, em torno de 5.700 padres – um quinto de todo clero alemão – haviam sido presos e quase metade deles ainda permanecia em campos de concentração. Da mesma maneira, quando Hitler tomou a Polônia, foram confinados em campos de concentração “3.643 sacerdotes, 341 monges, 389 noviços e 1.117 freiras. Destes, 2.517, inclusive 4 bispos, sucumbiram a torturas ou foram executados”.²⁸⁵

Dessa maneira, conscientes da resistência de bispos frente ao nazismo, especialmente do bispo de Münster – é preciso levar em consideração que boa parte do clero alemão de Santa Catarina provinha daquela diocese – os padres teutos, via de regra, optaram em se manter distanciados da política nazista, ou, até mesmo informando aos paroquianos acerca dos abusos e perseguições que o clero alemão estava sofrendo.

Em relação aos padres alemães estabelecidos no Estado, as divergências e desconfianças que inspiravam foram reiniciadas antes da Segunda Guerra, ou seja, logo no início de 1930. A rigor, com relação ao uso da língua alemã, a polêmica estabelecida durante a Primeira Guerra nunca fora de fato apagada. Se os embates maiores aconteceram durante o Estado Novo e atingiram o ápice no período da Segunda Guerra, não significa que no entre guerras as críticas e as delações ao bispo sobre o uso do idioma alemão não persistiam. Basta uma breve verificação no Arquivo Histórico Eclesiástico de Santa Catarina para avistar um bom montante de documentos sobre este assunto.

Por hábito de ofício, muitos historiadores costumam trabalhar com grande rigidez

²⁸⁵ Ibid., p. 234.

de datação e de eventos, estabelecendo uma arbitrariedade que os impede de perceber conexões ou continuidades com períodos e acontecimentos anteriores. Assim, alguns encontraram rupturas ou acontecimentos novos quando, muitas vezes, houve apenas um acirramento, ou uma enxurrada em decorrência da ruptura de um dique, possibilitando que fatores – mentais e/ou legais – preestabelecidos emergissem com mais violência.

Portanto, as situações difíceis que vários padres diocesanos alemães viveram durante a Segunda Guerra foram, em grande medida, conseqüência das normas impostas pelo Estado Novo. Mas, também foram decorrentes dos acontecimentos que remontam à Primeira Guerra, que por sua vez relaciona-se à campanha do início do século XX sobre o uso da língua. E no caso dos padres, é preciso inserir ainda um outro ingrediente: o tipo de catolicismo que propagaram e arbitrariamente impuseram aos luso-brasileiros. Por último, é preciso acrescentar que a postura assumida pelo bispo/arcebispo Dom Joaquim com relação aos padres alemães e sua disposição de aliar-se intimamente com a estrutura de poder político vigente contribuíram para a marginalização política daqueles padres.

Percebe-se, então, as agruras por que passaram vários sacerdotes alemães durante a Segunda Guerra como o ápice de um processo. Nada começou naquele momento. Tudo foi paulatinamente reacendido e explodiu naquele período. Velhas questões, velhas rixas e velhos rancores que não deixaram de ter sentido e de fazer parte do universo mental de parcelas da população catarinense.

Assim como Cynthia Machado Campos percebeu que o conteúdo dos escritos em alemão condenados pelo Estado Novo como subversivos à ordem política brasileira – com exceção aos divulgados nos periódicos germanófilos – pouco ou nada tinham que infringissem essa ordem, julga-se ser coerente afirmar que as posturas e práticas dos sacerdotes diocesanos alemães durante a Segunda Guerra em nada – ou em quase nada – se relacionava ao nazismo. As agruras pelas quais passaram vários desses padres derivaram da invenção do projeto de brasilidade, ou seja, uma questão meramente nacional, mas à qual foi habilmente agregado o fator externo para politicamente se obter a força e o apoio necessários direcionados a coibir o ensino e o uso da língua alemã, visando a replanejar a educação escolar e impor uma nova ordem nos costumes e nas leis, diminuindo o poder do clero na sociedade.

Em Santa Catarina, vários padres diocesanos alemães enfrentaram dificuldades em desenvolver o seu mister durante o Estado Novo. A rigor, tais embaraços relacionavam-se ao uso da língua alemã, tanto nas escolas paroquiais remanescentes, quanto nos rituais religiosos e também na comunicação diária. Tratava-se, portanto, de uma questão não apenas ressurgida com o projeto de brasilidade getulista – dado que a proibição do ensino do idioma alemão nas escolas teutas não fora abolida – mas de um reavivamento do clamor nacionalista brasileiro.

Encontrou-se documentação suficiente para afirmar que no período entre guerras continuaram os embates entre clérigos e autoridades civis, na maioria das vezes estimulados por jornais, devido ao ensino e/ou uso da língua alemã. O Estado Novo estabeleceu a logística necessária para minar as reincidências e a Segunda Grande Guerra possibilitou o argumento preciso às autoridades políticas estaduais, sempre com o apoio denunciativo de periódicos, para atrelar essa prática ao nazismo.

Mas o clima de animosidade contra padres estrangeiros que combatiam acirradamente os comportamentos “inadequados” de membros de sua grei (por exemplo, o concubinato, os namoros “escandalosos”, a falta de recato e o indiferentismo religioso, bem como a maçonaria, o espiritismo, o comunismo, entre outras doutrinas e ideologias), precedeu ao Estado Novo e já na primeira metade da década de 1930, em vários lugares do Estado culminou com o aparecimento das rixas políticas *paroquianas*; ou seja, num sistema de dualidade, uma parcela da elite político/econômica local entrava em conflito aberto com o vigário, enquanto a outra parte dessa elite o apoiava. O que tornava difícil a situação do pároco é que as alianças políticas estabelecidas no âmbito daquelas paróquias obedeciam às peculiaridades mutantes comuns ao arrivismo político partidário já há muito instalado no país e que permanecem ainda hodiernamente.

Portanto, nas décadas de 1930/40, devido à efervescência política desencadeada pelo getulismo e, também em virtude da ampliação da população cidadina das paróquias, dificilmente um vigário conseguia viver desvinculado da política local, sem ser enredado por ela. Até porque tais sacerdotes precisavam do auxílio dos “maiores” locais para as suas pretensões de construir templos, casa paroquial, manter escolas, hospitais ou qualquer outro empreendimento. Pois havia chegado um tempo em que as diferenças econômicas

entre os membros de seus rebanhos havia se acentuado. As pequenas vilas rurais alcançavam o *status* de municípios, as cidades cresciam e, sobretudo, a sociedade local tornava-se complexa no tangente às profissões, ou melhor, ao modo de como “ganhar a vida”, pois a rigidez e a complexidade dos horários de trabalho alterava o ritmo de vida até então costumeiro. Em conformidade com o projeto de sociedade e de desenvolvimento estabelecido nacionalmente, mesmo nas pequenas comunidades católicas o *mercado de bens simbólicos* já não era monopólio da Igreja Católica.

O problema é que sendo homens de muita doutrinação religiosa e pouca formação política, tais padres, na maioria dos casos, não possuíam o olhar arguto sobre as transformações sociais que ocorriam no âmbito, quer de sua paróquia, quer em nível mais amplo. Ficavam apavorados com o aumento do que chamavam “indiferentismo” dos católicos, com o surgimento de novas religiões em seu reduto, com a ameaça do comunismo ateu – mesmo quando distante de suas paróquias – e com o avanço das “modas vergonhosas”, e acreditavam que podiam combater tudo isso somente acirrando o clamor de sua palavra, geralmente ameaçadora. Além do mais, continuavam acreditando – ou desejavam acreditar – que se podia estabelecer, em conjunto com os “maiores” da política local, uma aliança em favor da Igreja Católica para a repulsão da maçonaria ou de outras religiões ou até mesmo de uma frente conservadora da moral comunitária. Porém, quando os momentos de arranjos políticos levavam a que muitos desses “homens de bem” congratulassem acordos com os adversários do vigário, este ficava à mercê de manipulações e de desafetos. Às “traições”, reagiam com ressentimentos e com discursos no púlpito, atitudes que resultava em mais discórdias e em tentativas de cooptação por outro grupo político.

No que se pôde apurar da documentação encontrada, no período entre guerras, as intrigas e disputas políticas nas quais muitos vigários teutos se enredavam, geralmente, não estavam relacionadas a qualquer discurso nacionalista alemão. Eram assuntos eminentemente da esfera local, calcados na visão romanizadora eclesial. No entanto, quando os párocos tornavam-se um obstáculo para uma parcela da elite local, eram denunciados ao arcebispo ou às autoridades civis, conforme o aparato legal que dispunham em cada momento político. As reclamações sobre tais vigários dirigidas ao arcebispo antes

de 1937, quando vinham de paroquianos seus, tratavam da intromissão do padre em assuntos da esfera extra-religiosa local ou condenavam a conduta moral deles. No entanto, vários aludiam também ao uso da língua alemã pelo sacerdote²⁸⁶.

A partir de 1937 voltou como foco principal a questão idiomática conjugada ao aludido sentimento nacionalista germânico cultivado pelos padres. A estes o arcebispo recomendava que ostentassem em público o sentimento de brasilidade “sempre que pudessem”. De 1939 até o final da Segunda Grande Guerra, os padres alemães envolvidos em querelas paroquianas passaram a ter seu comportamento associado ao nazismo.

Tratar-se-á, a seguir, de algumas experiências de padres diocesanos alemães pertencentes à Arquidiocese de Florianópolis, durante os acontecimentos do pós-1930, analisando o comportamento deles e do arcebispo Dom Joaquim nos episódios. Cabe ressaltar que não se encontrou nenhum documento que pudesse comprovar uma correspondência direta (nem mesmo subliminar) de adesão de algum desses padres à ideologia nazista. Talvez uma pesquisa mais direcionada ao assunto poderia vir a contraditar a crença da autora de que a antipatia hitlerista ao catolicismo os tenha afastado desse ideário. Mas, na falta de documentação ou indícios comprobatórios, parte-se da idéia de que os padres diocesanos alemães aqui arrolados foram utilizados como bodes expiatórios, ou seja, como símbolo a serviço da mensagem do projeto de brasilidade implementado por Getúlio Vargas.

O ex-jesuíta Jacó Luiz Nebel²⁸⁷ era vigário, desde fevereiro de 1926, da paróquia de Braço do Norte (que na época chamava-se Quadro), localizada no sul do Estado. Em 12 de agosto de 1929 o arcebispo comunicou-lhe que o requerimento feito pelo vigário “de uma

²⁸⁶ Informe-se que, dos padres alemães pesquisados, encontrei nos documentos um único padre “integralista”. Trata-se de Pedro Ulrich que, em 1934, quando da criação do núcleo da Ação Integralista Brasileira em Santa Catarina, coadjuvava na paróquia de Itajaí, ou seja, exatamente na cidade de fundação da AIB no Estado. Entre o clero teuto-catarinense investigado, existência de adeptos daquele movimento/partido foi mais expressiva.

²⁸⁷ A documentação encontrada informa que Jacob Nebel nasceu no dia 4 de janeiro de 1887, no Palatinado. Em 1908 ingressou na Sociedade de Jesus, sendo ordenado em 20 de maio de 1920. Até meados de 1921 trabalhou em Württemberg, quando emigrou ao Brasil. Seu primeiro trabalho foi como auxiliar do Cônego Francisco Giesberts, na paróquia de São Pedro de Alcântara, para o qual recebeu provisão de três meses “devendo, antes de expirar este prazo, fazer exame de teologia moral e conhecimento da língua”, conforme consta da referida provisão.

escola religiosa paga pelo Governo nesta freguesia de Braço do Norte foi concedido pelo Exmo Governador deste Estado de Santa Catarina”.²⁸⁸ Na realidade a escola paroquial já estava construída, porém funcionava precariamente em virtude da falta de verbas para pagar professores.²⁸⁹ Na data de 1 de novembro daquele ano, o próprio governador do Estado, Adolfo Konder, enviou a Nebel o seguinte comunicado:

de acordo com os desejos do amigo e cumprindo a promessa há tempos feita, resolvi criar o estabelecimento de ensino que me foi solicitado. (...) Convém que o amigo venha até aqui para serem lavrados os autos da nomeação dos professores e combinar as demais medidas necessárias a fim de que, já em 1 de janeiro, comecem a funcionar as aulas. (...).

Assim, foi criado o Grupo Escolar Dom Joaquim – o nome foi uma homenagem de Nebel ao Arcebispo – com 4 professores sugeridos pelo padre, 122 alunos e o vigário Nebel como diretor.²⁹⁰

Ainda em 1929 Nebel mobilizou a comunidade visando à construção de uma nova igreja matriz. Para tanto, a antiga igreja foi demolida e em 1930 começaram as obras do novo e grande templo e, uma vez que a comunidade necessitava de um espaço litúrgico e sacramental, Nebel passou a utilizar provisoriamente uma parte da escola como lugar de culto.

No entanto, o momento político não lhe propiciou um futuro tranqüilo. Como observou Thomas Skidmore, o governo Vargas, iniciado em 3 de novembro de 1930,

transformou as relações entre o poder federal e estadual e, com isso, aproximou muito mais o Brasil de um governo verdadeiramente nacional. (...) Antes de 30, muitas das importantes funções de governo tinham sido exercidas pelos Estados, que gozavam de ampla autonomia. (...) Nas áreas fundamentais de educação e trabalho, a responsabilidade, durante a República Velha, era da competência quase exclusiva dos Estados. Imediatamente depois da revolução de 30, a situação começou a mudar.²⁹¹

O mandato de Adolfo Konder terminou em 28 de setembro de 1930, e depois dele houve o curto mandato do governador eleito Fúlvio Coriolano Aducci, destituído do cargo

²⁸⁸ Livro do Tombo da paróquia de Braço do Norte.

²⁸⁹ Convém ressaltar que a freguesia de Braço do Norte já possuía uma escola paroquial na comunidade de Corujas, fundada em 1917.

²⁹⁰ Livro do Tombo da Paróquia de Braço do Norte.

²⁹¹ SKIDMORE, Thomas. *Brasil: de Getúlio a Castelo*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982, p. 55.

a 24 de outubro daquele ano pela Junta Governativa. A marcha revolucionária getulista passou por Santa Catarina defenestrando a República Velha e a autonomia estadual. A partir de então, sucedeu uma série de interventores federais que governaram o Estado até o final do Estado Novo, sendo que desses, o mais significativo foi Nereu de Oliveira Ramos, eleito Governador do Estado pela Assembléia Constituinte em maio de 1935 e transformado em Interventor Federal em novembro de 1937, quando da instalação do Estado Novo. Nereu Ramos permaneceu no poder estadual até novembro de 1945.

Quanto ao vigário Nebel, no decorrer dos anos foi alvo de várias denúncias de paroquianos, que o acusavam de relaxamento religioso, libertinagem, assédio sexual e autoritarismo na direção escolar, a ponto de o arcebispo tê-lo ameaçado com a destituição do vicariato.²⁹² Porém, Nebel contava com o apoio de uma parcela da elite local que contra-atacava todas as denúncias com esclarecimentos razoáveis, mas que deixavam explícitas as lutas de poder nas quais o sacerdote se enredava.

Uma missiva do padre Geraldo Spettmann²⁹³ – Vigário Forâneo de Tubarão – datada de 4 de março de 1931, respondia as indagações que Dom Joaquim Ihe fez sobre o vigário Nebel. Spettmann, afirmava que não passavam de “mentiras lançadas contra o Reverendo Padre Nebel”. Este documento informa a dimensão das turbulências paroquianas vividas pelo vigário naquele momento, o que leva a transcrevê-la em sua quase totalidade.

(...) 1) O Rev. Padre Nebel é ainda hoje o mesmo ‘elemento discreto’ que dantes era. Não perdeu, absolutamente, ainda, a ‘compostura’. É inteiramente falso que se tenha tornado ‘perseguidor de fiéis’.
2) A questão da ‘vara de marmelo’, conforme a verdade, tem a seguinte feição: o caso citado já se deu no ano passado. Se usam da vara na escola, o fazem com a inteira aprovação, até, com o desejo dos referidos pais. Quem desenterrou o caso, fazendo dele um cavalo de batalha, é um Sr. Jacob Baptista Uliano, maçom, assim como o filho dele, prestista até o último momento, que, agora, extremo aliancista, e inimigo do clero – ele é um antigo seminarista! – pretende por meio de hostilidades ao último, nas intenções do seu protetor Lacombe, captar as boas graças do atual governo. Dirigiu ele um ofício ao Sr. Diretor da Instrução referente ao caso. O Sr. Arrião, inspetor da escola, foi encarregado do exame do

²⁹² Algumas denúncias contra Nebel serão abordadas no capítulo 3 deste trabalho.

²⁹³ O padre alemão Geraldo Spettmann pertencia à Congregação do Sagrado Coração de Jesus. Foi vigário da Paróquia de Tubarão nos períodos de 1919 a 1932 e de 1941 a 1948, tendo falecido em 1949, naquela cidade. Fonte: Arquivo do Seminário de Corupá. Manuscrito “História dos dehonianos pioneiros”.

mesmo. Com ele foi o Sr. Hermínio Heusi, diretor do Grupo Escolar daqui [Tubarão]. Este último, pouco depois, me narrou o resultado da sindicância. Ei-lo: os professores do Grupo não negaram terem feito uso da vara, afirmando terem para isso, em seu favor, a vontade expressa dos pais. Foi chamado o próprio pai do menino que, também ele, declarou, ser sua vontade, que os professores castigassem os filhos seus de vara. Com isto caiu toda a acusação.

3) É absolutamente falso que o Rev. Padre Nebel ter feito ‘atos criminosos’ ensinando as crianças menores de fazerem requerimentos e se alistarem ‘para servir aos chefes políticos de sua grei hoje em debandada’. (...)

4) O caso da música. Igualmente escandalosamente distorcido. A grande maioria do povo do Quadro, há tempo, está absolutamente contra as despesas feitas inutilmente nas festas, desejando, pelo contrário, economizar o dinheiro para a construção da nova matriz. A comissão da respectiva festa em questão se reuniu na casa paroquial, e todos, em número de onze que eram, resolveram dispensar os músicos, os quais gratuitamente não quiseram tocar. O festeiro, filho de Jacob Baptista Uliano não compareceu à reunião, apesar dos reiterados convites do Rev. Padre, ficou contra a decisão. Opôs-se a isto o Rev. Padre Nebel e, julgo eu, com toda razão. E foi por esta razão que ‘a música não tocou’. Brigas ou uma quase conflagração mundial, como o Sr. Lacombe quer fazer crer que tivesse havido, absolutamente não houve. (...) A maioria dos paroquianos estão francamente do lado de seu vigário. Quanto a ‘uma infinidade de outras pessoas gradas’ que estariam do lado do Sr. Lacombe?? O Quadro é mesmo dum tamanho tal que se possa falar assim!

5) ‘O Padre Nebel se envolve na administração do município’ etc.? Provas??? Absolutamente nenhuma. E não pode haver, porque o Padre Nebel não o fez.

6) O Sr. Lacombe afirma ter evitado represálias? Ora, quem está atijando o mundo contra o Clero, este é nosso caluniador. Provam-no, de sobejo, o artigo no ‘Liberal’ que já remeti, as acusações ‘tremendas’ que faz contra mim e o Padre Nebel, e, sobretudo, o artigo verdadeiramente diabólico que o mesmo ‘Liberal’, que é jornal dele e de sua inteira orientação, publicou, no Domingo passado, contra Padre Rossi.²⁹⁴ (...) E mais uma nota interessante: o Sr. Arrião, maçom como ele, disse há dias, aqui na cidade, que o Sr. Lacombe ‘escreveu a Sua Excia. Rev.ma, o Sr. Arcebispo, levando queixas, e que, se não for atendido, irá à imprensa’.²⁹⁵

Analisando esse documento, pode-se ressaltar várias questões: a primeira refere-se à falta de confiança que Dom Joaquim depositava em Nebel, a ponto de pedir ao Vigário Forâneo uma investigação sobre o caso; o que, aliás, era bastante procedente, pois algumas

²⁹⁴ Padre Doutor César Rossi, italiano, na época vigário da paróquia de Mirim.

²⁹⁵ Arquivo Histórico Eclesiástico... Pasta pessoal do padre Jacó Nebel. Carta do padre Geraldo Spettmann a Dom Joaquim Domingues de Oliveira. 04/03/1931.

atitudes pregressas do referido padre (como será possível demonstrar no decorrer deste trabalho), concorriam para o seu descrédito. No entanto, o Vigário Forâneo, responsável pela conduta dos sacerdotes de sua região, o retrata como “elemento discreto” e afirma ser, ele próprio, também alvo de acusações do político Ernesto Lacombe,²⁹⁶ assim como o era o padre italiano Cesar Rossi. O que remete a um conflito entre partidários de Vargas e o clero estrangeiro no sul catarinense.

O caso da “vara de marmelo” é ilustrativo, porquanto mostra visões contraditórias acerca da educação. Para os sacerdotes, o uso de métodos violentos na educação escolar infantil não apenas era usual, mas também recomendável e legítimo, cujo âmbito de interesse deveria se restringir aos educadores escolares e aos pais dos alunos. A intromissão da política nesse tópico era inaceitável, como inaceitável era todo aparato legal e burocrático que o governo federal vinha impondo, que cerceava a liberdade dos clérigos em seu papel de educadores.

Transparece também que para o denunciante, no caso do uso da violência física na escola, a prioridade não estava em relatar algo que considerasse injusto, dado que o ato havia acontecido no ano anterior sem que houvesse sido feita uma acusação imediata, mas sim no fato de juntar argumentos para afastar o vigário de seu poder sobre a escola e, principalmente, da direção do estabelecimento.

O argumento de Spettmann – que era o mesmo de Nebel e de outros padres envolvidos – tentando desacreditar os detratores perante o Arcebispo pelo fato de serem maçons ou revolucionários, não era dos mais convincentes a Dom Joaquim, que, além de não querer confronto com pessoas ligadas ao poder político vigente, sentia-se à vontade no trato com maçons, e simpatizava com os caminhos apontados pela política getulista. Ao

²⁹⁶ Segundo Carlos Humberto Corrêa, na Revolução de 30, Ernesto Lacombe foi o líder civil da “Coluna Trifino Corrêa”, responsável pela invasão do sul do Estado de Santa Catarina, partindo de Torres, no Rio Grande do Sul, no dia 3 de dezembro daquele ano. Durante a marcha, Lacombe – líder civil, e Trifino Corrêa – chefe militar, não obstante os desentendimentos havidos entre ambos, seguiram o seguinte percurso: Torres – Araranguá – Criciúma – Urussanga – Tubarão. Ernesto Lacombe, nomeado Gornador Provisório do Sul do Estado, “depois de ter nomeado Fontoura Borges do Amaral prefeito de Araranguá e Sylvino Moreira Lima de Tubarão, passou a decretar outros atos de caráter administrativo, radicais, nomeando prefeitos, desmembrando e anexando municípios e desligando-se da ação militar que vinha exercendo”. Cf. CORRÊA, Carlos Humberto. *Um Estado entre duas repúblicas: a revolução de trinta e a política em Santa Catarina*. Florianópolis: Editora da UFSC, 1984, p. 53-54. Observe-se que no percurso entre Urussanga e Tubarão encontravam-se as paróquias de Orleans, São Ludgero e Braço do Norte.

mesmo tempo, precisava que Nebel permanecesse em Braço do Norte, em parte devido à dificuldade de encontrar um substituto disponível e, em parte devido à capacidade deste padre em mobilizar a comunidade na construção da grande e bela igreja em andamento. Pois naquele momento, como já havia sido feito anteriormente com a escola, organizada em mutirões, gratuitamente a comunidade erigia a sua igreja matriz: mulheres limpavam os tijolos da igreja demolida para reutilizá-los; homens trabalhavam como pedreiros, cortadores de madeira nas florestas, serradores e oleiros; o padre coletava donativos e os congregados marianos realizavam rifas e leilões, como informava o padre Huberto Ohters ao Arcebispo.²⁹⁷

Alguns caminhos indicados pelos políticos estremeciam o clero catarinense, inclusive Dom Joaquim²⁹⁸. Significativa foi sua orientação ao clero da arquidiocese, em 15 de fevereiro de 1933:

determina Sua Excia Rev.ma que a pregação principalmente durante a quaresma verse sobre o divórcio e o ensino religioso nas escolas de acordo, precisamente, com o modelo incluso: a) o divórcio está outra vez em foco; b) é contrário à lei natural; c) é contrário à união dos cônjuges; d) restringe o amor materno; e) a lei permissiva do divórcio é causa de discórdia; f) é contrário à boa educação dos filhos; g) contrário à paz das famílias; h) corruptor dos costumes. i) Os pais têm direito a que seus filhos se ministre a educação religiosa nas escolas públicas; j) o ensino religioso facultativo nas escolas não fere a liberdade de consciência dos acatólicos.²⁹⁹

No entanto, para a maioria do clero catarinense, em especial para os padres italianos e alemães, as iniciativas do arcebispo durante o governo Vargas eram tomadas por tímidas. Eles estavam interessados em manter as escolas católicas que ainda restavam sob o controle da igreja; queriam a nulidade legal do casamento civil, ou seja, queriam que o matrimônio continuasse a ser, prioritariamente, um sacramento e o ato civil, se quisesse existir, que fosse um referendo secundário ao ato religioso³⁰⁰; desejavam que o ensino

²⁹⁷ Arquivo Histórico e Eclesiástico... Pasta pessoal do padre Huberto Ohters. Carta do padre Huberto Ohters a Dom Joaquim Domingues de Oliveira. 01/07/1932.

²⁹⁸ Sobre as propostas e programas partidários da década de 1930 ver CORRÊA, Carlos Humberto, op. cit.

²⁹⁹ Livro do Tombo da paróquia de Braço do Norte.

³⁰⁰ Cabe ressaltar, que embora o Terceiro Sínodo de Florianópolis, de 1925, em seu artigo 79 ordenasse aos nubentes católicos a obrigatoriedade também do ato civil, e o artigo 80 avisasse aos padres que “não podendo ou não querendo os nubentes fazer o ato civil, não assistirão os curas d’almas a tais casamentos, sem o prévio consentimento diocesano”, é largamente conhecido o fato de que a maioria dos vigários que atuavam em solo

religioso católico fosse obrigatório nas escolas e não, como contemporizava o arcebispo, que fosse uma cadeira facultativa; não os agradava ver inspetores escolares lhes dizendo o que e como deveriam ensinar em suas escolas; tencionavam continuar a batalha contra o espiritismo e as religiões evangélicas e, para tanto, precisavam receber apoio do prelado diocesano; acreditavam que deveriam continuar pregando contra a maçonaria e manter suas greis distante daquela “seita”, porém, era de conhecimento de todo o clero que o arcebispo mantinha, ele próprio, fortes amizades com indivíduos maçons. Eram pessoas socializadas para se postarem contrárias aos “modernismos”, mas Dom Joaquim mantinha um outro olhar para o “progresso da nação”. Enfim, desejavam, esses homens, manter o poder que a Igreja Católica tinha acumulado sobre a sociedade catarinense nas últimas décadas e, no entanto, o estava perdendo para a secularidade.

Acrescente-se que as décadas de 1930/40 foram, para tais padres, um tempo difícil também por ser o período em que mais agudizou a falta de sacerdotes. Enquanto o Estado crescia em população (e em *ameaças* ao catolicismo), não se conseguia mais “importar” padres com a facilidade de antes, e também não se havia formado um número expressivo de padres brasileiros (e responsabilizavam Dom Joaquim por não ter se preocupado a tempo com o seminário diocesano), enquanto eles, os estrangeiros, estavam velhos e doentes e vários já haviam falecido ou, então, procurado outras dioceses (por falta de apoio de Dom Joaquim, acusavam). Alguns alegavam estarem velhos, doentes e cansados de tanto trabalhar.

O vigário de Braço do Norte, Jacó Nebel, é um caso típico de sacerdote que não conseguiu se desvencilhar do enredamento da política local, nem entender os meandros do raciocínio político de seu superior hierárquico, ou ainda, perceber a força impositiva da política getulista e sua versão estadual.

Nas falas de velhos habitantes locais, Nebel se revela uma pessoa controversa. Era um homem alegre, gentil, extremamente caridoso, obstinadamente trabalhador, mas um tanto descomedido. A documentação comprova as informações orais. Tudo o que Nebel fazia era realizado de maneira apaixonada. Aliás, era um padre capaz de apaixonar-se,

catarinense, pelo menos até o final da década de 1940, não cumpria tal determinação, aceitando officiar o compromisso matrimonial sem a preocupação com referência ao ato civil.

inclusive no sentido literal e mundano da palavra. Cometeu em sua vida sacerdotal uma série de imprudências. Em Braço do Norte, a maior delas foi pensar que podia desobedecer a seu bispo.

Em 1931, o interventor, general Ptolomeu de Assis Brasil, atendendo à reivindicação de rivais políticos do vigário, retirou o subsídio ao Grupo Escolar Dom Joaquim, na tentativa de forçá-lo a abdicar do cargo de diretor. Nebel convenceu os paroquianos leais a ele a ajudá-lo a custear o ensino; fechou a escola da localidade de Corujas – que era mantida pela paróquia – e passou a chamar o grupo escolar de “Escola Paroquial Dom Joaquim”.³⁰¹ A desavença entre o padre e seus inimigos – o mais expoente era Jacob Baptista Uliano, maçom – se acirrou, atingindo o vértice em fevereiro de 1934, quando, no governo do interventor coronel Aristiliano Ramos, o diretor da Instrução Pública, nomeou Manoel Coelho para o cargo de diretor da escola, e empossou justamente Jacob Baptista Uliano no posto de chefe escolar, sendo que Nebel foi oralmente declarado “diretor espiritual” do grupo escolar. Oficialmente, a Escola Paroquial Dom Joaquim passou a ser novamente Grupo Escolar Dom Joaquim, e foi transformada em escola pública.

Inconformado com a postura do arcebispo, o vigário, no dia 14 de fevereiro, solicitou a sua excardinação e transferência para a Universidade Católica do Japão. Dom Joaquim negou o pedido, dizendo-lhe que deveria terminar a construção da igreja e que sua presença como *diretor espiritual* do grupo escolar era muito importante.³⁰²

Como vinha sendo bombardeado por telegramas de acusadores e de defensores do sacerdote, o Arcebispo recorreu ao monsenhor Huberto Ohters, coadjutor de monsenhor Frederico Tombrock em São Ludgero³⁰³, para investigar o “caso envolvendo o Padre Jacob”, solicitando-lhe que o informasse sobre o que acontecia e, se possível que Ohters “conseguisse a pacificação”.³⁰⁴

³⁰¹ Livro do Tombo da Paróquia de Braço do Norte.

³⁰² Arquivo Histórico Eclesiástico... Pasta pessoal do padre Jacó Nebel. Telegrama do padre Jacó Luiz Nebel a Dom Joaquim Domingues de Oliveira. 14/02/1934.

³⁰³ A distância entre São Ludgero e Braço do Norte é de apenas 8 quilômetros.

³⁰⁴ Arquivo Histórico Eclesiástico... Pasta pessoal do padre Huberto Ohters. Carta de Dom Joaquim Domingues de Oliveira ao padre Huberto Ohters. 15/02/1934.

A resposta que Ohters, após a diligência, deu ao arcebispo em 23 de fevereiro de 1934 foi a seguinte:

Os inimigos do Vigário são, como o povo bem sabe, os Senhores Lapolli, Coletor [de impostos] e Jacob Baptista Uliano, Chefe Escolar, que era no Quadro [Braço do Norte], chefe do notável Partido Evolucionista, grande amigo do Sr. Lacombe ‘Chefe do Sul’, e sobre isso como grande intrigante bastante conhecido.

(...) Eu penso que talvez não haja padre de tanto jeito também de animar o povo para acompanhá-lo no zelo e nos sacrifícios, quanto o Rev.mo Padre Nebel.

O Sr. Coletor Lapolli é áspero e está aumentando os impostos por todo o lado e mesmo neste tempo tão triste. (...) Quando o povo sofre o padre deve ficar em companhia dele.

Esse Sr. Coletor por primeira vez que falou comigo em nossa casa antes da primeira eleição, falou de uma maneira como se fosse uma criança eu e ele meu mestre do curso preliminar. Não fiquei lhe devendo a minha resposta.

Não será inútil também informar alguns restos que ficaram ainda do tempo da revolução que esclarecem um pouco a situação quanto à política.

O que Ohters informou a Dom Joaquim sobre “os restos da revolução”, em resumo foi: quando a marcha revolucionária passou pela região de São Ludgero e Braço do Norte, no dia 10 de outubro de 1930 (e o povo todo foi se esconder no mato, ficando na praça apenas os padres, as freiras e os comerciantes, segundo o relato de Ohters), uma comissão do Comando Geral se apropriou, em nome da revolução, de dinheiro e mercadorias dos comerciantes. Em São Ludgero o próprio Ohters serviu de testemunha ao termo assinado na casa de comércio de Henrique Buss, pelo tenente Simeão Felisberto, que a revolução estava requerendo em mercadorias o valor de 3:894\$000, além de um conto de réis em espécie; documento que o padre assegurava ter em mãos no momento em que escrevia ao arcebispo. Além disso, os revolucionários mataram algumas reses para o abastecimento de carne aos marchantes³⁰⁵.

³⁰⁵ As afirmações de Ohters condizem com a pesquisa de Carlos Humberto Corrêa, na qual este historiador informa, baseado em relatório feito por Ernesto Lacombe, que antes de tomar o município de Tubarão, Trifino Corrêa “mandou retornar mais de trinta homens com a finalidade de fazer requisições de mantimentos entre os colonos da região”. Também, efetivamente, Lacombe aderiu ao Partido Liberal, sendo que, em 1933 afiliou-se ao Partido Social Evolucionista. CORRÊA, Carlos Humberto, op. cit., p. 54 e 140-141.

Em Braço do Norte também os comerciantes Teodoro Schlickmann e José Brüning, além da filial da Casa Buss, tiveram requeridos suprimentos e dinheiro.

A promessa de pagamento fora feita mediante termo de compromisso assinado por comandantes. No entanto, afirmou Ohters, diferentemente do Rio Grande do Sul onde os jornais noticiavam que as requisições foram pagas, em São Ludgero e Braço do Norte não havia sequer a perspectiva de reaver os valores correspondentes.

Assim, disse ainda Ohters, criou-se uma inimizade entre os partidários da revolução e os que foram prejudicados ou que simplesmente acharam que as coisas não deviam ter sido feitas daquele modo; entre esses encontrava-se o padre Nebel, que também se revoltava devido aos freqüentes aumentos de impostos.³⁰⁶

Obviamente, Dom Joaquim foi bem informado por Ohters sobre, possivelmente, o que já sabia. No entanto, ficou ciente de que uma pacificação não seria tão simples. Pelo menos, não poderia contar com os padres alemães escolhidos para aquele fim, visto que uma pacificação, nesse caso, requeria que se tomasse uma postura contrária ao vigário. Assim como Spettmann, Ohters e Tombrock, (pois este também manifestou-se na mesma carta de Ohters) puseram-se ao lado de Nebel e contrários aos liberais, evolucionistas, maçons e toda espécie de “intrigantes” que tentavam desestabilizar o poder do pároco.

Este, por sua vez, em resposta à nomeação de seu desafeto Jacob Baptista Uliano para o cargo de chefe escolar, e por ter sido dispensado da direção administrativa e educacional, declarou – com sua autoridade de diretor espiritual – fechada a escola; quer dizer, suspendeu todas as atividades de ensino naquele estabelecimento. Esta medida um tanto radical, porém aceita pela maioria dos pais, que negaram a presença de seus filhos na escola, desagradou aos professores Pedro Scharf e Pedro Michel que ficaram sem ter onde lecionar. Em telegrama a Dom Joaquim eles afirmavam que o “vigário inquebrantável procura complicar situação”.³⁰⁷

No dia seguinte ao telegrama, o arcebispo ordenou a Nebel a abertura imediata do grupo escolar, como já o havia feito através de carta anteriormente. A diferença é que

³⁰⁶ Arquivo Histórico Eclesiástico... Pasta pessoal do padre Huberto Ohters. Carta do padre Huberto Ohters a Dom Joaquim Domingues de Oliveira. 23/02/1934.

³⁰⁷ Arquivo Histórico Eclesiástico... Pasta pessoal do padre Jacó Nebel. Telegrama de Pedro Scharf e Pedro Michel a Dom Joaquim Domingues de Oliveira. 17/02/1934.

nesse segundo comunicado a determinação foi acrescida com a ameaça de penas canônicas. Como resposta, o arcebispo recebeu novamente o pedido de excardinação e transferência para a Universidade Católica de Tóquio. No mesmo dia, 20 de fevereiro, um segundo telegrama do padre para Dom Joaquim informava: “me considero suspenso. Favor mandar sucessor para tomar posse paróquia e rezar já Domingo missa”.³⁰⁸ Passados dois dias, o Vigário Geral, frei Evaristo Schürmann, ordenou que continuasse na paróquia.

No final de fevereiro o diretor Manoel Coelho comunicou ao diretor da Instrução Pública de Florianópolis, que havia conversado com Nebel a pedido deste, e que a exigência para “entregar” a escola era que o Chefe Escolar, Jacob Uliano, fosse deposto do cargo. Coelho avisou que se tratava de inimizades particulares. “Agi conforme indicações vossas”, afirmou. Finalmente, Jacob Uliano foi substituído por Isadoro Schlickmann, e a escola foi reaberta pelo vigário.

Mas, a “questão padre Nebel” havia ido longe demais. Houve manifestação de protesto pelas ruas, promovida por pais de alunos e demais paroquianos, contrários à tomada da escola pelo governo. Os poucos policiais locais tiveram o reforço de um efetivo previamente convocado de Tubarão, que repreendeu os manifestantes.

Monsenhor Huberto Ohters, coadjutor da vizinha paróquia de São Ludgero, talvez por se achar no dever de inteirar o arcebispo do acontecimento, escreveu-lhe uma carta em 23 de fevereiro, narrando o episódio, a qual foi respondida no dia 5 de março. Analisando as duas cartas, pode-se afirmar tratar-se de um “diálogo verbal entre surdos”. Enquanto Ohters, se mostrava pasmo e indignado com a brutalidade da repressão para uma reivindicação tão justa do povo de manter para si e para a Igreja uma escola religiosa, Dom Joaquim afirmava:

ao que parece, chegaram a acreditar que o governo ia apossar de direito da escola. No fundo, o que havia, era a malfadada política, hostil à situação dominante. Como queria o governo apossar-se, se fizera a nomeação [de diretor] de acordo com a Mitra? E como queriam eles protestar, se o imóvel é, como diziam, ‘do povo’, isto é, de ninguém, e ‘da Igreja’, isto é, do Arcebispado, que a representa? Zelando os interesses da Igreja, mais do que o dono, pretenderam ser mais realistas

³⁰⁸ Arquivo Histórico Eclesiástico... Pasta pessoal do Padre Jacó Nebel. Telegrama do Padre Jacó Luiz Nebel a Dom Joaquim Domingues de Oliveira. 20/02/1934.

que o rei. Mas, o que não fizeram por amor, fizeram-no por temor. Tanto pior para eles.³⁰⁹

Passando ao largo da análise acerca da arrogância absolutista contida na expressão de que o povo não é ninguém e que a Igreja é o arcebispado, o que cabe questionar é se o arcebispo agia de acordo com a política do governo estadual por estar de acordo com ela ou por estar sendo coagido por tal governo? Aparentemente, Dom Joaquim se mostrava dono da situação, como demonstra a sua referida manifestação e também uma outra carta remetida a Ohters em 25 de julho de 1934, onde dizia não entender o porquê do descontentamento de paroquianos e do vigário sobre a questão da escola. Afirmava ele que

nenhuma intervenção do governo pelo menos até o presente, tem sido feita à revelia da diocese. Pelo contrário: todos os seus atos têm sido praticados com a intenção reconhecida de acertar, e, no que diz respeito com o Grupo de Braço do Norte, DE PLENO ACORDO COM A AUTORIDADE METROPOLITANA. Tais a nomeação do diretor, e dos professores.³¹⁰

Mas, neste caso, o metropolitano estaria apenas endossando os atos do governo estadual. Em nenhum momento pôde-se perceber uma recusa por parte da autoridade eclesiástica acerca da nomeação de diretor ou de algum professor. Todos são tidos pelo arcebispo como “pessoa muito recomendada”. Da mesma maneira, em nenhum momento o arcebispo mostrou-se inclinado a concordar, pelo menos em parte, com as opiniões dos três sacerdotes a quem pediu ajuda – Spettmann, Tombrock e Ohters. Tampouco demonstrou um mínimo de clemência com Nebel. Agora, como poderia afirmar que o governo não tinha se apossado de direito da escola? Pois já não afirmava em julho o que havia assegurado em março, porque o Estado efetivamente já havia se apossado de direito da escola e do prédio escolar.

No início de março a Interventoria catarinense havia formalizado um processo judicial contra o sacerdote devido suas atitudes com relação ao grupo escolar. Por seu lado, Nebel comunicou ao arcebispo que seus motivos não eram políticos e que só tomaria

³⁰⁹ Arquivo Histórico Eclesiástico... Pasta pessoal do padre Huberto Ohters. Carta de Dom Joaquim Domingues de Oliveira ao padre Huberto Ohters. 05/03/1934.

³¹⁰ Arquivo Histórico Eclesiástico... Pasta pessoal do padre Huberto Ohters. Carta de Dom Joaquim Domingues de Oliveira ao padre Huberto Ohters. 25/07/1934. Destaque no original.

ciência de um processo por intermédio de seu superior hierárquico.³¹¹ Esta postura assumida pelo sacerdote, a rigor, significa uma reivindicação de isenção do foro civil; portanto, era um apelo a Dom Joaquim para que interviesse junto às autoridades estaduais e trouxesse o assunto para o campo eclesiástico. Apelar ao bispo para intermediar junto às autoridades civis em casos de desacordo, era uma recomendação eclesiástica inequívoca, constante do Segundo Sínodo de Florianópolis, que em seu artigo 33, parágrafo 5º, afirma:

em negócios espinhosos, sobretudo quando há desacordo entre o pároco e as autoridades civis, ocorre às vezes ter que acudir ao Bispo. Faça-o o pároco a tempo, considerando-o não só como juiz e administrador, mas também como pai, em cujo seio deposita seus segredos, gozos e amarguras. Narre fielmente os fatos sem exageração alguma, expondo igualmente as razões e faltas dos adversários, como as suas, o que se pode esperar e o que se deve tomar. Informe-o de tudo completamente, sem influir em seu juízo, se pode ser, dissimulando quase seu próprio ditame e deixando ao Prelado a iniciativa e as responsabilidades das medidas perigosas.³¹²

Porém, Dom Joaquim, já farto das confusões do padre Nebel, um desobediente contumaz, percebia as implicações que poderia lhe trazer uma tentativa sua objetivando defender o sacerdote que já era tido como um subversivo da ordem política estabelecida. Um bilhete, recebido pelo arcebispo em fevereiro de 1934, finalizado com uma assinatura ilegível dizia: “Excelência. Peço a bênção. Neste momento o Dr. Ivens de Araújo³¹³ falou comigo do Palácio dizendo: ‘O Sr. Interventor deseja uma informação: 1) O Padre Nebel é alemão?’ Eu respondi: ‘sim’. 2) ‘O Padre Nebel está naturalizado?’ Eu disse: ‘creio que não’. Não sei os motivos destas perguntas. Com respeito filial, o servo e filho humilde”.³¹⁴

Dom Joaquim, além de não recorrer em favor de Nebel, escreveu-lhe que, “começava a colher o que havia plantado, por teimosia de desobediência”.³¹⁵ O vigário voltou a solicitar a excardinação da arquidiocese, que novamente lhe foi negada.

³¹¹ Arquivo Histórico Eclesiástico... Pasta pessoal do padre Jacó Nebel. Carta do padre Jacó Luiz Nebel a Dom Joaquim Domingues de Oliveira. 15/03/1934.

³¹² *Segundo Synodo da Diocese de Florianópolis*, p. 41-42.

³¹³ Ivens de Araújo era, naquele momento, oficial de gabinete do interventor Aristiliano Ramos. Cfme. CORRÊA, Carlos Humberto, op. cit., p. 199.

³¹⁴ Arquivo Histórico Eclesiástico... Pasta pessoal do padre Jacó Nebel. Bilhete (de autor não identificado) a Dom Joaquim Domingues de Oliveira. Fevereiro de 1934.

³¹⁵ Arquivo Histórico Eclesiástico... Pasta pessoal do padre Jacó Nebel. Carta de Dom Joaquim Domingues de Oliveira ao padre Jacó Luiz Nebel. 26/02/1934.

Uma carta resposta do pároco encaminhada ao Vigário Geral, datada de 26 de maio daquele ano, deixa entrever o azedume de sua relação com o arcebispo, tanto pelo seu conteúdo, como também pelas observações irônicas e os sublinhados que Dom Joaquim inseriu ao texto.³¹⁶

A controvérsia local de que trata a missiva é bastante simples: a igreja matriz estava ainda sendo construída, portanto, os rituais católicos continuavam sendo feitos no grupo escolar. Uma vez tornada escola pública, foi exigido que se resolvesse o problema da igreja fora daquele prédio. O vigário, ressentido por ter sido substituído da direção de uma escola proposta por ele e, em grande parte, mantida com seu esforço e dinheiro próprio, e além disso, por ver esta mesma escola aderir ao laicismo, o que representava uma grande derrota da sua autoridade e uma afronta “aos costumes religiosos do povo”, não se sentia disposto a facilitar as coisas para o governo. O Vigário Geral do arcebispado lhe indagou qual a solução para o impasse: retirar os objetos religiosos e o culto do prédio escolar? Transferir a escola para outro prédio? Ou, caso não se resolvesse deste modo, qual a sugestão de Nebel para o apaziguamento da questão?

A reprodução da carta resposta de Nebel esclarece um pouco sobre a visão de mundo e de sociedade que os padres alemães em geral mantinham discursivamente. Porém, com o intuito de demonstrar o abalo relacional entre o vigário e seu arcebispo, reproduzir-se-á tal carta com os sublinhados do arcebispo e as suas observações, sendo que estas estarão entre parênteses e em itálico, após asterisco.

Rev.mo Frei Evaristo, caro amigo.* (*Quanta intimidade!!!*)

Apesar da minha preguiça escandalosa de escrever e também da triste experiência de que escrito só profiro ‘mentiras de consciência’ e outras falsidades psicológicas,* (*enfim, tu o admities!*) tenho respeito humano demais para não dar as informações pedidas pela sua prezada carta do dia 12 de maio.

1) Tirar a capela do prédio do Grupo Escolar enquanto não tiver jeito de conservar o Santíssimo na nova Matriz, é um experimento perigoso.* (*Logo, é possível.*)

2) Passar o Grupo para outro local, em si é a solução mais óbvia, mas só aparentemente. É verdade que de fato existe uma casa particular mais ou menos própria para a função do Grupo e o dono da casa – Leopoldo Böing – não precisa dela tendo outras. Mas eu não acho conveniente

³¹⁶ A inconfundível grafia de Dom Joaquim não deixa dúvidas quanto a autoria das observações. Além disso, tanto estas como os sublinhados foram feitas com tinta roxa.

mudar o Grupo: em primeiro lugar não nos serve a casa sem bancos e mesas nem para a Santa Missa, nem para as reuniões das irmandades, menos ainda para as festas, nas quais se ocupam quase todos os bancos no jantar que se prepara para as centenas de pessoas. Tirar, pois, o mobiliar da nossa casa, não será fácil. Demais, não dei o mobiliar de presente ao governo, mas sim ao povo, para ninguém poder falar que o Padre está culpado de as crianças ficarem sem instrução.* (1. “Deu”, logo não lhe pertencem mais: não tem mais por. 2. “Deu” “ao povo”(católico) logo, é da Mitra. E desde onde um povo... ora, quem o representa? A Mitra ou o Estado). O povo que sabe da suposição errônea daquele telegrama do Chefe de Polícia – que rezava que tinha documento que dei o mobiliar de presente ao governo – consideraria a mudança do mobiliar para outra casa como um roubo.

Em segundo lugar seria só uma humilhação da autoridade. Todos gritariam: o governo perdeu a questão. E eu não gosto desta satisfação duvidosa. Toda a vida defendi o princípio* (O “*princípio!*”) da autoridade. Quando um sacerdote instigar o povo – e um povo meio bruto – * (!) a desprezar o governo, não posso esperar que este mesmo povo respeite muito a autoridade eclesiástica e minha.

E o colono meu já sempre tinha uma veia revoltosa. Mas eu fui contra o governo. É certo. Mas a primeira vez na minha vida. E devido à situação local. Não podia continuar solidário com representantes do governo, que são carrascos do povo, como um José Lapolli (felizmente removido da agência fiscal há 15 dias) e maçônicos como Jacob Baptista Uliano, politiquero e mentiroso notório. E ficar neutro na política, sem aconselhar politicamente ao meu colono, em quem deve votar, nas nossas condições do sítio, é impossível. O homem simples me consideraria como um bobo ou falso. E de fato me obedeceram em todas as eleições. O nosso distrito tinha 189 votos comigo e nem 15 contra. Igualmente ganhei em Orleans.³¹⁷

Em terceiro lugar não desejo a mudança do Grupo Escolar por ser a finalidade primária de nossa casa: a escola religiosa. Até o dia da vinda do novo Diretor, igreja e escola era uma coisa só. Que espetáculo comovente, quando 230 alunos rezavam com o livro ‘Oremus’ na mão a missa litúrgica acompanhando em 2 coros palavra por palavra o que o Padre reza em latim no altar. O amor das cerimônias do culto infiltrava-se nos corações das crianças no nosso sistema patriarcal que existia um orgulho por causa da nossa escola religiosa. E agora já se foi esta graça. Os sentimentos religiosos estão melindrados. Pedi ao Diretor que os professores ensinassem uns minutos diariamente o catecismo. Mas declarou que não podia mandar isso, até explicou às crianças que ninguém tem obrigação de assistir a doutrina, nem os professores a dá-la. A normalista D. Angélica nunca rezou uma “Ave Maria” na escola e, quando passei por ela com o Viático na rua, nem ajoelhou como todos fizeram, mais de 100 pessoas em redor dela; foi Domingo e com grande concorrência de povo, que se escandalizou muito. Eu não sei se ela

³¹⁷ Trata-se de eleições municipais, sendo Braço do Norte distrito do município de Tubarão, e Orleans outro município.

procedeu assim por malícia ou por ignorância. Em todo caso sinto que se estraga a beleza dos nossos costumes religiosos e a educação religiosa e a harmonia que antes existia entre pais e professores.

Muitos de Tubarão, Orleans e Laguna pensam que eu não gosto da nova ordem das coisas por ter perdido um ordenado gordo. Outros desconfiam que me sinto ofendido em minha honra. E de fato, senti esta humilhação de ter aparecido a minha remoção nos atos oficiais do governo, mas minha nomeação não tinha aparecido, nem fui nomeado. Se fosse mais virtuoso e sobrenatural gostaria de tais humilhações. Contudo me sinto feliz de ter sofrido por causa de política. O que me doía mais foi que perdi sempre o prestígio do povo; mas também tive a maior satisfação de que quase todos os paroquianos participaram da minha dor.

Aqui preciso declarar que o Diretor Luiz Trindade nunca quis prejudicar a nossa escola no orçamento dos Grupos. Sei também que o governo me quis castigar por causa da oposição de nosso distrito e de Orleans nas eleições.

Eu estou contente e grato que aumentaram o professorado – tinha medo de dissolver-se a escola – e que as aulas funcionem sem eu ter que dia e noite sofrer a minha incapacidade e insuficiência de cuidar bem da disciplina do Grupo.

O novo diretor está bem intencionado, mas é muito novo, inexperto, não compreende a situação, ao menos não compreende ainda. Reconheço a piedade e moralidade dele, mas não posso aceitar as propostas dele sem me fazer bastante ridículo perante o mundo. Por exemplo, exigiu que eu fizesse uma latrina na praça para os oficiais da Matriz e os fregueses da Santa missa não mais ocuparem a latrina do prédio que eles fizeram.

3) ‘Qual será o remédio de todos os males’, etc.? Não preciso repetir porque não tenho mais esperança de ser atendido. Mas para evitar mal-entendidos, digo mais uma vez: promova-se o atual Diretor num outro Grupo de primeira classe e se faça Diretor daqui um dos nossos professores, Antônio Rohden ou Paulo Michels que gozam de absoluta confiança do povo que dão garantia da mais perfeita harmonia – não por serem de descendência alemã, como ignorantes e alheios da nossa zona pensam.

Queria ver florescente a instrução de nossas crianças, por isso me sacrifiquei. Quando meu pai, não faz 3 anos, adoeceu e morreu, não fui visitá-lo, porque não tinha dinheiro; mas para arrumar vidraças, bancos etc. da escola, eu tinha.³¹⁸

O impasse persistiu por mais alguns dias e o arcebispo voltou a pedir ajuda aos monsenhores Ohters e Tombrock, com as mesmas questões que o Vigário Geral fez a Nebel. Ohters, falando em nome dele mesmo e também de Tombrock, afirmou que eram contrários à transferência do local de tudo quanto diz respeito ao exercício do culto, porque

³¹⁸ Arquivo Histórico Eclesiástico... Pasta pessoal do padre Jacó Nebel. Carta do padre Jacó Luiz Nebel ao Frei Evaristo Schürmann. 26/05/1934.

“seria reconhecer e ceder o direito da casa ao governo que não ajudou com um vintém”. E ainda, não haveria naquela paróquia um outro lugar para o culto divino que não a escola. Quanto a transferir o grupo escolar, a opinião dos dois sacerdotes foi: “se o governo pensa nisso terá os meios para isso”.³¹⁹

Em julho daquele ano, os utensílios litúrgicos foram retirados do prédio escolar e levados em “procissão tristíssima”, segundo a opinião de monsenhor Ohters, para uma casa particular e lá, apesar do recinto não comportar o número de fiéis, funcionaria como templo até a matriz ficar em condições de recebê-los³²⁰.

Sobre o processo judicial contra Nebel não se encontrou mais referência. Mas, o diretor da escola nomeado pelo governo, Manoel Coelho, vigiava-o constantemente, informando o arcebispo sobre o comportamento do vigário. Em uma carta de 15 de outubro de 1934, Coelho comunica que

no dia quatorze, à noite, o Padre Nebel bebeu em venda do Sr. Teodoro Schlickmann, lá cantou até três horas da manhã e depois, mais tarde ainda, foi à sala do Grupo onde se achava a Mesa Receptora discutir com o Presidente da mesma.³²¹ Estava completamente embriagado. Muitos presenciaram o ato; e hoje de manhã celebrou a Santa Missa o que muito serviu de mau exemplo.³²²

Como em outras ocasiões o arcebispo pede-lhe explicações, e o ameaça com penas canônicas. Não foram encontradas respostas de Nebel para as acusações de Manoel Coelho.

Estranhamente, não há, no Arquivo Histórico Eclesiástico de Santa Catarina, qualquer correspondência ou menção ao nome de Nebel, com exceção das provisões, no período entre 1935 e 1937. Igualmente, no livro do tombo da paróquia de Braço do Norte, durante o mencionado período, o único registro feito é de Dom Joaquim, em visita pastoral às paróquias da região, datado de 7 de março de 1935, conclamando a população a terminar “a majestosa igreja gótica que verdadeiramente honra a arquidiocese de

³¹⁹ Arquivo Histórico Eclesiástico... Pasta pessoal do padre Huberto Ohters. Carta do padre Huberto Ohters a Dom Joaquim Domingues de Oliveira. 06/06/1934.

³²⁰ Livro do Tombo da Paróquia de São Ludgero.

³²¹ Em 14 de outubro de 1934 houve eleições de deputados para a Câmara Federal e para a Constituinte Estadual.

³²² Arquivo Histórico Eclesiástico... Pasta pessoal do padre Jacó Nebel. Carta de Manoel Coelho a Dom Joaquim Domingues de Oliveira. 15/10/1934.

Florianópolis”, além da anotação de que “felizmente em toda a parte se nota o uso da língua portuguesa nos atos do culto, mesmo nos meios coloniais, onde ainda se canta e se reza um pouco em alemão”.

O livro do tomo daquela paróquia, no ano de 1938, traz, entre outras, as seguintes anotações de Nebel:

9 de julho: queixa aparecida na imprensa contra o Terço em alemão, respondida pela Cúria com o conselho de preferir a língua nacional.
 19 de julho: explicação detalhada da nossa situação no assunto das práticas e do Terço em alemão mandado à Cúria Metropolitana.
 16 de dezembro: aviso recebido de redigir as inscrições dos cruzeiros das igrejas em vernáculo.

Como observou Alcir Lenharo, Getúlio Vargas atribuiu ao ofício do jornalismo a designação de “sacerdócio cívico”, utilizando os meios de comunicação – principalmente jornal e rádio – como mecanismos de formação de opinião pública.³²³ Em Santa Catarina, a maioria dos jornais existentes interiorizou esse “sacerdócio”, assumindo para si a grande responsabilidade de guardiães do projeto de brasilidade em questão. Como nesse Estado, dadas as características de sua população, tal projeto estava vinculado prioritariamente à unificação idiomática, esses jornais empenharam-se em procurar e denunciar recalcitrantes, atribuindo-lhes a responsabilidade tanto pelo atraso econômico e social brasileiro como por planos mirabolantes envolvendo o interesse estrangeiro na tomada do território sulino. Também costumavam acolher como verdadeiras as denúncias anônimas ou infundadas, na tentativa de se fazer aumentar a noção de perigo e de caos reinante. Como já foi afirmado, “a manipulação do imaginário social é particularmente importante em momentos de mudança política e social, em momentos de redefinição de identidades coletivas”.³²⁴ A manipulação do imaginário social foi especialmente explorada no Estado Novo em todo o Brasil, sendo que no sul do país, o mito do inimigo comum, ou seja, do inimigo do Estado/Nação, foi essencialmente o estrangeiro ali residente e, como corolário, as comunidades étnicas ainda não adaptadas idiomáticamente.

Naquele ano, 1938, reportagens denunciativas contra Nebel apareceram nos jornais

³²³ LENHARO, op. cit., p. 39.

³²⁴ CARVALHO, op. cit., p. 11.

A Imprensa, de Tubarão e *Diário da Tarde* de Florianópolis, o que o levou a rebatê-las, solicitando a publicação nos dois periódicos de uma carta em que dizia ser o Brasil o país de sua adoção; que por longos anos vinha trabalhando neste país; e que não era contrário à nacionalização. Sobre a denúncia especificamente, ele informa:

não é verídica nem exata a informação de que na capela de Aiurê, pertencente a esta paróquia, esteja o vigário ou qualquer outro sacerdote a fazer sermões, ou a presidir terços, em língua alemã, ou em qualquer outra língua estrangeira. Os sermões, ou melhor, as prédicas e homilias (o que esta assina, pobre vigário da roça, nunca se arroga a título de orador), são, todas e sempre feitas em português, quanto me permite a incapacidade, isto é, na língua vernácula. Quando muito, de vez em quando, aqui e ali, algumas palavras em língua estrangeira, de acordo com a necessidade, ou circunstâncias locais, para melhor inteligência dos presentes. O terço, pelo menos o terço oficial e para todos, brasileiros e não brasileiros, é sempre em vernáculo e só em vernáculo. É possível que, terminada a função, alguém entre no templo para rezar na língua que preferir. Mas isto não entendi proibi-lo, por acreditar que o possam fazer, assim como poderiam fazer em suas casas. Não enxergo que isto pudesse obstar a um verdadeiro e bem compreensível nacionalismo, de que estou, e sempre estive, de pleno acordo.³²⁵

Nebel não percebeu que nas condições políticas do momento, as suas explicações apenas corroboravam as denúncias e abriam margem para uma efetiva perseguição política. Pois para a campanha nacionalista do Estado Novo, as credenciais oferecidas por ele – ter adotado o Brasil como seu país; ter trabalhado por muitos anos aqui; ser favorável ao nacionalismo – não eram consideradas como dotadas de importância. Uma das especificidades do totalitarismo³²⁶ é a não preocupação em positivar indivíduos previamente dispostos no caudal da exclusão.

³²⁵ Arquivo Histórico Eclesiástico... Pasta pessoal do padre Jacó Nebel. Carta do padre Jacó Luiz Nebel ao Diretor do *Diário da Tarde*. 03/10/1938.

³²⁶ Neste trabalho, a noção de totalitarismo está calcada nas obras de ARENDT, Hannah. *O sistema totalitário*. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1978. (Publicado em 1951 sob o título original “As origens do totalitarismo”). LEFORT, Claude. *A invenção democrática – os limites do totalitarismo*. 2ª ed., São Paulo: Brasiliense, 1987. FRIEDRICH, e BRZEZINSKI, op. cit. Todos esses autores concordam que as bases do totalitarismo centram-se na utilização maciça da propaganda e da coação; no monopólio do sistema de informação através da cooptação e da censura; na construção de um eficiente aparato de comunicação e de repressão; na transformação do sistema educacional visando atender a ideologia totalitária (por exemplo, na Itália, a tarefa primordial da escola fascista era “fazer fascistas”; na Alemanha, “fazer nazistas” e, na União Soviética, “fazer comunistas”); na preocupação com o futuro, portanto, no apelo à juventude; na elaboração de grandes esquemas de reconstrução social e reeducação humana; na infalibilidade de seus projetos bem como de seu líder; na intolerância com relação aos dissidentes ou inimigos reais ou imaginários; no uso da força para o afastamento de toda idéia contrária e de todos os percalços que poderiam por em risco o

Os governos totalitários designam previamente quem são os inimigos segundo a lógica de seus projetos. Além disso, esses “inimigos naturais” não são considerados opositores do governo, mas inimigos da *nação* ou inimigos do *povo*. Dessa maneira, o projeto eugênico do nazismo definiu como inimigos do povo todos os “degeneradores” da raça: judeus, ciganos, eslavos, homossexuais, deficientes físicos e mentais, prostitutas, entre outros grupos, além daqueles capazes de opor-se ao próprio projeto, como intelectuais, clérigos e outros resistentes. Já o comunismo preestabeleceu os burgueses, os aristocratas, os crentes das diversas religiões e, logicamente, os opositores do regime como seus inimigos naturais.

Em nosso país, o projeto nacionalista de brasilidade unânime definiu “naturalmente” o estrangeiro como inimigo. A alma de uma nação seria a sua língua e seus costumes. Conforme Lenharo, “a ordem totalitária inscreve o indivíduo, simbólica e contraditoriamente, em dupla necessidade de representação: seja para incluí-lo como para excluí-lo absolutamente”.³²⁷ As justificativas e defesas oferecidas por indivíduos previamente definidos como “inimigos naturais” são inúteis, justamente porque delas serão

movimento ou governo totalitário e, principalmente, no apelo de teor emocional e auspicioso às massas que até então foram excluídas ou se mantiveram à margem dos poderes vigentes. A adesão popular constituir-se-ia, então, uma das faces mais importantes do governo totalitário.

O Brasil da Era Vargas, mais notadamente no Estado Novo, possuía todas as características acima mencionadas, o que o tornava, para além de uma simples ditadura – dado que havia um projeto de sociedade, um aparato para implantar com eficiência tal projeto, o apoio massivo da sociedade na execução do projeto, além da idolatria do líder – uma ditadura totalitária. No entanto, Hannah Arendt admite como “genuinamente totalitárias” as experiências do nazismo, do fascismo e do comunismo soviético. Claude Lefort corrobora esta idéia, uma vez que não se refere a outros movimentos ou governos além desses. A delimitação desse quadro parte do pressuposto de Arendt de que o totalitarismo envolveria um projeto expansionista global, ou seja, o sistema ideológico totalitário implicaria na dominação de outras nações. Aparentemente não era essa a intenção de Vargas. Nesse caso, no máximo, o Estado Novo poderia ser classificado como uma ditadura “pseudo-totalitária”.

Já Carl Friedrich e Zbigniew Brzezinski, embora concordem com a dinâmica interna do totalitarismo estabelecida por Hannah Arendt, não crêem na relevância do expansionismo como fundamental para a existência de um governo totalitário, na medida em que inserem o peronismo argentino (não expansionista) como um exemplo de governo totalitário. Para estes autores basta “o monopólio quase total dos meios de comunicação”, o “fluido psíquico” das massas, a propaganda, o centralismo do líder, a censura e a repressão, a “infalibilidade do dogma” apregoado, a auto justificação da liderança para exercer toda espécie de injustiças – “a história dará razão” – e, substancialmente, “a violenta paixão pela unanimidade”. Assim, conforme Friedrich e Brzezinski, o que diferencia uma simples ditadura de uma ditadura totalitária seria a submissão voluntária e o apoio das massas aos desígnios do líder. Ou seja, a crença quase generalizada da sociedade no projeto ideológico, na reverência ao líder e no futuro promissor por ele afirmado. É a partir dos argumentos desses autores que, neste texto, o varguismo é tomado como um governo totalitário.

³²⁷ LENHARO, op. cit., p. 202.

extraídos somente os fragmentos que poderão oferecer referendo ao potencial acusatório. Todo o resto é descartado.

A citada defesa que Nebel remeteu aos jornais que o acusavam, estava permeada desses referendos. Primeiro, porque deixou explícita a sua dificuldade em comunicar-se corretamente em português. Segundo, porque assumiu que, de vez em quando, utilizava a língua alemã para se fazer entender. Terceiro, porque reconheceu que na capela havia pessoas que preferiam rezar em língua estrangeira.³²⁸ Quarto, porque mostrou-se “fora” do projeto de brasilidade, uma vez que, como vigário, portanto como um líder, não proibiu o uso de língua estrangeira no templo. Quinto, porque, voluntariamente ou não, escarneceu do motivo a que tanto se batiam os nacionalistas catarinenses, quando afirmou que não via como um perigo para o nacionalismo brasileiro o fato de se expressar a fé religiosa em outra língua.

Uma vez que o governo totalitário espera que “todos os membros ‘normais’ da sociedade participarão naturalmente dessa unanimidade”, os membros esparsos que estão fora de tal unanimidade são considerados desajustados ou traidores.³²⁹

Além disso, a repressão totalitária

operando dentro deste quadro de forçada unanimidade, se torna um estimulante para expressões mais entusiásticas de apoio ao regime. Classifica o comportamento humano segundo graus de lealdade e, a mera ausência de oposição ao regime torna-se insuficiente como prova de devoção. Exige-se ação positiva, surgindo daí uma competição de lealdade.³³⁰

Portanto, como no conhecido – e duvidoso – adágio que ensina que “a mulher de César não basta ser honesta, tem que parecer honesta”, no dia 15 de outubro de 1938, o recém empossado vigário geral da arquidiocese, monsenhor Harry Bauer, enviou-lhe o seguinte alerta:

venho chamar a atenção para a conveniência de não só nutrir, mas manifestar sentimentos de brasilidade, pelo menos sempre que oportunos.

³²⁸ Sendo que a comunidade onde se denunciava as “práticas hostis à brasilidade”, Aiurê (atualmente distrito do município de Grão-Pará), localiza-se em região de colonização itala, presume-se que a língua estrangeira utilizada nas rezas individuais fosse a italiana.

³²⁹ FRIEDRICH e BRZEZINSKI, op. cit., p. 126.

³³⁰ Idem.

Como sabe, o momento é grave e excepcional; e uma simples suspeita impedirá o exercício do santo ministério na paróquia. Ora, confidencialmente, o previno que ditas suspeitas não têm poupado o seu nome. Não cogito da causa, que acredito mesmo não exista. E tanto não existirá, que há, como disse, apenas suspeitas. Mas estas bastam, atentas às circunstâncias do momento. Nenhuma palavra, pois, nem em público, nem em particular, que não seja a vernácula, a nacional, a portuguesa.³³¹

À primeira vista, a recomendação da Cúria Metropolitana poderia ser tomada somente como uma preocupação com o bem estar do vigário naquele momento de turbulência. É bastante provável que esta preocupação estava presente. Porém, não se deve ignorar o pacto estabelecido entre a liderança clerical metropolitana e o governo no projeto de brasilidade.

Rogério Luiz de Souza, desenvolveu um aguçado trabalho acadêmico sobre o assunto. Nele, o autor afirma: “o pós-1930 catarinense perspectivará uma Igreja em sintonia com o Estado, abraçando irrestritamente o ideal nacionalizador e confirmando uma prática regulamentadora”.³³² Essencial para essa aliança foi a atuação do arcebispo Dom Joaquim que,

ancorado no magistério papal e referendado no episcopado brasileiro, alargará as fronteiras católicas no meio público e intelectual de Santa Catarina. Tomando o centro de decisões arquidiocesanas, obrigará o seu clero estrangeiro a identificar-se com os preceitos de brasilidade e remodelará uma prática pastoral baseada na formação de associações e grupos de estudos, na disciplinarização de condutas e na participação de cerimônias cívico-religiosas. Além disso, inaugurará um projeto modernizador articulado com o governo Estadual e cobrirá, como vigilante austero, toda a sua arquidiocese com incansáveis visitas pastorais.³³³

Nessa perspectiva, Dom Joaquim, além de avisar ao vigário Nebel que ele estava

³³¹ Arquivo Histórico Eclesiástico... Pasta pessoal do padre Jacó Nebel. Carta do monsenhor Harry Bauer ao padre Jacó Luiz Nebel. 15/10/1938.

³³² SOUZA, Rogério Luiz de. *A construção de uma nova ordem: catolicismo e ideal nacional em Santa Catarina (1930-1945)*. 1996. Dissertação (Mestrado em História). Programa de Pós-Graduação em história, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, p. 14.

³³³ *Ibid.*, p. 16. O papel “policialesco” de Dom Joaquim nas visitas pastorais às comunidades teuto-catarinenses fica bastante visível nos registros dos livros de tombo daquelas paróquias, onde, de próprio punho, elogia os fiéis pelo fato de quase não se utilizarem mais do idioma estrangeiro, ou os censura quando ainda persiste aquele “mau hábito”. Cf. Livros de Tombo das paróquia de São Ludgero, Vargem do Cedro e Braço do Norte.

sob a mira do governo, informava-o que estava sob a sua mira também.

A falta de documentação referente ao ano de 1939, impediu uma melhor análise sobre o registro no livro do tombo da paróquia de Braço do Norte, onde Nebel escreveu: “2 de outubro: ofício do Delegado Regional de Polícia sobre assunto do Terço em alemão”. Assim, não é possível especificar se esse assunto ainda era conseqüência das denúncias do caso de Aiurê, ou se o sacerdote continuava a dirigir cultos nas capelas mais distantes da paróquia em língua alemã, ou, ainda, se se tratava de acusações infundadas, com o objetivo de prejudicá-lo.

O que se tem de objetivo é que, em 18 de julho de 1940, último dia da visita pastoral de Dom Joaquim àquela paróquia, conforme registro do vigário forâneo, o alemão José Poggel SCJ, que acompanhou o arcebispo na citada visita, o padre Francisco Giesberts – à época coadjutor em Braço do Norte com residência em Armazém – substituiu Nebel nas atividades pastorais daqueles dias, “mesmo por impedimento do vigário da paróquia que ora se encontra detido na Canônica”. Em outras palavras, Nebel estava em prisão domiciliar na casa paroquial. Porém, a explicação vaga de Poggel não deixa claro se a detenção havia se dado pela autoridade policial, pela autoridade eclesiástica, ou, ainda, em conformidade com ambas. O que chama a atenção é o fato de Dom Joaquim naquela ocasião não ter se hospedado na casa paroquial, como era de praxe fazer em todas as paróquias que possuíam tais casas. Pelo registro que deixou no livro do tombo, ele foi hóspede, em Armazém – onde não havia ainda residência paroquial apropriada – de Valentim Knaben e, em Braço do Norte, de Teodoro Schlickmann.

De qualquer modo, se a detenção foi por ordem do arcebispo, não é possível descartar três hipóteses: a primeira, que Dom Joaquim, visando proteger o clero de um escândalo diante da iminência de uma prisão policial, ter interposto a sua autoridade em favor da destituição temporária das faculdades sacerdotais e definido uma *reclusão mais frouxa* na casa canônica; a segunda, que Dom Joaquim, agastado com Nebel devido à insistência deste de continuar desobedecendo à ordem acerca do uso da língua alemã, tenha finalmente apelado aos castigos eclesiásticos; a última hipótese, a de que o castigo imposto pelo superior metropolitano tivesse se originado por motivo diverso da política nacionalista. No entanto, esta última hipótese, dada a “calmaria” dos ímpetos sensuais do

vigário naquele período, torna-se bastante improvável. De qualquer maneira, no final do mês de novembro, a Cúria Metropolitana encaminhou um convite especial a Nebel, melhor dizendo, um convite diferente daquele que foi expedido aos demais sacerdotes, para o retiro espiritual do clero, marcado para o início do ano seguinte. O convite feito a ele realçava “o dever de trazer os casos de consciências resolvidos”³³⁴

Se na detenção referida anteriormente há dificuldade de se estabelecer a autoria e o motivo, a que ocorreu em 1942 não deixa dúvidas. Nas anotações feitas no livro do tomo, Nebel registrou: “23 de outubro: tomou conta da paróquia o R. P. João Philippi como encarregado por causa da ausência do Vigário que ficou às ordens da Secretaria de Segurança de Ordem Social e Política; voltou aos 23 de dezembro do mesmo ano”.³³⁵

Seguramente, as mazelas sofridas pelo vigário Nebel durante o Estado Novo foram motivadas por lutas de poder desenvolvidas no âmbito de sua paróquia, iniciadas anteriormente a 1937. Um segundo ponto a ser considerado é que, as discordâncias locais que originaram os incidentes com o padre não foram motivadas por suas manifestações germanistas de qualquer espécie. No entanto, os acontecimentos políticos que se seguiriam – a campanha de nacionalização getulista e a Segunda Guerra – foram instrumentos utilizados pelos seus oponentes para atacá-lo. Em outras palavras, a campanha de nacionalização e a Guerra foram canais utilizados para mascarar o embate local, metamorfoseando-o com a roupagem necessária para apresentá-lo como questão de segurança nacional.

Essa mesma lógica foi utilizada com o então vizinho de Nebel, padre Antônio Nicolau Condlik,³³⁶ que, aparentemente, a julgar pelos (poucos) documentos encontrados,

³³⁴ Livro do tomo da paróquia de Braço do Norte.

³³⁵ Idem.

³³⁶ Os documentos pessoais trazidos da Alemanha informam que seu sobrenome era “Kudlik”. Nasceu em 16 de dezembro de 1903 em Reuthen – Brandemburgo. Em 1 de novembro de 1917 ingressou na Missionhaus Heiligkreutz e, em setembro de 1926 estudava teologia no Missionhaus Maria Hilf, em Ravengiersburg, Coblenz, quando solicitou sua transferência para a Diocese de Florianópolis, a qual aconteceu no primeiro semestre de 1927. Sua ordenação sacerdotal ocorreu em 30 de março de 1929, em Florianópolis. Logo a seguir naturalizou-se brasileiro, quando, muito provavelmente, teve o seu sobrenome alterado, pois até a data de sua ordenação apresentava-se sempre como Antônio Kudlik. Seu trabalho no Brasil deu-se nos seguintes locais: de 1929 a 1931 – professor no seminário de Azambuja em Brusque; de 1932 a 1941 – vigário da

até 1939 não tivera dificuldades no desenvolvimento de seu vicariato em Orleans – uma comunidade preponderantemente ítalo-brasileira no sul do Estado – iniciado em 1932, a não ser as desavenças comuns no interior do estamento entre vigários e coadjutores. Apenas a julgar pela falta de documentação, pois é bastante razoável que, do mesmo modo que Nebel em Braço do Norte, Condlik já havia se enredado na política local. Vale lembrar que, como já foi anteriormente descrito, o próprio Nebel afirmou “ter ganho” as eleições em Braço do Norte e Orleans, no período Condlick já paroquiava esta última. Porém, como será tratado a seguir, politicamente Nebel e Condlik atuavam em lados opostos.³³⁷

Embora a história não possa ser escrita tendo por base conjecturas, acreditar que a lacuna documental seja um atestado suficiente para imaginar que Condlik estivesse isento de intrigas paroquiais, esta sim, seria a maior conjectura. Até porque os acontecimentos documentados a partir de janeiro de 1939 demonstram que havia anteriormente um clima de animosidade entre o vigário e parte de sua grei.

Desde 1934 Condlik começou a planejar uma nova igreja matriz para Orleans, sendo ele próprio o projetista e arquiteto da obra, iniciada em janeiro de 1935.³³⁸ Autoritário e com fama de valente, ficou obcecado em garantir a continuidade e término da obra, para a qual não media esforços em conseguir o dinheiro necessário entre os seus paroquianos. A coação e os métodos pouco ortodoxos que usou para esse fim, veio ao desagrado de muitos fiéis e fez acirrar a ira dos seus inimigos.

No dia 6 de janeiro de 1939, o paroquiano Raphael Veronesi comunicou ao arcebispo que padre Condlik lhe havia cobrado a quantia de 50 mil réis para ir a sua casa confessar seu pai que se achava à beira da morte.

Paróquia de Orleans; de 1941 a 1942 – vigário de Biguaçu e São Miguel (em 1942, quando foi preso, Frederico Hobold o substituiu naquelas paróquias); em 1943 – novamente professor do seminário de Azambuja; de 1944 a 1948 – vigário da Paróquia de Meleiro; em 1949 – coadjutor da Paróquia de Urussanga; de 1950 a 1956 – vigário da Paróquia de Siderópolis; de 1956 a 1961 – vigário da Paróquia de Grão-Pará. Em fevereiro daquele ano, solicitou sua transferência para a Diocese de Maringá no Paraná (vigário da paróquia de Atalaia) e mais tarde, em 1962, para a de Campo Mourão no mesmo Estado, tendo sido, naquela diocese, vigário da Paróquia de Moreira Sales durante 12 anos. Em 1974 retornou a Santa Catarina, fixando residência em Perequê, município de Porto Belo, onde faleceu em 29 de outubro de 1975. (Arquivo Histórico Eclesiástico... Pasta pessoal do padre Antônio Condlik).

³³⁷ Cabe informar que a distância entre estas duas paróquias era, pela estrada principal existente na época, de aproximadamente 15 quilômetros.

³³⁸ BIFF, op. cit., p. 181.

E eu, não podendo pagar, tive que tirar da boca de meus filhos para assim confessar o meu pai; assim que agora para se salvar, é preciso ter dinheiro, senão se vai pelo inferno. Parece que está mudando a religião, porque nós aqui somos obrigados ajudar a Matriz, mas se dá o que pode, e não a porrete, como o padre está fazendo.³³⁹

Logo a seguir a esta, outras cartas informavam ao arcebispo o hábito da cobrança monetária para a confissão de enfermos, cujo dinheiro era aplicado nas obras do templo, o que não deixa dúvidas que aquele vigário estava realmente arrecadando fundos mediante a prática pouco louvável da cobrança na administração de sacramentos a pessoas em penúria material.

Na liderança dos reclamantes encontrava-se o médico italiano Michelle de Patta, que contava com o apoio de vários expoentes da sociedade local, como o promotor público daquela comarca, o delegado de polícia, o coletor estadual, o sacristão e alguns comerciantes. Enquanto que, do lado do padre, estavam, entre outros, José Antunes Mattos – prefeito municipal, M. Bertoncini – coletor federal, Edgard Westphalen Mattos – farmacêutico, J. de Souza Siqueira – juiz de paz, além do secretário da prefeitura.

Seis dias depois da carta de Veronesi, Miguel de Patta remete missiva ao Conde Belli de Leonardi, cônsul italiano em Florianópolis, dizendo-se em desacordo que o vigário de Orleans “continue impunemente nesta infame campanha que há meses está movendo contra a Itália em geral e contra o subscrito em particular”. A “infame campanha” que vinha sofrendo por parte do padre, tratava-se, segundo afirmou, das acusações públicas que Condlick fazia contra ele, tachando-o de “perturbador da ordem brasileira”. Entre os argumentos do padre está o de que Miguel de Patta preferia escutar no rádio programas fascistas italianos ao invés de a “Hora do Brasil”³⁴⁰, ao que o médico retrucou que talvez ele [de Patta], seja o único em Orleans que, depois da fadiga diária, juntamente com sua família se reúna em torno do rádio para “*ascoltare prima le transmissioni di questo grande*

³³⁹ Arquivo Histórico Eclesiástico... Pasta pessoal do padre Antônio Condlick. Carta de Raphael Veronesi a Dom Joaquim Domingues de Oliveira. 06/01/1939.

³⁴⁰ A “Hora do Brasil”, programa radiofônico até hoje vigente, foi inaugurado em 1938 pelo Departamento Nacional de Propaganda (DNP) e transmitido por todas as estações existentes, diariamente das 19 às 20 horas. Em 1939 o programa passou a ser produzido pelo Departamento de Imprensa e Propaganda (DIP) e seu objetivo era exaltar a política estadonovista e estreitar a distância e o relacionamento entre governo e a classe trabalhadora.

e generoso Paese e poi quelle amate della EIAR do Roma".³⁴¹ Afirmou ainda que Condlick "foi ao cúmulo de unir-se aos maçons denunciando o subscrito para o Ministro da Propaganda".

De Patta disse que a razão de tamanha agressividade contra a sua pessoa se devia ao medo de que o médico viesse a ser nomeado diretor do hospital municipal no lugar de um outro médico brasileiro, amigo do vigário, cargo este que, absolutamente não almejava, visto estar contente em trabalhar em sua policlínica.

Em sua defesa, o médico solicitou ao cônsul que pedisse informações sobre sua conduta e sobre seu procedimento religioso e de toda a sua numerosa prole a Dom Daniel Hostin – bispo de Lages (região onde havia trabalhado anteriormente), e aos vigários de Criciúma (o italiano Pedro Baldoncini) e de Braço do Norte (Jacó Luiz Nebel).

Nesse mesmo documento ele acusava o padre das seguintes inadequações: a) de ter negado confissão ao colono Antonio Barcenski, pelo fato de este, estando adoentado, preferir tratar-se com o médico italiano ao invés do colega brasileiro, amigo íntimo do vigário. b) Que após ter melhorado, Barcenski entrou com um protesto no cartório contra o vigário e este foi mais de uma vez à casa do colono ameaçando-o de excomunhão caso não retirasse a queixa. c) Que na noite de natal "*quando anche i piú acerbi nemice fanno tregua*", Condlick ofendeu do púlpito ele e sua família presentes à missa, usando expressões como "os meus amigos não devem ser de duas caras, procurando e prestigiando essa gente nova que não conhecemos quem é, mas devem seguir o meu conselho, pois sei o que faço e não posso errar etc., transformando o púlpito numa espécie de tribuna eleitoral '*dei passati tempi*'". d) Que pelo mesmo motivo, de medicar-se com ele, Condlick negou a confissão à mulher do colono Brighenti. E que "para os senhores Antero Bussulo, Affonso Zanini, Antero Cacciatori, Lorenzo Canarini e tantos outros" o vigário negou várias vezes a confissão e outros sacramentos "àquela pobre gente que não podia pagá-lo".

O cônsul italiano informou ao arcebispo sobre as denúncias, que por sua vez, em 28 de fevereiro de 1939, exigiu explicações de Condlick. A partir deste momento começa-se a perceber a luta paroquiana de poder estabelecida. O vigário negou todas as informações,

³⁴¹ Arquivo Histórico Eclesiástico... Pasta pessoal do padre Antônio Condlick. Carta de Michelle de Patta ao Conte B. Belli de Leonardi. 12/01/1939.

com exceção do sermão da noite de natal, dizendo, porém, que não havia se referido a nenhuma pessoa nominalmente. Portanto “o médico italiano vestiu a carapuça. Se lhe serviu, ficou-lhe bem”. Logo a seguir, em 9 de março, uma comissão composta por *maiores* locais – prefeito, juiz de paz, coletor, farmacêutico entre outros – redigiu ao arcebispo uma moção de apoio ao vigário com o seguinte teor:

tendo chegado ao nosso conhecimento da perseguição mesquinha que atualmente sofre o respeitável e trabalhador Vigário de nossa paróquia (...) por parte de um indivíduo que não se peja de cometer os maiores barbarismos e injustiças tanto na esfera de sua vida profissional como fora dela, vimos perante V. Rev.ma, muito respeitavelmente, elucidar-vos sobre a ação nefasta e desprezível deste facultativo, que até aos poderes públicos, no seu âmbito administrativo tem procurado embaraçar. Trata-se do Dr. Miguel de Patta, médico italiano, com precedentes comprometedores, que desejando açambarcar toda a colônia deste município para si, a fim de poder explorar-lhes (sic) como médico, lança mão de todos os meios ilícitos, injuriando quem bem entende e até prejudicando a moral de pessoas de reconhecida honestidade, como seja o Padre Vigário desta Paróquia. Se fôssemos citar os fatos iríamos longe.³⁴²

Lamentavelmente, (quicá para não irem longe?) não citaram nenhum fato que pudesse eximir o sacerdote das acusações. Ademais, se de Patta recorreu ao seu consulado para defender-se e pedir providências, Condlik já o havia denunciado ao aparelho repressor do Estado Novo, como fascista e perturbador da ordem brasileira. A “comissão” apontava para a vida moral e profissional pregressa do médico sem sequer esclarecer nenhum dos supostos “barbarismos” cometidos por ele. A rigor, nesse documento aparece o único “crime” do médico: tentar formar uma vasta clientela no município “a fim de explorar-lhe”. Porém, o padre era quem cobrava “honorários” por sacramentos ministrados...

Naquele mesmo dia também foi enviada ao arcebispo uma declaração do delegado de polícia José Sandrini (que de Patta havia anteriormente arrolado como sua testemunha), informando que, acompanhado do vigário estivera na residência de Antonio Barcenski para esclarecer o caso propalado. O delegado diz a respeito:

que o Vigário não negou-se a ministrar os S. Sacramentos àquele Senhor. Que o Sr. Barcenski, na minha presença, confessou mal saber assinar o seu nome e que compareceu ao cartório em estado precário de saúde, levado de automóvel pelo médico Dr. de Patta e ainda, que lá deixou sua

³⁴² Arquivo Histórico Eclesiástico... Pasta pessoal do padre Antônio Condlik. Carta da “comissão” composta por autoridades do município de Orleans a Dom Joaquim Domingues de Oliveira. 09/03/1939.

assinatura sem mesmo saber o que estava fazendo, pois, como havia dito, não sabia ler e mal assinava o nome.³⁴³

Essa declaração, assim como os demais documentos, só demonstram o nível das disputas paroquianas, sem elucidá-las. Pois, se for verdadeiro o que afirmou de Patta, que Condlick havia feito visitas intimidatórias a Barcenski, qual não seria a reação deste ao receber em sua casa o policial e o vigário juntos? Frente a ele duas autoridades, cada qual dotada de um poder total, terreno e divino. Em seu imaginário de humilde agricultor católico, Barcenski deveria rapidamente, diante do primeiro, optar por garantir ou não quanto a sua incolumidade física e/ou liberdade; perante o segundo, com a mesma agilidade de raciocínio optar por submeter-se ou não ao vexame público e à danação eterna dos excomungados.

Por outro lado, há que se considerar as torpezas ignóbeis que os “maiores” da sociedade costumavam (e ainda costumam) praticar à gente simples, em proveito próprio. Portanto, também é possível que o agricultor tivesse sido enganado pelo médico que o estava tratando e que, dada a pobreza material daquele, pode ter sido o protesto no tabelionato a forma escamoteada de pagamento dos honorários médicos.

O que é surpreendente é que um homem nascido na Alemanha, mesmo que naturalizado brasileiro, tivesse, naquele momento político, denunciado à repressão um italiano, acusando-o de traição e ser perturbador da ordem nacional. Surpreende também a sua preferência amistosa para com os luso-brasileiros, uma opção rara entre os sacerdotes alemães. Resumindo, se Condlick havia-se naturalizado, gostava de ouvir a *Hora do Brasil*, se apreciava manter amizade com luso-brasileiros e, se não tinha qualquer envolvimento desfavorável ao processo nacionalizador, por que foi preso?

Esse questionamento já foi elucidado no caso Nebel: foi preso porque, nascido na Alemanha era, para o governo totalitário, um inimigo natural do regime, independente de sua postura pessoal perante ele.

Não se conseguiu identificar se a elite orleanense contrária ao vigário ajudou na sua desmoralização para além dos limites paroquiais. Mas com certeza o “sacerdócio cívico”

³⁴³ Arquivo Histórico Eclesiástico... Pasta pessoal do padre Antônio Condlick. Carta de José Sandrini a Dom Joaquim Domingues de Oliveira. 09/03/1939.

desempenhado por jornais da época, aproveitando-se de uma distração imprudente do padre, construiu o primeiro escândalo de grande impacto envolvendo o seu nome.

O Estado totalitário, como já visto, costuma cooptar os meios de comunicação de massa, transformando-os – através da censura ou benesses – em aliados propagandistas. A característica fundamental da propaganda totalitária é o exagero, tanto no que se refere a positivar o líder e as realizações do governante e do projeto totalitarista em si mesmo, quanto em desacreditar e condenar os “inimigos” do projeto. Tudo é feito de maneira estrondosa e apaixonada, apelando ao máximo à pieguice, com vistas a tocar os corações e a consciência popular.

Enquanto Condlik tentava das formas mais diversas – mesmo contrariando as regras do catolicismo romanizado – obter verba para a continuidade da bela igreja em construção, ao mesmo tempo em que se debatia em querelas locais, um extenso artigo publicado dia 12 de abril de 1939 no jornal florianopolitano *Dia e Noite* trazia a manchete: “casado civil e religiosamente, contrai novas núpcias em Lauro Müller. O crime em que compactuou o padre de Orleans. Com vistas ao Dr. Secretário de Segurança Pública”.³⁴⁴

O artigo, recheado de sentimentalismo e de subtítulos chamativos, é uma boa mostra de como é possível fabricar, a partir de um drama pessoal, uma ameaça à segurança pública. A reprodução de algumas partes já será suficiente para perceber a *fabricação do perigo nacional*.

Ontem (...) uma senhora, acompanhada de uma criança, procurou-nos para relatar, entre lágrimas, seu drama de infelicidade conjugal. Acariciando a cabecinha de cabelos castanhos de sua filhinha Maura, de sete anos de idade e limpando lágrimas furtivas com um lençinho de seda, Dona Maria Arantes, branca, (...) foi contando-nos os tormentos de um casal infeliz.

Os tormentos, resumidamente, eram: aos dezesseis anos Maria casara civilmente em Lauro Müller, local de sua residência, com Edgar Arantes, natural de Tubarão. O casal, depois de residir em três lugares diferentes, fixou moradia em Florianópolis. A dificuldade

³⁴⁴ Jornal *Dia e Noite*, ano IV, 12 de abril de 1939, p. 6 e 7. Ressalte-se que a paróquia de Orleans abrangia, na época, a vila de Lauro Müller, uma comunidade com predominância étnica italiana, mas que comportava também expressivo contingente de luso-brasileiros, sendo que a principal atividade laboral era a extração de carvão mineral.

de encontrar emprego levou com que Edgar rumasse novamente a Lauro Müller, deixando a esposa e a filha na casa da mãe dele, na capital.

Desde a partida do marido, há cinco meses, Maria não mais recebeu notícias do marido, até que, repentinamente, soube que ele havia contraído novas núpcias em Lauro Müller.

Não querendo acreditar, tão absurda lhe parecia a notícia, Dona Maria Arantes RESOLVEU IR a Lauro Müller. Lá esteve durante dois ou três dias, tudo verificando infelizmente ser verdade. Seu marido estava casado novamente. O próprio Vigário da Paróquia de Orleans não lhe negou haver efetuado há dois meses passados o matrimônio de Edgar Arantes com Angélica Francisca (sic) menor de 13 anos de idade, filha de João Francisco e de Patrícia Francisca (sic). (...).

Acrescentou-nos a pobre senhora: na casa de residência do Delegado de Polícia de Lauro Müller, esteve a menor Angélica durante alguns dias, antes de realizar o casamento, realizado na capela da localidade chamada Capivara, em Orleans, e o padre que efetuou o casamento chama-se Antônio, é Vigário de Orleans e de nacionalidade Alemã. (...).

COM VISTAS ÀS AUTORIDADES

Parece-me que estamos diante de um crime de uma gravidade, já pelo fato do Vigário de Orleans haver efetuado o casamento sem se preocupar em saber o estado civil de Edgar, já porque uma menor de 13 anos não pode contrair núpcias, já pelo fato de um estrangeiro abusar assim ostensivamente de nossas leis. Por isso registramos essa nota com vistas ao ilustre Dr. Secretário de Segurança Pública.³⁴⁵

Seguramente a reportagem não deseja focar o drama de Maria Arantes com o intuito simplesmente de noticiar a sua desventura. Aliás, essa notícia, nos termos em que foi escrita, mesmo com a anuência ou solicitação da personagem, é ostensivamente antiética e desrespeitosa à própria Maria. É visível que a mulher e seu drama não interessavam como personagens principais. O sensacionalismo sobre o caso mira uma única figura: o padre “alemão abusado”.

Em nenhum momento é questionado o fato da falta de emprego que fez com que a família fosse separada, porque para o ufanismo da brasilidade, ainda que existisse em grande escala, o desemprego “não existia”. Como já havia assinalado Hannah Arendt, “o totalitarismo não se contenta em afirmar, apesar de prova em contrário, que o desemprego não existe; elimina da sua propaganda qualquer menção sobre os benefícios para os

³⁴⁵ Destaques no original.

desempregados”.³⁴⁶ Omitindo qualquer referência aos desempregados, logo, o desemprego “deixa de existir”.

Embora o jornalista pose de guardião da moral e das leis conjugais, igualmente não há, no referido artigo, nenhuma menção acerca do caráter de Edgar, já que legalmente casado, deixou sua família sem notícias por cinco meses e, portanto, sem amparo pecuniário, conquanto estivesse trabalhando, nem pelo fato de ele, aos 26 anos, envolver-se sexualmente com uma menor de 13 anos. Tampouco procura averiguar o motivo pelo qual a menor Angélica, estranhamente, esteve alguns dias hospedada na residência do delegado de polícia local antes de seu casamento.³⁴⁷

Ainda, há que se perguntar com que base o jornalista afirma que o padre deveria certificar-se antes do estado civil de Edgar. Os padres dispunham, à época, de registros de casamentos religiosos de sua paróquia. Maria e Edgar não realizaram o matrimônio sacramento, mas apenas o civil, em Lauro Müller, dois anos antes de Condlik iniciar seu vicariato em Orleans; sendo que, posteriormente, a família de Maria, conforme o artigo, transferiu domicílio para Enseada do Brito, próximo a Florianópolis. Restava ao padre acreditar na palavra dos nubentes, nos pregões afixados na porta do templo (que no caso em questão, por se tratar de um casamento “de emergência”, não ocorreram), nas testemunhas e na famosa pergunta ritual sobre impedimento na hora da celebração.

Quanto à idade de Angélica, tanto o padre como o delegado de polícia afirmaram que ela possuía 16 e não 13 anos.

Mas nada disso importava ao jornal, que desejava apenas criar mais um escândalo envolvendo padres estrangeiros. E conseguiu. No dia seguinte, vários outros jornais noticiavam o fato, retirando Maria, Maura, Edgar e Angélica do foco, fixando-se apenas no padre *alemão*. Em nenhuma das reportagens foi mencionado o fato de que Condlik estudara

³⁴⁶ ARENDT, op. cit., p. 433-434.

³⁴⁷ O fato de tal hospedagem, conforme explicou o delegado de polícia, decorreu em virtude de Edgar ter “desonrado a menor Angélica de 16 anos”, sendo que essa fora levado por seu pai à delegacia exigindo que o rapaz “reparasse a desonra da família”. Afirmou ainda que o pai “não mais a queria em casa” e por isso, penalizados, ele e sua esposa deram-lhe abrigo enquanto providenciava a intimação para que Edgar contraísse matrimônio com a menor, sendo que o próprio delegado e mais outro policial serviram de testemunha do matrimônio.

no Seminário de São Leopoldo, que fora ordenado em Florianópolis e que há vários anos possuía cidadania brasileira.

Na mesma data em que o *Dia e Noite* publicou a dita matéria, o advogado e político Renato Medeiros Barbosa³⁴⁸ remeteu uma carta ao “ilustre amigo Senhor Arcebispo”, onde comentava sobre a repercussão do escândalo, afirmando que conhecia bem o vigário de Orleans e que a notícia era uma “armação mentirosa”. “Parece até que o bom cura de Orleans fez alguns heróis relegarem ao esquecimento a brutal invasão da Albânia e a ameaça nazista que paira sobre o corredor polonês”. Em seguida escreveu:

em todo caso, Excelência, como me informam que, possivelmente, o Delegado de Ordem Política e Social irá instaurar inquérito em Orleans, escrevi, nesta data, ao referido Padre Antônio, aconselhando-o a tomar ele a iniciativa de requerer um inquérito, fazendo-o por intermédio de um advogado experiente, de maneira que a primazia da iniciativa de se esclarecer isso sempre lhe caberia. Depois disso, pediria ele explicações, em Juízo, ao responsável pelo jornal, (...) ³⁴⁹

Mas Dom Joaquim, por motivos que não se pôde esclarecer, acreditava que o próprio Renato Barbosa estivesse por trás dessa tricotagem. Na mesma data, escreveu a Condlik a respeito do conselho do advogado e disse-lhe para não tomar qualquer iniciativa. “Não mova uma palha, nesse sentido” e, mesmo que tivesse havido algum descuido do padre no episódio do casamento, “seria para se lamentar, mas não seria caso para o Delegado de Ordem Política e Social”. Assegurou-lhe ainda, que se sofresse qualquer abuso de autoridade, “viesses imediatamente à capital”.

No dia 14 de abril de 1939, o *Dia e Noite* publicou outro artigo assinado por um certo “Guarany” contra o vigário de Orleans. Naquela data, em cartão personalizado “Renato Barbosa – Auditor de Guerra”, o advogado lembra o arcebispo sobre a “nova

³⁴⁸ Cf. CORRÊA, Carlos Humberto, op. cit., Renato Medeiros Barbosa em 1927 foi um dos integrantes do Partido Liberal fundado por Nereu Ramos (p. 33); em 1931 fazia parte da Legião Republicana Catarinense, partido fundado por Henrique Rupp Junior (p. 96). Na eleição constituinte de 1934, representando o sul do Estado, concorreu e venceu a eleição para deputado estadual (p. 179 e 182); porém, em 1935, na escolha do novo governador/interventor, contrariando o acordo estabelecido em seu partido, Renato Barbosa votou em Nereu Ramos, o que fez muita diferença, pois seu voto garantiu a maioria necessária para a posse de Nereu – 16 votos “nereusistas” contra 15 votos “aristilianista” (Aristiliano (também) Ramos), (p. 207, 208 e 209). Por sua atitude foi expulso do quadro partidário da Legião Republicana (p. 210). Como advogado atuava em Florianópolis e também possuía banca em Tubarão. Em Florianópolis, Renato Barbosa foi professor na Faculdade de Direito, na cátedra de Direito Internacional.

³⁴⁹ Arquivo Histórico Eclesiástico... Pasta pessoal do padre Antônio Condlik. Carta de Renato Barbosa a Dom Joaquim Domingues de Oliveira. 12/04/1939.

infâmia contra o virtuoso vigário”. Como resposta, o secretário do arcebispo comunicou-lhe que estava ciente de seus pontos de vista e agradeceu, dispensando-o.

Passados dois dias, surgiu mais um artigo no *Dia e Noite* sobre o caso, intitulado “desrespeito às nossas leis”.³⁵⁰ Neste o colunista escreve:

A esperança não abandonava os valentes campeões da ordem e da dignidade nacional. Estão no bom caminho direito de um dever sagrado. O Deus da Justiça e do Bem não há de abandoná-los, e eles hão de um dia cantar vitória contra o deus do ódio, da perseguição, do obscurantismo, da injustiça, o deus que não perdoa, o deus que envenena a pureza d’alma, que aniquila a consciência, que mata o direito do pensamento, que destrói a fé e a liberdade.

O crime praticado pelo Padre Antônio, de nacionalidade alemã e vigário de Orleans, efetuando o casamento da menor Angélica com Edgar Arantes casado civil e religiosamente com Maria Arantes, e um ato abominável, revoltante, que não pode ficar impune. O casamento civil é atacado, e os casamentos religiosos multiplicam-se com profundo desrespeito à lei, e não menor desgraça dos nubentes e da prole no futuro. A lei não reconhece o casamento religioso, de modo que realizando-se diariamente centenas de casamentos religiosos, dentro em pouco os filhos bastardos serão aos milhares.

Dizem que o S. Rev.ma, o Sr. Arcebispo Diocesano pediu ao clero que respeitasse as leis do país; se houve esse pedido, o padre Antônio riu-se dele e continuou no provocante desrespeito, o que quer dizer que S. Rev.ma, está colocado em posição muito esquerda, pois nada merece do seu subordinado.

É verdade que S. Rev.ma é brasileiro, e o seu subordinado... não o é. Mas estamos no Brasil, S. Rev.ma é chefe de uma diocese brasileira, e cumpre-lhe fazer respeitar as leis do país, fazendo retirar do Estado, demitindo-o, o vigário que negar ao cumprimento da sua ordem. Guarany.

No recorte do jornal encontrado na Cúria Metropolitana, Dom Joaquim, com sua peculiar grafia anotou: “artigo atribuído, e com fundamento, ao mesmo Dr. Renato Barbosa”.³⁵¹

O arcebispo então se pronunciou, armando um plano ardiloso visando calar o “Gurany”/Renato Barbosa. Seu secretário, padre Roberto Wirobek fez publicar no dia seguinte uma nota onde disse ter tomado conhecimento dos artigos que publicou “um tal Guarany”, para em seguida textualizar:

³⁵⁰ Jornal *Dia e Noite*, 16 de abril de 1939, ano IV, p. 3, coluna 3ª.

³⁵¹ Grifado no original.

Lamento que, sobre assunto que se reputou certa gravidade (...), oculte o denunciante, sob pseudônimo, aliás, expressamente proibido por todas as nossas constituições, inclusive a nova, de 10 de novembro de 1937, (art. 122, n. 15, d), oculte o queixoso assim a sua competência, como o seu patriotismo.

Como quer que seja, o que me apraz, por ora esclarecer, é que a defesa do Rev.mo Pe. Condlick está feita, recente, definitiva e autorizadamente.³⁵²

No mesmo pronunciamento, Wirobek apresentou a transcrição literal da carta de Renato Barbosa (que dizia ser armação mentirosa, e aconselhava que Condlik tomasse a iniciativa do inquérito etc.), apenas omitindo o signatário e, solicitando o direito de publicá-la no espaço que tinha sido ocupado por “Guarany”. No dia seguinte a carta do advogado ao arcebispo foi publicada na íntegra.

A estratégia do arcebispo funcionou. Claramente Renato Barbosa entendeu a mensagem cifrada, ou seja, que Dom Joaquim sabia que ele era o “Guarany” e que estava fazendo o duplo jogo. Também consta, abaixo dessa publicação, a seguinte anotação do prelado: “no dia 19, compareceu em palácio, sendo recebido pelo Rev.mo Secretário, o referido Dr. R. B., dizendo... ‘que tudo estava terminado’ etc.”.

A preocupação do arcebispo em dar proteção a Condlik e providenciar uma defesa, aparentemente encerrou o caso. No entanto, este é justamente um ponto a ser considerado: o que levou Dom Joaquim a emprestar solidariedade e amparo a esse padre, quando não era hábito fazê-lo com relação a outros que se encontravam em situação parecida, quer dizer, sendo denunciados como subvertedores da ordem nacional? É bastante plausível pensar que Condlik fosse um padre um tanto “diferente” dos outros nascidos na Alemanha. Conforme indícios, o vigário de Orleans relacionava-se amistosamente com luso-brasileiros; não era acirradamente anti-maçônico como geralmente o eram os demais; não tinha por hábito falar contra o superior hierárquico e, principalmente, além de ter buscado a cidadania brasileira, parecia compartilhar com a campanha nacionalizadora do Estado Novo. Estas eram particularidades que agradavam ao prelado arquidiocesano. Condlik se revelara, até então, ser um padre obediente e apoiador de Dom Joaquim. Este, por sua vez, do mesmo modo

³⁵² Arquivo Histórico Eclesiástico... Pasta pessoal do padre Antônio Condlik. Carta do padre Roberto Wirobek ao diretor do jornal *Dia e Noite*. 17/04/1939.

que não poupava os desobedientes e detratores, sabia retribuir os que lhe eram leais. E este padre tinha se portado lealmente, até então.

Porém, o fato de “ser alemão” – que já o punha como inimigo natural do totalitarismo estadonovista – e a estrondosa distorção construída pela mídia sobre uma questão até certo ponto prosaica, colocaram-no sob o foco dos mecanismos de repressão existentes no Estado.

Se até o final de 1939 o vigário de Orleans tinha conseguido estabelecer uma relação tranqüila com o arcebispo, no início do ano seguinte esta convivência foi bastante abalada. Ocorreu que no início daquele ano foi-lhe dado como coadjutor o ludgerense recém ordenado João Philippe que, ciente de suas responsabilidades, achou melhor relatar a Dom Joaquim o que considerava errado nos hábitos e atitudes do pároco, respectivamente: o não cumprimento da meditação e das orações diárias obrigatórias; o desleixo pelo uso da batina “fora do quarto de dormir”, inclusive na frente de “pessoas estranhas”; o recebimento de pessoas “de outro sexo” nas dependências da casa paroquial e, o que era mais grave, o relacionamento sexual/afetivo que mantinha com a empregada, bem como a intromissão desta nos assuntos paroquiais.³⁵³

A desobediência de Condlik às repetidas ordens do arcebispo em despedir a empregada, bem como o fato de seu romance com ela ser motivo de escândalo para os fiéis (que, talvez encorajados por padre João Philippe, começaram a protestar contra a conduta pouco ortodoxa de seu vigário), e ainda as intermináveis desavenças com seu coadjutor, fez com que Dom Joaquim o transferisse, no início de 1941, para a recém criada paróquia de Biguaçu com jurisdição sobre a paróquia vaga de São Miguel, ambas próximas a Florianópolis.

³⁵³ Arquivo Histórico Eclesiástico... Pasta pessoal do padre João Philippe. Carta do padre João Philippe a Dom Joaquim Domingues de Oliveira. 23/03/1940. Observação: a empregada em questão será invocada diversas vezes no decorrer deste trabalho, não tanto por ter-se envolvido em relações desse tipo com mais dois sacerdotes, mas pelas conseqüências que tais relacionamentos desencadearam nas vidas desses clérigos. Usarei, para identificar essa personagem, as iniciais de seu nome: “M. S.” .

Em Biguaçu Condlik continuou a praticar um antigo *hobby*: sua paixão por aparelhos radiofônicos.³⁵⁴ Quando estava em Orleans chegou a ter em sua casa mais de uma dezena deles. Não era propriamente um colecionador, apenas gostava de adquiri-los, desmontá-los, remontá-los, consertá-los quando necessário e também vendê-los se aparecesse uma boa oferta.

O momento político não favorecia a um “alemão” praticar tal *hobby*. Como observou José Francisco Albino,³⁵⁵ em Santa Catarina, era bastante comum a polícia fazer apreensões de aparelhos radiofônicos de ondas curtas (e de qualquer objeto que, mesmo remotamente, pudesse ser assimilado ao nazismo ou contrário à brasilidade, como por exemplo, os tradicionais panos de paredes com alguma inscrição em alemão) pertencentes a alemães ou a teuto-descendentes, sob a alegação de que ouviam a emissora *Deutsche Welle*, propagadora do nacional-socialismo. Nessas apreensões, vários aparelhos eram quebrados e seus proprietários levados a prestarem esclarecimentos em delegacias. Acompanhados por policiais, “em Itajaí, um grupo de teutos foi obrigado a caminhar pelas ruas centrais da cidade carregando seus aparelhos, para que servissem de exemplos àqueles que ousassem desafiar as instruções do DOPS.”³⁵⁶

Vários documentos da época dão conta da ação obsessiva do governo do Estado para encontrar – e da mídia para propalar a existência – de estações de rádios clandestinas, como assinala a carta de Osório Lopes – da Associação de Jornalistas Católicos, sediada no Rio de Janeiro – ao arcebispo perguntando, entre outras coisas, se era verdade “que foi presa uma irmã de caridade, nesse Estado, a qual tinha uma estação de rádio num cemitério”.³⁵⁷ Sobre este caso específico, um recorte de jornal do ano de 1942 que infelizmente não pode ser identificado, afirmava, sob a manchete “a freira espiã – a estação de rádio estava no cemitério”, o seguinte:

informam de Laguna, que as autoridades prenderam a religiosa alemã Irmã Edwiges, que todo dia comparecia ao cemitério de Florianópolis,

³⁵⁴ Não era incomum aos padres pesquisados o desenvolvimento de alguma atividade individual de lazer, como colecionar selos, criar abelhas, cuidar de uma horta ou jardim, ou simplesmente ler e pesquisar sobre determinado assunto.

³⁵⁵ ALBINO, op. cit.

³⁵⁶ Ibid., p. 71-72. Albino comprova esta ocorrência com uma imagem fotográfica.

³⁵⁷ Arquivo Histórico Eclesiástico... Pasta pessoal do padre Antônio Condlik. Carta de Osório Lopes a Dom Joaquim Domingues de Oliveira. 31/10/1942.

levando uma braçada de flores. A Irmã foi surpreendida no momento em que retirava de sob as flores que trazia nos braços, certo aparelho que era ligado a uma estação de rádio localizada na sepultura, diante da qual se ajoelhava todos os dias.³⁵⁸

Por motivo semelhante, padre Condlik foi detido em fevereiro de 1942 e, até 16 de outubro daquele ano continuava prisioneiro. Um jornal (também não identificado) noticiou a seguinte informação, em 11 de fevereiro do citado ano:

Aparelho de rádio escondido no Altar de Nossa Senhora.
O delegado da Ordem Política e Social acaba de prender o vigário da paróquia de Biguassú, o qual tinha escondido um aparelho de rádio possantíssimo no Altar de Nossa Senhora. O referido padre é alemão nato, e esteve, há três anos, na Alemanha.³⁵⁹

Na parte inferior do recorte, a anotação feita com caneta: “Resposta – Padre apenas detido. Nada provado. 18/02/42. Mons. H. B.”³⁶⁰

Informações sobre tal detenção podem ser observadas na carta que Condlik dirigiu da prisão ao Interventor Nereu Ramos, na data de 16 de outubro, a qual se reproduz;

permita-me Vossa Excelência lhe dirija antes estas linhas, de sacerdote ao primeiro Chefe do Estado, que não traduzem uma queixa, mas expõem, tão simplesmente, a minha situação atual, com os motivos, ou pretextos, que até aqui me conduziram, e ainda aqui me conservam.

Porquê estou, e continuo aqui? Porque, afirma-se soneguei um aparelho de rádio, depois encontrado numa das capelas da Igreja; porque, continua-se, há suspeita de tratar-se de estação transmissora.

Antes de tudo, o aparelho de rádio não foi para lá levado pelo Vigário, nem por sua iniciativa, nem muito menos, para lá funcionar. Foi sim, levado, por pessoas domésticas, a conselho de pessoas do conhecimento de Vossa Excelência³⁶¹, várias, insuspeitas, porque todas autoridades, das maiores do lugar, e, o que não é menos, todas brasileiras. Entre parêntesis, devo esclarecer a Vossa Excelência que sou quase brasileiro, pois que fiz meus estudos e me ordenei no Brasil. Assim, que o meu gesto, se meu foi, só pode ser de inspiração nacional, não alemã, ou de qualquer modo estrangeira.

E por quê logo na Igreja? Aqueles meus amigos, que também o são de Vossa Excelência, acreditam que para escapar a possíveis depredações, o que, mercê de Deus, não chegou a verificar-se.

³⁵⁸ Idem.

³⁵⁹ Idem.

³⁶⁰ Entenda-se Monsenhor Harry Bauer – vigário geral do arcebispado.

³⁶¹ Segundo Dom Joaquim, estas pessoas seriam o juiz da comarca e o prefeito municipal de Biguaçu. “Fizeram-no para evitar possíveis depredações, exaltados, como estavam, os ânimos, pelas circunstâncias do momento”. (Arquivo Histórico Eclesiástico... Pasta pessoal do padre Antônio Condlik).

E por quê ocultei? Talvez pela perturbação da hora. Talvez por esquecimento, justamente por eu não estar em casa, e pelos propósitos em que sempre estive de desfazer-me daqueles aparelhos.

Mas há suspeita de transmissão, acrescentou-se. Não o ignoro, Ex.mo Sr. Interventor. E uma vez transformadas em certeza ou verdade, serei o primeiro a reconhecer a justeza do castigo. Mas creio poder afirmar que estas suspeitas nunca passarão de suspeitas. Ou, melhor, nutro a esperança de que estas suspeitas poderão e deverão desfazer-se. Em primeiro lugar, porque eu não iria ter um gesto de traição como este. Depois, porque, de fato, não o cometi. É só confrontar os artefatos elétricos, um servido por bateria (corrente contínua), outro para ser ligado na energia habitual (corrente alternada). É só apurar, detidamente, a verdade, o que, assegurando, é também o meu mais ardente desejo.

Outras acusações, que eu sabia, não pesam sobre mim. Dos meus trabalhos, que estou longe de chamar benemerências, poderão dar testemunho o Seminário Menor, de Azambuja, onde servi e ajudei vários anos; a paróquia de Orleans, cuja Matriz, a ser construída, vinha sendo objeto de minhas imediatas cogitações. E ali, penso, não deixei senão testemunhos de louvável brasilidade. Se, contudo, sou suspeito, também não é minha intenção continuar a exercer o ministério, no que depende de mim, talvez na arquidiocese, talvez mesmo no Estado.

Declaro-me, pois, desde já, disposto a mais este sacrifício. De culpa, qualquer que ela seja, não me acusa a consciência. Mas também não me seria agradável trabalhar com a pecha de suspeição. Até que, mais tarde, possivelmente, me seja dado voltar ao primeiro campo de meus labores. Era o que, como sacerdote, entendi expor e assegurar a Vossa Excelência (...).³⁶²

Dom Joaquim providenciou para que esta carta fosse entregue “por pessoa de confiança, ao Senhor Interventor”. Também ordenou ao vigário geral que fizesse mais uma visita em seu nome ao sacerdote prisioneiro, e que o mesmo fosse informado que “continuamos a trabalhar para que se faça justiça”. A soltura do padre ocorreu no mês de novembro daquele ano, após nove meses de detenção.

Em decorrência da maior documentação encontrada, atribuiu-se maior detalhamento sobre os casos envolvendo Nebel e Condlik. No entanto, vários padres diocesanos alemães enfrentaram a repressão do Estado no período varguista como, por exemplo, Pedro Ulrich,

³⁶² Arquivo Histórico Eclesiástico... Pasta pessoal do padre Antônio Condlik. Carta do padre Antônio Condlik ao Interventor Federal Nereu Ramos. 16/10/1941.

que em 1942 paroquiava Jaguaruna, no sul do Estado.³⁶³

Seguindo a regra, Ulrich já há muito se envolvera com a política local, constando entre os seus adversários, naquele momento, o prefeito municipal, Luiz Schmit. A causa da denúncia contra o vigário elaborada pelo prefeito e dirigida ao arcebispo, foi o não cumprimento do pedido verbal feito por Schmit para que o padre dirigisse do púlpito – na missa de sábado, dia 18 de abril – “um apelo ao povo católico em prol da Cruz Vermelha Brasileira”. A alegação do padre foi que não fez tal discurso por se achar, naquele dia, acometido de gripe e bronquite asmática, “que mal pude rezar a missa”.³⁶⁴

Porém, o que mais pesou nesse acontecimento foi a negativa do vigário em promover uma festa de arrecadação de fundos para aquela Organização.

Uma outra queixa, impetrada pelo prefeito e outros signatários chegou às mãos do Interventor. Nesta, tomando por mote a questão da Cruz Vermelha, Ulrich é acusado de ser “elemento hostil à nação brasileira”, porque: a) recusou-se a acatar o “pedido” do prefeito com a alegação de que “o seu país vai entrar em guerra”. b) Que, pressionado para falar em prol dessa organização, teria respondido “você tem alguma ordem lá de cima?”. c) Que não havia “comparecido a qualquer ato comemorativo de natalício do Sr. Presidente da República” (19 de abril). d) Que, intimado a prestar esclarecimentos, desacatou as autoridades policiais. e) Que, havia pedido aos católicos presentes – “por ocasião da missa no aniversário da rebelião comunista” –, que rezassem não só na intenção dos mortos defensores da pátria, mas também pelos comunistas e integralistas mortos, “porquanto a Igreja não fazia exceções”³⁶⁵. f) Que, em agosto de 1940, convidado para os festejos

³⁶³ Pedro Ulrich nasceu em 13 de maio de 1906 em Vettelhoyen – Westfália. Chegou ao Brasil em 1927 ainda como seminarista. Concluídos os estudos em São Leopoldo – RS, foi ordenado sacerdote em Florianópolis em outubro de 1933. Seu trabalho foi desenvolvido nos seguintes locais: 1933-1934 – coadjutor em Itajaí; 1934 – capelão do Hospital de Caridade e coadjutor da Paróquia da Santíssima Trindade, em Florianópolis; 1935-1936 – vigário de Laguna; 1937-1951 – vigário de Jaguaruna; 1952-1966 – capelão do Hospital de Caridade – Florianópolis. Em fevereiro de 1966 transferiu-se para Minas Gerais. Faleceu em 1994. (Arquivo Histórico Eclesiástico... Pasta pessoal do padre Pedro Ulrich).

³⁶⁴ Arquivo Histórico Eclesiástico... Pasta pessoal do padre Pedro Ulrich. Carta do padre Pedro Ulrich a Luiz Schmit. 26/04/1942.

³⁶⁵ Arquivo Histórico Eclesiástico... Pasta pessoal do padre Pedro Ulrich. Carta do padre Pedro Ulrich ao Interventor Federal Nereu Ramos. 04/05/1942.

comemorativos de aniversário do Interventor, teria respondido: “Sr. Prefeito, não aceito o convite porque não gosto do ‘Nerreu’”. g) Que Ulrich havia sido integralista.³⁶⁶

A esta carta denúncia, cuja cópia foi remetida ao arcebispo, o vigário, respondendo ao Interventor, negou praticamente tudo, com exceção de ter tido, no passado ligações com integralistas como “dileitante. Partidário Nunca”. Mas isto havia sido no passado e, se assim procedeu, foi motivado apenas pela ameaça do “perigo comunista”. Portanto, para ele, ter optado pelo “menor dos males”, já o encarava como um sadio patriotismo. Em seguida afirmava ser “um sacerdote quase brasileiro, ordenado e educado no Brasil”, que desejava ser, o quanto possível, aceito como um sacerdote brasileiro.

Geralmente, quando um dos sacerdotes alemães pesquisados enfrentava problemas com o governo estadual acabava também tendo problemas com o arcebispo. Nesse caso especificamente, Dom Joaquim determinou que Ulrich encaminhasse freqüentes telegramas para Nereu Ramos, sobre qualquer acontecimento político favorável ao Interventor, como por exemplo, parabenizando-o pela inauguração de uma obra, desejando feliz retorno de viagem, congratulando-o por um discurso, etc. Para saber quando enviar as mensagens ordenou-lhe que lesse nos jornais sobre os tais eventos.

Ulrich parecia não estar muito interessado em bajular o Interventor, dadas as repetidas ordens e censuras de Dom Joaquim quanto a sua teimosia em não acatar o que lhe havia mandado. Talvez não apreciasse fazer este papel. Talvez julgasse que tinha ocupações mais importantes a tomar-lhe o tempo. Pois, segundo Claudino Biff, ele

era uma figura amada e quase folclórica. Varava toda sua paróquia a pé ou em aranha.³⁶⁷ Quando fazia sua caminhada ao longo da estrada de ferro, os maquinistas dos trens carvoeiros paravam toda a composição para dar carona ao padre Pedro que, ao lado do maquinista, acendia e fumava seu volumoso cigarro de palha.³⁶⁸

Decididamente, essa é uma imagem muito afastada da do cortesão desejado por Dom Joaquim. Porém este não desistia, o que torna bastante provável uma real preocupação sua em proteger seu súdito, desmanchando, através da adulação contínua, a fisionomia

³⁶⁶ Idem.

³⁶⁷ “Aranha” , no sul do Estado é o nome que se dá até hoje à charrete, um veículo aberto, de duas rodas, puxado por apenas um cavalo.

³⁶⁸ BIFF, op. cit., p. 137.

negativa que lhe haviam pintado seus desafetos locais. O arcebispo chegou a enviar-lhe um “modelo de telegrama”³⁶⁹ que deveria ser assinado por vários “maiores” de sua paróquia, (incluindo o prefeito municipal) e remetido com urgência ao palácio do governo, “fazendo com que pareça, no presente caso, o vigário agir por conta própria”.³⁷⁰ Porém, nem este esforço do metropolitano foi capaz de minar sua resistência. Esta falta de iniciativa (ou de concordância) não lhe ajudou no processo que tramitava contra ele. O arcebispo precisou intervir diretamente junto a Nereu Ramos para que tal processo fosse postergado.

O problema foi que Ulrich também não se dignou a agradecer o favor que Dom Joaquim lhe havia feito. O arcebispo, indignado, disse não entender seus modos “para com quem acaba de tirá-lo das maiores dificuldades”, advertindo-o: “convém tomar cuidado, agora e sempre, mesmo como pároco, para o que sair da boca, e, sobretudo da pena”. Nesta mesma carta, datada de 12 de agosto de 1942, fica patente o pensamento da cúpula da Igreja Católica catarinense, que afirmava, em suma, que os seus acusadores tinham razão ao denunciá-lo, devido à sua omissão em relação ao apoio à Cruz Vermelha Brasileira.

(...) E não lhe cabe o dever, como pároco no Brasil, conservar-se brasileiro? (...) Esse é o seu dever, e não outro. Ou não quer ser pároco brasileiro? (...) Lembre-se que V. Rev.ma é acusado de ser contra o Sr. Dr. Nereu. Podendo e devendo revelar-se pro, em tão fáceis circunstâncias, não confirma, com fatos, a sentença: - Quem não é por mim, é contra mim? Mas se é contra, diga-o, ao menos, com franqueza. Se não é, como se espera, revele-o também, pelo menos pelo modo como entender seus superiores. (...) Na festa da Pátria, a bandeira pode e deve ser hasteada na torre da Matriz, naturalmente pelo vigário ou seu representante, e sempre no lugar de honra. (...) Quanto a nós, repito, aconselhamos a V. Rev.ma demonstrações de desprendimento – e de brasilidade.³⁷¹

Ulrich finalmente compreendeu que sem o apoio do arcebispo corria sério perigo. Começou então a participar de todas as cerimônias cívicas, rezou missa campal a pedido do prefeito no dia da pátria e se empenhou na arrecadação de fundos para a Cruz Vermelha

³⁶⁹ O “modelo” de telegrama dizia, após as reverências habituais: “os abaixo assinados congratulam-se Vossência feliz regresso esta Capital reiteram seguranças suas sinceras homenagens”.

³⁷⁰ Arquivo Histórico Eclesiástico... Pasta pessoal do padre Pedro Ulrich. Carta de Dom Joaquim Domingues de Oliveira ao padre Pedro Ulrich. 21/05/1942.

³⁷¹ Arquivo Histórico Eclesiástico... Pasta pessoal do padre Pedro Ulrich. Carta do padre Frederico Hobold (secretário do arcebispo) ao padre Pedro Ulrich. 12/08/1942. (Grifo no original).

Brasileira, conforme descreveu ao arcebispo em sucessivas cartas.

Mesmo assim, em 25 de agosto foi chamado à delegacia local para ser informado que não poderia, sem licença especial, abandonar a sede do município. Estava proibido, inclusive, de visitar as capelas, como fazia seguidamente, porque elas se encontravam fora da sede. Essa determinação só foi suspensa depois de quatro meses.³⁷²

O medo de reviver um episódio doloroso fez o sacerdote Francisco Giesberts, em 15 de maio de 1937, solicitar remoção da paróquia de Itajaí – uma “cidade grande”, portanto, potencialmente perigosa para o vigário alemão – para ser coadjutor de Nebel em Braço do Norte, para exclusivamente parouquiar as capelas das localidades de Coração de Jesus, Sangão e Macacos “por serem moradores todos luso-brasileiros e assim não terei a preocupação com o problema das duas línguas. De forma alguma desejo as paróquias de São Bonifácio e Teresópolis”(comunidades teuto-brasileiras). Quando o arcebispo afirmou ser isto impossível e lhe ofereceu a paróquia de Cocal, Giesberts respondeu ser esta a pior oferta de todas, pois ali se falava português, italiano e polonês “e eu sou alemão. Então tudo complicaria de vez”.³⁷³

O receio de Giesberts era plenamente justificável, pois nas buscas para descobrir os “inimigos da nação” feitas pelos “sacerdotes cívicos” vigiavam-se minuciosamente todos os resquícios de possíveis manifestações de germanismo entre os padres alemães, sendo que qualquer ninharia era transformada em manchete e propaganda instigando a violência contra esses sacerdotes. Um cruzeiro que mantinha inscrição em idioma alemão, um livro de oração escrito naquela língua ou algumas lápides em túmulos que não haviam sido devidamente apagadas, tudo servia para acirrar os ânimos do projeto nacionalista. Os jornais seguiam um padrão invariável para esse tipo de denúncia: primeiro, uma manchete estrondosa; segundo, a notícia acusativa; terceiro, as perguntas indignadas e, por último, o apelo às autoridades repressoras. Um exemplo típico desse modelo é a matéria do jornal *O Estado*, de 21 de janeiro de 1939, página 3, que se referia ao fato de a igreja matriz de São

³⁷² Arquivo Histórico Eclesiástico... Pasta pessoal do padre Pedro Ulrich. Carta do padre Pedro Ulrich a Dom Joaquim Domingues de Oliveira. 26/08/1942.

³⁷³ Arquivo Histórico Eclesiástico... Pasta pessoal do padre Francisco Giesberts. Carta do padre Francisco Xavier Giesberts a Dom Joaquim Domingues de Oliveira. 15/05/1937.

Ludgero manter as legendas dos quadros da via-sacra em alemão. A manchete: “mais um desrespeito as nossas leis”. A notícia: “voltamos a denunciar a impertinência, o abuso e a provocação que representam as legendas da Via-Sacra da igreja de São Ludgero que continuam escritas em alemão.(...). As perguntas: “mas, afinal, até quando devemos suportar esses abusos? Até quando abusarão da nossa paciência, da nossa tolerância e da nossa bondade? Será que temos que empregar a violência para resolver esse grande problema? Já não é tempo de se cogitar seriamente da solução definitiva de tão momentoso assunto? Finalmente, o apelo: “rogamos a preciosa atenção para esse fato de Ss. Exs. Srs. Dr. Interventor Federal, Secretário de Segurança Pública e do Revdmo Arcebispo Metropolitano.³⁷⁴

Pelo exposto no presente capítulo, pode-se perceber que a posse de Dom Joaquim Domingues de Oliveira resultou, para os padres diocesanos estrangeiros, em restrições da liberdade de atuação. Nos momentos históricos em que afloraram os sentimentos nacionais, a opção desse prelado em aliar-se ao poder estatal fez com que certas práticas recorrentes de sacerdotes alemães, tomadas como nocivas à ordem nacional, fossem consideradas como desobediências à ordem eclesiástica: o que era condenado pelo poder político também passou a ser reprovado pelo chefe da Igreja Católica em Santa Catarina.

Tal união entre as cúpulas da Igreja e do Estado criou oportunidades para que paroquianos descontentes com a atuação desses padres, utilizando-se do fator étnico, os denunciassessem como subversores da ordem política vigente. No entanto, como se pôde verificar, por trás das denúncias pairavam questões corriqueiras de disputas de poder no âmbito paroquial que, aproveitando-se das ondas xenofóbicas, foram transmudadas em questões de ameaça à segurança nacional.

³⁷⁴ Arquivo Histórico Eclesiástico... Pasta da Paróquia de São Ludgero. Recorde do jornal *O Estado*, 21/01/1939, p. 3.

2.4 Padres alemães e Dom Joaquim: duas orientações romanizadoras em disputa

Augustin Wernet demonstrou a estratégia utilizada por Dom Antônio Joaquim de Melo, bispo de São Paulo no período de 1851 a 1861, visando o ajustamento do clero de sua diocese aos preceitos da romanização. A curto prazo, a elaboração de um conjunto de regras que abrangia a aparência física do padre – vestimenta, corte de cabelo e da barba –, bem como o seu comportamento diário – proibição de participar de divertimentos profanos, de engajamento político, do concubinato, de officiar a missa em menos de 18 minutos, de embriagar-se, entre outras normas. A não observância do *Regulamento para o clero* resultava em admoestações e/ou suspensão do uso das ordens.³⁷⁵

Essas medidas, porém, eram um paliativo. A longo prazo, Dom Antônio Joaquim de Melo “não via outra solução senão a educação dos aspirantes ao sacerdócio num ‘bom seminário episcopal’ conforme as normas do Concílio de Trento”. Educação que deveria ser ministrada por padres com experiência em ensinar jovens, e que o bispo, apelando a Pio IX, encontrou nos padres capuchinhos de Sabóia.³⁷⁶

Sendo a reforma do clero condição básica para o sucesso do projeto romanizador, as ações adotadas pelo bispo paulista – a elaboração de um código normativo de conduta, a construção de seminário diocesano, a “importação” de membros de congregações e/ou ordens e também de padres seculares e, com frequência, a entrega do seminário para clérigos estrangeiros – foi o modelo em geral adotado pelos bispos reformadores³⁷⁷. Pois

³⁷⁵ WERNET, op. cit., p. 103-104.

³⁷⁶ Ibid., p. 103-106.

³⁷⁷ O processo de romanização católica no Brasil, conforme Augustin Wernet, começou “com a vinda de alguns padres lazaristas, a expansão das missões populares e a educação e formação dadas nos colégios e seminários do Caraça, de Campo Belo e Mariana. Destacou-se, em seguida, a atuação de alguns bispos reformadores. Tais bispos foram: Dom Romualdo Antônio de Seixas, arcebispo de Salvador – BA, de 1826 a 1860; Dom Marcos Antonio de Souza, bispo de São Luiz – MA, de 1830 a 1842; e, D. Antonio Ferreira Viçoso, bispo de Mariana – MG, de 1844 a 1875. WERNET, op. cit., p. 96.

Posteriormente, além de Dom Antônio Joaquim de Melo, destacam-se, entre outros, pelas ações reformadoras os seguintes prelados: Dom Luís Antonio dos Santos, bispo de Fortaleza – CE, de 1860 a 1881 e arcebispo de Salvador – BA, de 1881 a 1890; Dom Antonio de Macedo Costa, bispo de Belém – PA, de 1860 a 1890 e arcebispo de Salvador – BA no ano de 1891; Dom João Antonio dos Santos, bispo de Diamantina – MG, de 1864 a 1905; Dom Pedro Maria de Lacerda, bispo do Rio de Janeiro, de 1868 a 1890; e, Dom Vital Maria, Bispo de Olinda – PE, de 1872 a 1878. Cabe salientar que deste último contingente, com exceção do próprio Dom Antônio Joaquim de Melo, os demais estudaram na Europa. Dom Vital Maria na França e os outros em

tanto nas dioceses mais antigas quando naquelas criadas a partir da metade do século XIX³⁷⁸, a inexistência de seminários diocesanos que seguissem os rigorosos preceitos estabelecidos pelo Concílio de Trento (1545-1563) impedia uma maior eficácia do projeto. A reforma do clero significava também a renovação em novas bases doutrinárias e, igualmente, o aumento da população clerical.

Em decorrência, o estabelecimento de seminários fechados (que funcionavam em regime de internato, no qual o candidato ingressava ainda criança, permanecia separado da laicidade, era mantido sob rígida disciplina e vigilância e recebia uma doutrinação específica considerada capaz de propagar no território diocesano a face romanizada do catolicismo) era essencial para as novas dioceses e, portanto, uma prioridade entre os prelados que as assumiam.

É possível notar que, tanto no final do século XIX quanto no início do XX, na maioria dos casos, a fundação de uma diocese era sucedida, num tempo razoavelmente curto, da criação de seu seminário. Por exemplo: a diocese de Fortaleza foi fundada em 1861 e o seminário em 1864; a de Curitiba em 1894 e o seminário em 1904; a de Taubaté em 1908 e o seminário em 1910; a de Aracaju em 1910 e o seminário em 1913.

Igualmente, os padres diocesanos alemães que atuavam em Santa Catarina também acreditavam que a solução para o problema da carência de padres romanizadores nesse Estado necessariamente passava pela criação urgente de um seminário. Uma obviedade, que todavia, teve os seus percalços e entraves, como será demonstrado a seguir.

Em 1907, portanto um ano antes da instituição da diocese catarinense, o padre Frederico Tombrock, vigário de São Ludgero e seu coadjutor, o padre João Batista Klöcker, fundaram, naquela paróquia, uma escola em regime de externato, para captação e formação de candidatos ao sacerdócio. Na citada escola era ensinado latim, francês, português, oratória e catequese e, no primeiro ano contava com seis alunos, todos daquela comunidade. Porém, desavenças entre os dois padres conterrâneos fez gorar a iniciativa

Roma. (Disponível em: <<http://geocities.yahoo.com.br/kajafreitas/eclésiasticobispos.htm>> Acesso em 29 jun. 2004.

³⁷⁸ A expressiva quantidade de dioceses criadas a partir de então foi uma das estratégias utilizadas para disseminar a romanização no Brasil.

logo após o primeiro ano e os seis postulantes foram enviados ao seminário de Pareci Novo-RS, sendo que destes, após 12 anos de formação, quatro receberam a ordenação sacerdotal.³⁷⁹

A partir da ida dessas seis crianças ludgerenses ao seminário e, devido a política de promoção e arregimentação de vocações sacerdotais desencadeada por padres e freiras alemães em comunidades teuto-catarinenses já mencionada neste trabalho, começou um fluxo anual de candidatos a presbíteros daquela paróquia que eram enviados aos seminários do Rio Grande do Sul. Tal a quantidade de pretendentes que, no início de 1919, os padres Frederico Tombrock, Huberto Ohters e José Sundrup fundaram em São Ludgero um Seminário Menor, visando a baratear os custos da formação, uma vez que muitos dos que desejavam ingressar no seminário não o faziam devido as dificuldades das famílias (e também de vários sacerdotes alemães que apadrinhavam seminaristas) em arcar com as altas despesas em tais estabelecimentos riograndenses por um tempo de 12 ou 13 anos.

A proposta daqueles padres alemães era reduzir o tempo de permanência nos seminários do Rio Grande do Sul em 6 anos, período em que, estudando no Seminário Menor, os alunos teriam suas despesas custeadas basicamente pela comunidade local. Esse decurso também servia para padres e pais avaliarem o “potencial vocacional” do aluno e decidirem se valia a pena o investimento futuro, dado que a possibilidade de desistência não era algo incomum, o que equivalia, para pais e/ou padres, dinheiro jogado fora.³⁸⁰

Cabe salientar que em São Leopoldo os seminaristas de Santa Catarina e de outros Estados pagavam uma anuidade maior do que os riograndenses. Para aqueles, em 1928, somente a pensão anual (sem contar despesas com farmácia, livros, viagens e outras) era de 850\$000 réis.³⁸¹ Desta forma, o Seminário Menor representava, ao mesmo tempo, um barateamento do custo de manutenção do aluno, uma garantia maior do resultado do investimento e, além disso, o ingresso de mais meninos no seminário, logo, um contingente maior de futuros padres.

³⁷⁹ LOCKS, op. cit., p. 8.

³⁸⁰ BRÜNING, Jacó; BUSS, Júlia. Entrevistas concedidas à autora em 19 de fevereiro de 1997 e 10 de junho de 1997, respectivamente. São Ludgero. (A/A).

³⁸¹ Arquivo Histórico Eclesiástico... Pasta pessoal do Padre Clemente Brüning. Carta do seminarista Clemente Augusto Brüning a Dom Joaquim Domingues de Oliveira. 28/03/1928.

Contudo, por trás daquela idéia pragmática, persistia em alguns padres diocesanos alemães a percepção de que os teuto-descendentes possuíam os atributos necessários para tornarem-se bons padres; atributos esses que também detinham os ítalo-descendentes – embora com menos vigor – mas que, dificilmente, se manifestavam em luso-brasileiros. Pelo conjunto de informações que a documentação – escrita e oral – foi capaz de oferecer, percebe-se que compartilhavam dessa mentalidade os padres Frederico Tombrock, Augusto Schwirling, Jacó Slater, José Sundrup, Huberto Ohters e Francisco Giesberts. Com relação aos demais padres pesquisados não foi possível inferir sobre tal convicção, porém, é certo que os padres teutos, no geral, simpatizavam com a idéia de despertar vocações sacerdotais entre os teuto-catarinenses.

Nos padres mencionados é visível a resistência em relação às vocações “brasileiras”, tanto quanto é perceptível a dose exagerada de etnocentrismo que sustentava aquela crença. Juntava-se a esses elementos o fato de que a população católica catarinense formada por descendentes de imigrantes europeus do século XIX – entenda-se alemães, italianos e, em menor número, poloneses – trazia interiorizada os princípios do catolicismo romanizado, e com isso, a possibilidade de fornecer à Igreja Católica, sem grandes esforços, clérigos imbuídos desses valores. Quer dizer, este grupo de padres teutos realmente *preferiam* que os futuros padres catarinenses fossem recrutados dentre as comunidades já romanizadas, especialmente dentre as de sua etnia.

Mas, se os sacerdotes diocesanos alemães que viviam em Santa Catarina tinham por necessária a criação de um seminário e apoiavam entusiasticamente o empreendimento que estava sendo realizado na Paróquia de São Ludgero, Dom Joaquim Domingues de Oliveira se opunha a tal iniciativa. E levando-se em consideração a intenção dos proponentes, não há nada de paradoxal no boicote a este tipo de empresa por parte de um bispo romanizador que sentia diariamente as dificuldades de falta de funcionários.³⁸²

Pode-se entender o desacordo de Dom Joaquim de uma obra tão indispensável à diocese pela junção de dois fatores: por um lado, na condição de administrador, percebia a

³⁸² Cabe esclarecer de antemão que os padres alemães já estavam há tempos cobrando de seu superior a instalação de um seminário diocesano, cuja reiterada posposição de Dom Joaquim foi uma das reclamações dos mesmos contra o bispo levadas ao conhecimento da Cúria Romana pelo padre José Sundrup, como será comentado no próximo capítulo.

necessidade de arregimentar um patrimônio suficiente para fazer frente a tão grandes despesas futuras. Por outro, não lhe agradava a ingerência dos clérigos alemães sobre o seminário, e, muito particularmente, daqueles padres que preferiam permanecer enclaustrados em sua etnia. Estas duas questões, apontadas por diversos velhos ludgerenses entrevistados, foram corroboradas por José Locks, que afirmou: Dom Joaquim

tinha medo das despesas [e] sofria de uma invencível antipatia contra o elemento alemão e italiano. Ele antevia, no futuro, um clero germânico; enquanto que o ideal dele era um clero luso-brasileiro. Ele amava os brasileiros, sua língua e seus costumes.³⁸³

No entanto, os padres alemães pensavam (e agiam) de outro modo. Para eles, o seminário era uma obra necessária e urgente, que dependia mais da voluntariedade do que de um patrimônio prévio e longamente planejado. Aliás, seguindo este raciocínio, a manutenção de um seminário executada prioritária e diretamente pelos fiéis e pelos clérigos – através de doações, apadrinhamento de alunos, esmolas, campanhas de arrecadação de fundos – e secundariamente pela cúria diocesana, reavivaria nos católicos o sentimento de fidelidade aos ordenamentos da Igreja, fazendo com que se avolumasse sempre mais o caráter de responsabilidade de cada um e de cada família para com o futuro da “religião”. Para esses padres, era preciso instalar o seminário num lugar onde, sem grandes dificuldades, se pudesse mobilizar a população e dar uma demonstração de fé e força capaz de indicar a exequibilidade do atalho feito por eles ao caminho traçado pelo bispo em direção ao seminário. Um lugar onde o padre ocupasse a culminância na escala de valor social; onde grande parte das famílias desejavam ter para si e dar à Igreja um (ou mais) sacerdote; onde, para a maioria dos pais de família, não haveria diferença, em termos de prioridade, entre servir a mesa de sua casa ou a mesa dos possíveis padres do porvir; lugar onde a submissão ao pároco era quase total. A paróquia de São Ludgero era um lugar certo para aquela iniciativa. Além disso, devido ao preconceito, aqueles padres não mantinham (e não queriam manter) a menor esperança com a possibilidade de vocações sacerdotais brasileiras “legítimas”.

³⁸³ LOCKS, José. Op. cit., p. 9.

O vigário Tombrock, quando predicava em favor do seminário, não fazia questão de esconder sua opinião sobre a lentidão com que Dom Joaquim tratava o assunto. Em seus rompantes, acabava dizendo mais do que o necessário e, sobretudo, mais do que lhe aconselharia a prudência. Nicolau Brüning, que nasceu em 1906, afirmou recordar-se daqueles sermões em que Tombrock, “berrava até ficar vermelho”.

Ele dizia alguma coisa assim... acho que eu vou misturar as coisas que eu escutei e que depois eram muito comentadas em casa... mas era mais ou menos assim: ‘como manter um povo na religião sem padres? Quem vai fazer os casamentos, batizar, dar a extrema unção, perdoar os pecados?’ Ele dizia também ‘fazer as almas ir para o céu, aconselhar o colono’ e outras coisas. ‘O quê esse papa-farinha³⁸⁴ pensa que vai acontecer com a religião? Um homem tem que ser muito burro para não pensar no futuro’. É, chamava o bispo de burro... era um grosso esse monsenhor. Mas quando o bispo vinha aqui, ah!... ele fazia aquela festa, ficava comportadinho, exigia respeito... O monsenhor era muito esperto. Isso ele era.³⁸⁵

Talvez por ser tão impetuoso, por estar cansado de esperar pela iniciativa do bispo, por existir em sua paróquia uma casa apropriada, por haver naquela comunidade um número elevado de seminaristas e outro tanto de candidatos ao seminário e, principalmente, pela boa vontade com que a comunidade se dispunha a ajudar na manutenção do *Pequeno Seminário*, foi que Tombrock tomou para si o desejo dos padres alemães e, com a tolerância de Dom Joaquim – mas não com seu apoio – pôs em funcionamento o Seminário Menor, cujo padroeiro era São José.

O seminário tinha como professores os padres coadjutores Huberto Ohters e José Sundrup³⁸⁶ e o próprio vigário, além de duas freiras da Congregação da Divina

³⁸⁴ Além de Nicolau Brüning outros entrevistados mencionaram o apelido com o qual Tombrock se referia a Dom Joaquim. A rigor, “papa-farinha” era um pejorativo mais ou menos comum usado pelos alemães e teuto-catarinenses daquela comunidade para designar os luso-brasileiros e que perdurou por décadas e, significava que estes, por serem “preguiçosos”, se alimentavam apenas de farinha de mandioca, uma planta de fácil cultivo. Os luso-brasileiros, por sua vez, chamavam os teutos e seus descendentes de “alemão batata”, numa alusão ao fato de os tais utilizarem batata-doce tanto na engorda de porcos quanto na alimentação humana, quer dizer, comiam o mesmo que os porcos.

³⁸⁵ BRÜNING, Nicolau. Entrevista. (A/A).

³⁸⁶ Como foi detalhado no capítulo anterior, o padre José Sundrup recém tinha saído – se é que realmente tinha saído – de uma escaramuça com Dom Joaquim em decorrência do nacionalismo desencadeado durante a Primeira Guerra.

Providência.³⁸⁷ E dentro da concepção desses padres sobre que tipo de pessoa seria um bom padre, não é de se estranhar o fato de que no primeiro ano de funcionamento havia naquele seminário somente “vocações teuto-brasileiras”.³⁸⁸ Além dos alunos da própria paróquia, em 1919, os demais eram oriundos de São Pedro de Alcântara, Rio Fortuna e de outras comunidades de imigração alemã.³⁸⁹

Em princípio, o Pequeno Seminário não enfrentou grandes dificuldades. Nas missas dominicais Tombrock organizava a subsistência do empreendimento determinando os deveres de cada localidade:

‘esta semana os moradores da localidade de Bom Retiro deverão trazer lenha, ovos e batatinha para o seminário; os do Mar Grosso trazem leite, mel e manteiga; os do Morro do Gato, farinha de milho, cará, banha e polvilho; a localidade da Taipa deve mandar gente para construir o chiqueiro, porque os de Rio Pinheiros já trouxeram na semana passada madeira para fazer o chiqueiro e as ripas para o galinheiro’... Na outra semana, trocava os produtos e botava outras localidades no rolo... Barra do Norte, Travessão, Ponte Baixa... Ele dizia isto, e o povo, direitinho, fazia o que ele mandava.³⁹⁰

³⁸⁷ Arquivo Histórico Eclesiástico... Pasta pessoal do Padre José Sundrup. Carta do padre José Sundrup a Dom Joaquim Domingues de Oliveira. 13/02/1919.

³⁸⁸ De qualquer modo, cabe uma melhor análise sobre esta questão. É bastante plausível que outros padres teutos além de Tombrock considerassem os descendentes de alemães melhores “futuros padres”. É certo que padre Ohters dirigiu-se a São Pedro de Alcântara – sua antiga paróquia – e Teresópolis para granjear verba e vocações para o Pequeno Seminário, conforme carta recebida por ele de seu colega e conterrâneo Augusto Schwirling, vigário de Teresópolis, datada de 21 de fevereiro de 1919. (Arquivo Histórico Eclesiástico... Pasta pessoal do padre Augusto Schwirling). Na citada carta, Schwirling anunciava a remessa de dinheiro daquela comunidade para o seminário, bem como a propagação que ele estava fazendo junto as famílias de sua paróquia visando o ingresso de meninos naquele estabelecimento. Em certo momento Schwirling afirmava que “é nas pequenas paróquias alemãs que se deve procurar o sustento do seminário e as verdadeiras vocações, porque junto aos caboclos não se consegue nem uma nem outra coisa”.

Contudo, também é possível que esta “seleção” possuía um sentido mais objetivo: a manutenção do seminário. Uma vez que nas comunidades teutas a romanização já a muito tinha sido introjetada nos habitantes católicos, estes percebiam a “necessidade” do seminário e, com isso, também a necessidade tanto de fornecer alunos quanto de manter financeiramente aquela instituição.

Deve-se levar em conta ainda que, mesmo os luso-brasileiros que acreditassem ser o seminário uma obra importante para a religião, ainda assim entraves como dificuldades financeiras, falta de padrinhos que ajudassem a família no custeio do aluno e, inclusive o fato incontestável da dificuldade de adaptação e até a estranheza de habitar e estudar num local onde o idioma corrente não era o português e, por último, o modo insultuoso como, no âmbito da paróquia, Tombrock os tratava, eram fatores impeditivos para o ingresso no seminário de São Ludgero.

³⁸⁹ Livro do Tombo da Paróquia de São Ludgero.

³⁹⁰ DAUFENBACH, Frederico. Entrevista concedida a autora. São Ludgero, 13 de dezembro de 1998. Arquivo da Autora. Esta informação foi corroborada por mais pessoas.

Vários padres, principalmente alemães e italianos, colaboravam doando parte de seus rendimentos, remetendo livros e outros materiais didáticos. Porém, após o primeiro ano, o exíguo corpo docente ficou sobrecarregado. Ohters, porta-voz dos padres do seminário, apelou ao bispo solicitando mais professores. De início indicaram os nomes dos padres Jacó Hudleston Slater e Francisco Xavier Giesberts,³⁹¹ o que lhes foi negado com a alegação de que não se dispunha de sacerdotes para substituí-los nas paróquia de Tijucas e São Pedro de Alcântara, respectivamente. Motivo plenamente justificável, a não ser pelo fato de, caso concedesse, Dom Joaquim estaria agrupando na mesma paróquia e no mesmo empreendimento uma *troupe* de germanófilos, entre os quais havia três – Sundrup, Giesberts e Slater – com histórico recente de confronto com o bispo, como será abordado no próximo capítulo.

Em fevereiro de 1921, foi a vez de Tombrock expor ao seu ordinário a necessidade de, “pelo menos mais um padre para o nosso pequeno seminário que a cada ano cresce admiravelmente”. Em tom conciliador, os padres do seminário pediam, “humildemente”, que lhes fosse concedido o padre Jaime de Barros Câmara, ordenado no início de 1920, para ajudá-los, pois, conforme avisava Tombrock, “temo que estamos esmorecendo em nossas forças”. Com o desespero disfarçado de “humildade”, Tombrock explicou que “o brilhante Padre Câmara” atrairia as vocações luso-brasileiras. E ainda que, “o zeloso Padre Câmara” assumiria o cargo de reitor do seminário.³⁹²

Como futuramente se pôde ver, Dom Joaquim tinha predileção pelo padre Câmara, tanto que, na instalação do seminário diocesano, em 1927, o prelado nomeou-o reitor. O pedido de Tombrock, portanto, era uma estratégia visando a diluir a resistência do bispo e, através desse engenho, conseguir ajuda da Cúria para garantir o funcionamento do *pequeno seminário*.

No entanto, Dom Joaquim não se deixou levar por tal promessa. Nada assegurava que, assumindo Câmara a reitoria do seminário estaria ele, efetivamente, *dirigindo* o estabelecimento. E mesmo que esse padre fosse um chamariz para candidatos luso-

³⁹¹ Arquivo Histórico Eclesiástico... Pasta da Paróquia de São Ludgero. Carta do padre Huberto Ohters a Dom Joaquim Domingues de Oliveira. 21/12/1919.

³⁹² Arquivo Histórico Eclesiástico... Pasta da Paróquia de São Ludgero. Carta do padre Frederico Tombrock a Dom Joaquim Domingues de Oliveira. 02/02/1921.

brasileiros ao sacerdócio, nada afiançava que tais alunos não seriam atingidos pelo preconceito dos padres e freiras alemães que lá atuavam. Além disso, ao dizer que Câmara seria o reitor, Tombrock estava assumindo para si um poder próprio do bispo, numa clara inversão de autoridade.

Assim, além de não aquiescer com o pedido, Dom Joaquim, em 24 de outubro de 1921, retirou o padre Sundrup de São Ludgero, designando-o coadjutor das paróquias de Santo Antônio, Canasvieiras, Rio Vermelho e Trindade, na Ilha de Santa Catarina.³⁹³

Sem o padre José Sundrup (que em seguida retornou à Alemanha) Tombrock e Ohters tiveram que refrear as atividades do seminário, encaminhando vários alunos para São Leopoldo e dispensando aqueles que não poderiam, futuramente, ter seus estudos no Rio Grande do Sul custeados pela família e tampouco contavam com “padrinhos”. Ainda assim, os dois irredutíveis padres não desistiram da empreitada, e fizeram funcionar precariamente aquele estabelecimento até o final de 1923. Em novembro daquele ano, Dom Joaquim solicita a Ohters “informações gerais e principalmente materiais do nosso querido e esperançoso ‘Seminário menor’”, dizendo ainda:

não esqueci o zelo e a insistência com que expôs, há tanto tempo, a idéia primitiva, e a competência com que vem desempenhando até agora. Nutro esperanças de que, com a sua cooperação, poderemos enfrentar a situação financeira, e augurar, se possível, à sua obra dias melhores.³⁹⁴

Interessante notar os pronomes utilizados pelo bispo: o “nosso” pequeno seminário é “sua” obra. Há, nessa manifestação, um aspecto aglutinador seguido de uma repulsão. Analisando apuradamente as relações entre o ordinário e seus subordinados alemães, percebe-se que Dom Joaquim tratava-os de acordo com as maneiras como cada um deles portava-se perante ele. Os bons modos de Ohters, os gestos respeitosos, as palavras afáveis e o temperamento abnegado, conferia-lhe uma aparência de submissão, o que muito agradava ao bispo. Por isso a duplicidade respeitante a ação e a palavra do prelado: ao mesmo tempo em que retirava os meios de existência do seminário (“sua obra”), desejava

³⁹³ Arquivo Histórico Eclesiástico... Pasta pessoal do Padre José Sundrup. Provisão de Dom Joaquim Domingues de Oliveira. 24/10/1921.

³⁹⁴ Arquivo histórico Eclesiástico... Pasta pessoal do Padre Huberto Ohters. Carta de Dom Joaquim Domingues de Oliveira ao padre Huberto Ohters. 18/12/1923.

que seus esforços pela manutenção daquela obra (“nosso seminário”) fossem recompensados com “dias melhores”. Era, evidentemente, uma maneira delicada de dizer que, embora admirando sua determinação, não estava disposto a ajudar algo feito a sua revelia; e, ao mesmo tempo, que o fato de não ajudar não dispensava Ohters de lhe dar satisfação sobre o estado em que se encontrava o empreendimento que, uma vez realizado no âmbito de sua diocese, estava sob sua jurisdição e seu domínio.

Por sua vez, Ohters explicou-lhe que não poderia dar boas informações sobre o Pequeno Seminário, afirmando que “não existe aqui falta de vocações, existe falta de meios, de maneira que tenho medo, que mesmo alguns estudantes em São Leopoldo vejam-se forçados a deixar o estudo e dirigir-se à outras dioceses, como já fez o aluno Francisco Hillmann”. Na mesma carta, o padre contou ainda que muitos dos seus seminaristas haviam ingressado em estabelecimentos religiosos. “Diversos meninos daqui, os de São Pedro de Alcântara e de outras paróquias da diocese foram para os Rev.mos Pes. O. F. M., outros entraram no Seminário de Taubaté, que dirigem os Rev.mos Pes. S. S. Cordis Jesu”.³⁹⁵

Em decorrência desta situação, Dom Joaquim exigiu o fechamento do Pequeno Seminário de São Ludgero, “por falta de meios que garantam a sua subsistência”.³⁹⁶

Daquela experiência é interessante perceber em que se baseava a posição contrária de Dom Joaquim Domingues de Oliveira no tocante a criação imediata de um seminário diocesano. A “imobilidade” do bispo em construir uma casa de formação de clérigos ia de encontro aos pressupostos da romanização. A Pastoral Coletiva de 1915 diz:

é disposição do S. Concílio de Trento, (*sess. XXIII, cap. XVIII de reform.*) que cada diocese tenha seu seminário. E no dizer de B. Gregorio Barbarigo é impossível dar a uma diocese boa direção e governo sem o auxílio de um ótimo e florescente seminário. Onde é florescente o seminário, florescente será também a diocese, e onde é decadente o seminário, agonizará a diocese. (...) Sendo, como é, o Bispo o primeiro reitor do seminário, deve de perto acompanhar todos os movimentos do estabelecimento e fiscalizar se são cumpridas suas ordens e observado exatamente o regulamento, seja qual for a corporação a que ele for entregue; porque o Bispo, ainda que não o quisesse, não poderia abrir mão, nem dispensar-se dessa obrigação, que

³⁹⁵ Arquivo Histórico Eclesiástico... Pasta pessoal do Padre Huberto Ohters. Carta do padre Huberto Ohters a Dom Joaquim Domingues de Oliveira. 10/12/1923.

³⁹⁶ Livro do Tombo da Paróquia de São Ludgero.

Ihe impõe o Concílio Tridentino, pelo qual tanto se afligia o piedoso S. Affonso de Ligorio.³⁹⁷

Uma vez que a romanização decorreu do ultramontanismo – movimento da Igreja Católica na Europa do Século XIX para contrapor-se a perda de poder temporal e também ao liberalismo laico – que retomou os ditames do Concílio de Trento como propulsor do reavivamento religioso, ignorar as determinações tridentinas seria no mínimo uma atitude contraditória para um bispo romanizador, como Dom Joaquim de fato o era. Acrescente-se que a diocese catarinense tinha sido fundada em 1908 e, após mais de uma década, não havia, por parte da Cúria Diocesana, sequer um projeto que indicasse para a fundação do seu seminário. Porém, algumas questões justificavam a falta de ação de Dom Joaquim. A questão do “patrimônio do seminário”, embora um problema real, não deve ser tomada como excessivamente relevante, justamente porque a constituição de tal patrimônio era, sem dúvida, o passo inicial para o projeto seminarístico; melhor, o patrimônio era a viabilidade concreta e imediata do empreendimento. Prova disto é que a resolução de Dom Joaquim de constituição patrimonial deu-se em fevereiro de 1925³⁹⁸ e, apenas dois anos depois, o seminário diocesano entrou em funcionamento.³⁹⁹

Para entender o retardamento da diocese de Florianópolis em fundar sua escola para formação de padres tem-se que considerar objetivamente a opinião do padre José Locks sobre a vontade do bispo em constituir um clero luso-brasileiro. “Todo episcopado estava sujeito a este mesmo sentimento.[Com relação ao sul do país] sentiam a posposição do luso-brasileiro nos setores da lavoura, do comércio, da indústria; paulatinamente na política e principalmente no campo religioso ”.⁴⁰⁰ Parecer idêntico foi dado por José Besen.

Como padre, Dom Joaquim escutara os apelos de Dom Arcoverde e dos bispos do Brasil na Conferência do Episcopado do Sul do País, em 1903, sobre a urgência de formar um clero nacional, com mentalidade nacional. A solução de trazer padres estrangeiros não era a mais própria para a pastoral na nova conjuntura inaugurada pela República. Dom João Becker (1908-1912) sente o problema, mas, premido pelas inadiáveis prioridades pastorais da Catequese e das Escolas Paroquiais, continua

³⁹⁷ *Pastoral Coletiva* de 1915. Op. cit., p. 313-314.

³⁹⁸ Arquivo Histórico Eclesiástico... Pasta pessoal do Padre Huberto Ohters. Provisão de Dom Joaquim Domingues de Oliveira. 14/02/1925.

³⁹⁹ BESEN, 1979, p. 24.

⁴⁰⁰ LOCKS, José. Op. cit., p. 9.

mandando os seminaristas – poucos – para Porto Alegre. O grosso vinha da Europa.⁴⁰¹

Assim, o sentimento de Dom Joaquim encontrava referendo na orientação definida anteriormente pelo episcopado brasileiro. Desta maneira pode-se afirmar, *stricto sensu*, que, tanto a atitude dos padres alemães quanto a (falta de) atitude do bispo estavam calcadas em valores etnocêntricos, quer dizer, na antevisão dicotômica de um clero germanizado *versus* um clero com mentalidade nacional, mesmo que bispo e padres compartilhassem as idéias e as orientações da romanização e possuíssem ambos a crença de que deveriam propagar o catolicismo romanizado no âmbito da diocese. Neste sentido, conforme Fredrik Barth,

a fronteira étnica (...) acarreta de um modo muito freqüente uma organização muito complexa das relações sociais e comportamentais. A identificação de outra pessoa como pertencente a um grupo étnico implica compartilhamento de critérios de avaliação e julgamento. Logo, isso leva à aceitação de que os dois estão fundamentalmente ‘jogando o mesmo jogo’, e isto significa que existe entre eles um determinado potencial de diversificação e de expansão de seus relacionamentos sociais que pode recobrir de forma eventual todos os setores e campos diferentes de atividades. De outro modo, uma dicotomização dos outros como estrangeiros, como membros de outro grupo étnico, implica que se reconheçam limitações na compreensão comum, diferenças de critérios de julgamento, de valor e de ação, e uma restrição da interação em setores de compreensão comum assumida e de interesse mútuo.⁴⁰²

Para Dom Joaquim, o fato de ter herdado um clero (regular e secular) preponderantemente estrangeiro, com predomínio de sacerdotes alemães⁴⁰³, e cujo panorama não havia sido alterado em 1919⁴⁰⁴ e tampouco em 1923⁴⁰⁵, não existia a possibilidade de fundar um seminário sem a ajuda dos mesmos, nem sequer afastar a intromissão desses denodados padres alemães. Diante desta constatação, alheia ao “sentimento nacional”, o bispo optou por não apressar nessa empreitada, servindo-se dos

⁴⁰¹ BESEN, 1979, p. 23-24.

⁴⁰² BARTH. Op. cit., p. 196.

⁴⁰³ MATOS, Enio de Oliveira. Op. cit., p. 154, (relação dos padres atuantes em Santa Catarina em 1908). Ver também: Primeiro Synodo da Diocese de Florianópolis (1910). Op. cit., p. 13-15, (relação dos padres sinodais).

⁴⁰⁴ Segundo Synodo da Diocese de Florianópolis (1919). Op. cit., p. 12-14, (relação dos padres sinodais).

⁴⁰⁵ Terceiro Synodo da Diocese de Florianópolis (1923). Op. cit., p. 11-12, (relação dos sacerdotes que tomaram parte no terceiro sínodo diocesano).

Seminários do Rio Grande do Sul. Esta é uma compreensão bastante plausível para o “desleixo” do bispo para com a criação do seminário diocesano.

Da experiência voluntariosa do *Pequeno Seminário* de São Ludgero e de sua incapacidade de subsistir sem o *placet* do prelado diocesano, restou para os padres alemães o despeito de perceberem o tamanho tolhimento de ações que lhes fora imposto por Dom Joaquim. A compreensão sobre a disposição de ânimos dos padres teutos com relação a seu ordinário torna-se mais evidente se for levado em consideração o fato de este ter nascido 24 anos depois de padre Topp, 14 anos depois de Tombrock e era mais jovem que a grande maioria deles. Também cabe lembrar que Dom Joaquim foi sagrado bispo aos 36 anos e, ainda, que chegara ao território catarinense em 1914, ou seja, 24 anos após a vinda de Topp, 19 após Francisco Chylinski, 18 após Tombrock, 15 após Sundrup, 14 anos depois de Giesberts, enfim, seu desembarque neste Estado foi posterior ao da maior parte do clero diocesano alemão da época. Quer dizer, além dos sentimentos étnicos e nacionais de ambos os lados, havia outros fatores, como a obrigação de obediência a um superior mais jovem e que tinha chegado ao território apenas quando “o serviço mais difícil” do início da empreitada romanizadora já havia sido executado por eles e pelos demais sacerdotes estrangeiros (com destaque para os italianos e os poloneses) no âmbito das paróquias em que atuaram.

Como seres humanos, tais padres necessitavam do reconhecimento pelos seus trabalhos e, principalmente por suas iniciativas – como a construção de templos, de escolas paroquiais, de enfermarias, além da organização comunitária para construção de pontes, abertura e conservação de estradas e – como no caso comprovado de Tombrock, e provavelmente de outros – até mesmo de importação de instrumentos agrícolas da Alemanha para melhoria do rendimento laboral dos paroquianos. Essas iniciativas não implicavam somente em tempo e disposição do sacerdote: consumiam também suas economias trazidas da terra natal e também suas espórtulas. Convém acrescentar que qualquer ação neste sentido incluía uma boa dose de criatividade e improvisação para driblar a precariedade financeira, a falta de mão-de-obra qualificada e, até mesmo, para convencimento da população.

Em contrapartida, agiam com extrema liberdade e independência de seus superiores. Atraídos para o Brasil mediante insistentes convites de Dom José de Camargo Barros – que foi pessoalmente a Alemanha em busca de sacerdotes para a sua diocese⁴⁰⁶ – e de seu representante padre Francisco Topp, esta safra de clérigos raramente se comunicava com os bispos de Curitiba e muito mais esporadicamente os viam. O estabelecimento da diocese catarinense pouco alterou este quadro, uma vez que a mesma foi ocupada por dois anos e ficou vaga pelos outros dois antes da chegada de Dom Joaquim e, também, porque Dom João Becker, cuja vivência entre os alemães e teuto-brasileiros no Rio Grande do Sul havia-lhe inculcido uma compreensão maior dos valores característicos daquelas pessoas e, em consequência, das crenças que partilhavam os padres alemães do sul do Brasil, como, por exemplo, a importância da escola paroquial na socialização dos católicos (seu pai fora professor paroquial).

Portanto, Dom João Becker não interferiu significativamente na autonomia dos padres teutos de sua primeira diocese. Pelo menos não há visibilidade possível na documentação de que tivesse agido diferentemente.

No entanto, Dom Joaquim rompeu com esta liberdade de ação, condicionando as iniciativas dos padres ao seu referendo. Não que estivesse em desacordo ao que já havia sido estabelecido no sínodo diocesano presidido por Dom João Becker em 1910. No capítulo sobre a disciplina do clero consta:

lembrem-se os sacerdotes que sem subordinação, sem o devido acatamento e obediência aos seus superiores hierárquicos, seus trabalhos, por melhores que pareçam, serão sempre imperfeitos, deficientes e privados da bênção de Deus. (...) Por isso, proíbe o Sínodo, expressa e terminantemente, toda e qualquer censura, em público ou em particular, e mormente diante de seculares, aos atos emanados da Autoridade Diocesana, que todavia não repele, antes aceita com agrado as observações que em consciência e dentro dos limites do respeito entendam fazer-lhe.⁴⁰⁷

Não há nada de estranho ao pensamento eclesial nas palavras normativas transcritas acima. Quer se tome a Igreja Católica enquanto “Sociedade Perfeita” ou como “Corpo

⁴⁰⁶ Arquivo Histórico Eclesiástico... Pasta pessoal do Padre José Sundrup. Carta do padre José Sundrup ao bispo Dom Joaquim Domingues de Oliveira. 25/12/1917.

⁴⁰⁷ *Primeiro Synodo da Diocese de Florianópolis...* p. 57-58.

Místico de Cristo”, a imposição disciplinar hierárquica era a base para a constituição nômica da sociedade. Uma “sociedade perfeita” gerava paz e esta era obtida pelo acatamento da ordem hierarquicamente instituída por Deus. Da mesma forma, a Igreja seria um corpo saudável se cada membro aceitasse sua condição de subordinação à cabeça, quer dizer, somente se houvesse *ordem*.

Porém, no presente caso, (tendo-se como claro que os estatutos sinódicos eram elaborados previamente pela Cúria e levados à Assembléia com o intuito de obter o referendo, logo, que aqueles estatutos continham a vontade do prelado), resta saber se a medida utilizada por Dom João Becker para considerar se uma determinada ação de seus subordinados representava um atentado à hierarquia era a mesma de Dom Joaquim. Parece que não exatamente. A reprodução do pensamento eclesiástico no documento sinodal de 1910 possui especificidades. A primeira é o acréscimo indicando a boa disposição do prelado em “aceitar com agrado” as observações – que neste caso devem ser entendidas como opiniões contrárias – que os padres quisessem fazer diretamente a ele; o que representa um razoável grau de tolerância e uma diminuição do distanciamento vertical entre ambos.

A segunda especificidade refere-se a finalidade aplicativa daquele discurso. Pois, os parágrafos seguintes do referido documento constituem-se em chamamento à unidade do clero, em lamentar as discórdias que vez por outra “o inferno logra suscitar e nutrir entre os sacerdotes”, em recomendar amizade entre clero regular e secular, e entre clero estrangeiro e nacional. Quer dizer, a imposição disciplinar atentava mais à incontinência verborrágica de alguns membros do baixo clero do que exatamente às suas iniciativas concretas de ampliação do catolicismo romanizado.

Já o sínodo presidido por Dom Joaquim em 1919, os parágrafos respeitantes a disciplina eclesiástica são bem mais diretos e abrangentes e, uma peculiaridade, formam uma compilação de outros documentos ou autores, ou seja, possuem o peso de uma autoridade incontestada.

O dito sínodo começa por reafirmar a autoridade dos bispos no âmbito das dioceses, sendo que somente a eles cabe o direito de presidir, mandar, corrigir, e decidir sobre tudo que “pareça dizer respeito ao interesse religioso”. Como resultado tem-se que: “a ordem é

a primeira lei do céu, por isso há e deve haver superiores e inferiores. Para haver ordem, é preciso que haja, de um lado, uma autoridade constituída, que faça observar as leis, e, de outro, súditos que obedecam”. Continua o documento, afirmando que não pode haver subversão da ordem dentro da Igreja e, quanto aos sacerdotes “só serão frutuosos e úteis aos próximos os seus trabalhos, na medida de sua obediência às ordens e desejos daquele que tem na Diocese as rédeas de governo (C. P. L. A. 183)”⁴⁰⁸. Em seguida condena os “murmúrios e lamentações e as críticas secretas” contra o bispo, e também os que defendem o poder do Papa mas não respeitam a autoridade do bispo.⁴⁰⁹ Ao todo, são 14 itens disciplinares respaldados pelo Concílio Plenário Latino Americano, por encíclicas papais, e pelo Cardeal Gibbons, em que não há abertura mínima para uma contraposição nem sequer ao diálogo.

Durante seu governo, Dom Joaquim repetiu em vários momentos a necessidade de submissão do clero aos seus desejos, como no sermão proferido em 19 de agosto de 1934, onde afirma: “é preferível que uma obra não se faça, a fazê-la sem ou contra a vontade do Bispo. Além da autoridade e responsabilidade, tem do céu as graças de estado e luzes especiais para o bom governo de sua Diocese”.⁴¹⁰

Assim, diferentemente da tendência observada a partir do início da romanização, onde os bispos reformadores impuseram rigorosa formação aos futuros padres em seminários fechados e, a partir de então, a instalação de uma diocese era seguida num período relativamente curto pela criação de seu seminário, em Santa Catarina o Seminário Diocesano começou a funcionar somente 19 anos após a ereção da diocese.⁴¹¹ E isto ocorreu, em parte, pela conjunção dos motivos acima expostos, ou seja, o fato de o primeiro bispo desta diocese ter permanecido apenas dois anos no seu governo e, em seguida, a mesma ficar vacante por igual período; o modo ferrenho com que Dom Joaquim assumiu a preferência por um clero luso-brasileiro; a dificuldade de Dom Joaquim de

⁴⁰⁸ O referido Concílio Plenário latino Americano foi convocado pelo Papa Leão XIII e realizado em Roma no período de 27 de maio a 9 de julho de 1899, que contou com a presença de 10 dos 13 preladados brasileiros.

⁴⁰⁹ *Segundo Synodo da Diocese de Florianópolis...* p. 39-42.

⁴¹⁰ BESEN, Pe. José Artulino. *Dom Joaquim Domingues de Oliveira...*p. 45.

⁴¹¹ Não se quer negar aqui que a formação seminarística obtida junto aos jesuítas de São Leopoldo seguisse estritamente os moldes da romanização. Apenas quer-se referir ao fato de Dom Joaquim preferir adiar a criação do seminário diocesano como estratégia de evitar a ingerência dos seus subordinados padres alemães.

prescindir ou afastar a influência dos padres diocesanos estrangeiros – notadamente dos alemães – sobre a formação dos futuros sacerdotes e a obstinação com que este prelado buscava impor a ordem disciplinar hierárquica fez com que o mesmo obstaculizasse a viabilidade do Seminário Menor implementado por padres teutos.

Baseado em uma orientação romanizadora: a da necessidade de clero formado segundo os ditames tridentinos para a propagação do catolicismo, aquele empreendimento foi embargado por um outro princípio romanizador: o da obediência hierárquica eclesial; mas também pela orientação, naquele momento, da cúpula eclesiástica brasileira, de optar por um clero “nacional”. Portanto, a disputa deu-se devido a duas percepções – coerentes no discurso mas antagônicas na prática – sobre o que era mais importante para o projeto católico no recinto da diocese.

CAPÍTULO 3

RELACIONAMENTOS NO INTRA-CLERO: INTRIGAS, DELAÇÕES E DISPUTAS

Em Santa Catarina, a Igreja Católica construiu e divulgou sua história através de membros do clero ou de autores comprometidos com a sua ideologia. Como resultado percebe-se facilmente o maniqueísmo – intencional ou não – explícito: o clero colonial e imperial todo impuro *versus* clero romanizado todo virtuoso.

Nada quer-se falar aqui sobre o clero pré-romanização – essencialmente secular – a não ser pelo fato de ter sido utilizado com a finalidade de contraposição. Pois foi desse clero afirmado reiteradamente como “relaxado”, “ignorante”, “imoral”, “indisciplinado”, “politiqueiro” – abstendo-se de outros adjetivos – que foi dado à luz o clero romanizado “operoso”, “casto”, “disciplinado”, “apolítico” e o que mais já se ousou afirmar.

Neste capítulo se irá demonstrar que a documentação encontrada respeitante ao comportamento de integrantes do clero paroquial romanizado – alemães e teuto-catarinenses – está em desacordo com o discurso histórico construído pela Instituição: farto em coerências, exageradamente harmônico e igualmente pródigo em benemerências. Nesse tipo de construção literária – à maneira das hagiografias – os personagens, depostos de suas individualidades e despídos de contradições, são caricaturados como uma totalidade orgânica e enclausurados na entidade chamada *clero*. As individualidades são transpostas para uma unidade e, uma vez realizada tal operação, as tensões são afastadas e os conflitos, motivados por idiosincrasias ou jogos de interesses, deixam de existir.

Porém, diversamente da história dada a conhecer pela Igreja Católica, os documentos mostram padres romanizados como indivíduos dos quais não se deve esperar ações linearmente coerentes com o discurso que pregavam; que sacerdotes desobedeciam as normas que lhes eram impostas – tanto as derivadas de seu estado sacerdotal quanto as emanadas pelo superior hierárquico. Havia os que disputavam poder com leigos, os que brigavam pelo poder entre si, os que administravam mal os negócios da paróquia, e aqueles

que lutavam consigo mesmos (batalhas quase sempre perdidas) na tentativa de abrandar o espírito, domar o corpo e livrá-los do que denominavam “fraquezas”. Afirma-se, portanto, que entre os padres de formação romanizada havia os relaxados, os libidinosos, os rebeldes, os descompromissados... e os que conseguiram ser quase tudo isso.

Cabe ainda ressaltar a importância dos fiéis leigos na cobrança de procedimentos coerentes e na vigilância sobre a conduta dos clérigos, pois, nas paróquias desse Estado, a romanização foi construída e mantida na dialética estabelecida entre pastor e rebanho, em pequenas e grandes atitudes, mais do que por obra ou imposição da cúpula diocesana.

Com efeito, não se trata aqui de isolar o padre de seu meio ambiente, abordando-o como um indivíduo comum, pelo simples fato de que não o era. Sua formação específica, a “missão” que deveria desempenhar, o valor social que possuía, a peculiaridade simbólica de seu trabalho, o poder emanado pela posição de interlocutor entre Deus e homens e, inversamente, a obediência irrestrita devida ao bispo, bem como as interdições a que estava sujeito, definitivamente o faziam um ser diferente, um humano *não comum*. Dessa forma, não se pretende alhear o padre de seu estado clerical, separar o indivíduo de seu meio social. Trata-se então de, por um lado, deixar de retratar o clero como um *uno*, massificado, indivisível e hegemônico, e, por outro, abordar este clero como uma *sociedade* – segundo a concepção dada por Marcel Mauss ao termo. Neste caso, entende-se por sociedade “um agregado de seres humanos (...) uma pluralidade de consciências individuais, agindo e reagindo umas sobre as outras. É na presença destas ações e reações, destas interações que se reconhecem as sociedades”.⁴¹²

Mauss, insiste no aspecto normativo e impositivo do grupo social sobre o indivíduo.⁴¹³ Existe, pois, diferença entre o agir individual e o agir em sociedade. Os grupos sociais possuem

⁴¹² MAUSS, Marcel. *Ensaio de sociologia*. São Paulo: Editora Perspectiva, 2001, p. 5.

⁴¹³ Um modo semelhante de pensar a sociedade foi elaborado por Émile Durkheim e, posteriormente, retomado por Peter Berger. As divergências entre os três autores – por exemplo, se a sociedade é ou não uma “segunda natureza humana”; se a contraposição às normas leva inevitavelmente o indivíduo à anomia e à loucura ou não necessariamente – no presente contexto, tornam-se lucubrações menores, variações gradativas de uma teoria básica comum que expressa o caráter coercitivo da sociedade sobre o indivíduo. DURKHEIM, E. *As regras do método sociológico*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1974. DURKHEIM, E. *O suicídio*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1982. DURKHEIM, E. *Las formas elementales de la vida religiosa*.

um ‘espírito’, um caráter, hábitos como os indivíduos têm os seus. Por conseguinte, em todos os casos, sente-se perfeitamente que a sociedade tem verdadeiramente uma natureza própria, que determina nos indivíduos certas maneiras de sentir, de pensar e de agir, e que estes indivíduos não teriam nem as mesmas tendências nem os mesmos hábitos nem os mesmos preconceitos se houvessem vivido no meio de outros grupos humanos.⁴¹⁴

Portanto, neste capítulo, os padres serão tomados como componentes de um grupo social específico – o clero diocesano catarinense – e suas ações focadas em função do espaço de interação indivíduo/sociedade, quer dizer, na dialética estabelecida entre as consciências individuais e as ordenações que lhes eram social e juridicamente impostas. E partindo da concepção durkheimiana de que viver em sociedade é estar inserido em “uma atmosfera de idéias e sentimentos coletivos que não podemos modificar à vontade”,⁴¹⁵ localizar-se-á os padres justamente neste espaço de divergência, na interlocução contínua entre desejos particulares e obrigações sociais, na luta entre as manifestações do ego e as exigências da disciplina, e, com isso, construir uma narrativa mais “humanizada” – ou menos heroificada – abrangendo, assim, um aspecto da história eclesiástica catarinense.⁴¹⁶

Conforme Bourdieu,

na medida em que consegue impor o reconhecimento de seu *monopólio* (*extra ecclesiam nulla salus*) e também porque pretende perpetuar-se, a Igreja tende a impedir de maneira mais ou menos rigorosa a entrada no mercado de novas empresas de salvação (...), bem como a busca individual de salvação. Ademais, a Igreja visa conquistar ou preservar um monopólio mais ou menos total de um *capital de graça institucional ou sacramental* (...) pelo controle do acesso aos meios de produção, de reprodução e de distribuição dos bens de salvação (...) e pela delegação ao corpo de sacerdotes do monopólio da distribuição institucional ou sacramental e, ao mesmo tempo, de uma *autoridade de função*.⁴¹⁷

Madrid: Akal editor, 1982. BERGER, Peter L. Op. Cit.. BERGER, Peter L. e LUCKMANN, Thomas. *A construção social da realidade*. Petrópolis: Vozes, 1996.

⁴¹⁴ Idem, p. 6.

⁴¹⁵ DURKHEIM, E. *Educação e Sociologia*. São Paulo: Ed. Melhoramentos, 1955, p. 47.

⁴¹⁶ Cabe lembrar que a ênfase dada aos atos de desobediência hierárquica e conflitos intra e extra-clero não supõe uma busca prévia pelo excêntrico. Ao contrário, obedece rigorosamente ao que de mais abundante foi oferecida pela documentação concernente à experiência laboral destes sacerdotes, constante no Arquivo Histórico Eclesiástico de Santa Catarina.

⁴¹⁷ BOURDIEU, Pierre. *A economia das trocas simbólicas*. São Paulo: Editora Perspectiva S.A., 1992, p. 58. Dsetaques no original.

Porém, a fragilidade da mercadoria intangível e discursiva que dispunha a Igreja romanizada – os bens de salvação – necessitava de uma base de solidez que evitasse qualquer possibilidade de descrédito⁴¹⁸. Uma vez que, em síntese, o comércio da Igreja consistia na venda de salvação em troca de comportamentos por ela normatizados, os padres diocesanos, responsáveis diretos pela transação da mercadoria salvífica no âmbito das paróquias, deveriam assumir os mesmos padrões comportamentais exigidos para a salvação dos demais indivíduos. Qualquer distinção entre discurso e prática implicava em uma quebra de confiabilidade, senão da mercadoria, pelo menos do “vendedor” e da “empresa” responsável.

Pensemos em tal fragilidade. O comércio de bens de salvação é uma venda a prazo, só que inversamente e com regras específicas. Geralmente, quando se estabelece uma transação comercial a prazo a mercadoria é entregue de imediato (ou, o mais imediatamente possível) e o pagamento é feito posteriormente; portanto, paga-se pelo que já se tem de posse (ou pelo que sabe-se que se terá em breve). Além disso, o prazo é estipulado conforme o valor ou o acerto entre as partes. Sabe-se, assim, quando se saldará a dívida, como também tem-se a certeza da aquisição: não haverá dúvida acerca do direito de dispor-se dela. Também combina-se regras mais ou menos estáveis para seu pagamento, de maneira ao comprador saber qual a proporção – de dinheiro, bem ou serviço – que estará comprometido com tal aquisição. Ainda há a flexibilidade muito elástica de efetuar ou não a transação, escolher a empresa fornecedora e até a possibilidade de desistir da compra mediante devolução da mercadoria.

Intentemos para a mercadoria salvífica, mormente no âmbito do catolicismo no tempo e espaço aqui estudado. Tratava-se efetivamente de uma venda a prazo em que a quitação da dívida precedia a entrega da mercadoria; ou seja, não usufruía-se antemão do bem adquirido. Aliás, sequer tinha-se qualquer certeza de que havia-se efetivamente pago o suficiente para vir a merecê-lo. Por outro lado, o prazo estipulado para o pagamento era o tempo da durabilidade da existência terrena do indivíduo, e o comprometimento exigido em

⁴¹⁸ A utilização verbal pretérita ao tratar da catolicismo romanizado não significa uma percepção que a Igreja Católica pós Vaticano II tenha deixado de atuar no mercado salvífico, mas sim que a forma de fazê-lo foi alterada em muitos pontos. O tempo verbal empregado neste texto serve, portanto, para designar um período específico da história eclesial catarinense.

troca era de dedicação integral, onde qualquer negligência ou insatisfação seria passível de uma ruptura de contrato. Quanto às possibilidades de flexibilização havia sérias restrições, tanto pela monopolização do mercado quanto pelo aspecto ético dual – certo/errado – que permeava a transação.

Tomando-se a Igreja Católica romanizada como uma empresa que ofertava bens simbólicos, operando no mercado futuro; e considerando que a visibilidade da mercadoria se fazia apenas através de um discurso; e tendo em vista que a moeda para a obtenção da mesma era o comportamento normatizado por este discurso, é possível perceber uma certa fragilidade na manutenção do empreendimento salvífico. A imaterialidade do produto, o pagamento antecipado, a carga excessiva requerida para sua quitação, a durabilidade da dívida, a posição de inferioridade do comprador diante um contrato rígido no qual não tomou parte na elaboração, a atribuição de responsabilidade única para o adquirente de qualquer quebra de contrato e, ao mesmo tempo, a facilidade da quebra de contrato pela qual era sempre o responsabilizado, tudo isso tornava frágil a manutenção do convênio, que precisava ser continuamente reanimado pela propaganda, pelo discurso.

Em certos momentos de sua história a Igreja Católica teve que enfrentar, além da fragilidade inerente, dificuldades similares àquelas enfrentadas pelos empreendimentos que produzem e/ou mercadejam bens materiais: a chegada de um mercado concorrente. Diante deste obstáculo ela centrou esforços na construção e conservação de uma imagem positivada para si. A noção de *imagem*⁴¹⁹, tão cara às organizações empresariais hodiernas, foi textualmente inscrita no catolicismo pelo Concílio Tridentino. Quer dizer, foi em Trento que se verificou que um dos fatores prejudiciais ao empreendimento eclesial estava no fato de haver negligenciado a sua imagem. E foi como medida corretiva, para fazer frente a uma nova concorrência, que se começou (ou, sob certos aspectos, se recomeçou) a dar ênfase à formação seminarística, à necessidade de impor frugalidade, austeridade, continência e seriedade ao seu corpo de funcionários.

Assim como no século XVI a Igreja viu-se ameaçada diante da concorrência protestante e empenhou-se na construção de uma imagem positivada, a retomada de

⁴¹⁹ “Imagem” aqui segue a noção mercantil do termo e significa o modo como um empreendimento é visto e julgado pela potencial clientela.

ditames tridentinos no século XIX deu-se na medida em que as “verdades” de algumas doutrinas laicas – assunto já abordado no primeiro capítulo – começaram a rivalizar com a “verdade” eclesiástica católica.

Por outro lado, a noção de imagem traz consigo a idéia de univocidade e, conseqüentemente, de poder. A Igreja romanizada buscou construir uma imagem para si justamente para ser vista como um todo hegemônico, de tal maneira que ao observador bastasse ter contato com qualquer pequena parte para ter a impressão de que já a conhecia por inteiro; inclusive porque nada é mais prejudicial para qualquer empresa do que ser apontada como possuidora de várias imagens, dado que as possíveis contradições entre elas gera desconfiança no público consumidor.

Mas ao contrário dos empreendimentos que operam com bens materiais no qual a imagem da empresa está relacionada diretamente ao objeto que produz ou vende, quer dizer, onde a confiança depositada na empresa está ligada a certas qualidades atribuídas a esses objetos (eficácia, desempenho, durabilidade, beleza, matéria prima utilizada, etc.), a imaterialidade da mercadoria eclesial não possibilitava essa visibilidade. Tinha, portanto, que empenhar sua garantia de outra maneira, o que tentou fazer através do quadro de funcionários.

Uma vez que a aquisição do produto não visível exigia como forma de pagamento um modo de conduta específico, e sendo este produto nada mais que a salvação da alma, impunha-se para os funcionários divulgadores do mesmo um comportamento tão inflexível como o ordenado aos adquirentes. Assim, os funcionários padres necessitavam afirmar a importância de tal aquisição mediante seu próprio exemplo. Não bastava, pois, apenas *afirmar* o valor da mercadoria: era preciso que eles também a tivessem comprado. Precisavam, *demonstrar* a importância do produto através de sua própria atuação: *mostrar praticando* a sua prática discursiva.

Essa era uma condição básica para o bom encaminhamento do negócio eclesial. Da mesma forma que um edifício que desaba (ou que apresente problemas estruturais sérios) danifica, muito compreensivelmente, a imagem da construtora que o fabricou e coloca sob suspeição todos os prédios já construídos por ela e os que no futuro imediato tentará construir (e com isto quer-se afirmar que à qualquer empresa deste ramo é imperativo para

sua credibilidade concentração de esforços para que em nenhum edifício por ela fabricado venha manifestar tais problemas), também para a Igreja Católica era sumamente indeclinável a concepção de um quadro funcional solidamente disciplinado, homogêneo em seus comportamentos, além de eficaz em seu discurso, dado que as diferenças individuais, especialmente aquelas diferenças que infringissem os ordenamentos retributivos do bem salvífico, desencadeariam abalos na credibilidade do empreendimento eclesial.

A conduta propagada pelos padres aos leigos era, em contrapartida, a mesma que os leigos queriam ver cumprida por aqueles; e a divisão da Igreja em dioceses – uma circunscrição territorial e hierárquica – tornava possível e propícia à vigilância e à denúncia de comportamentos fora dos padrões. Assim, os sacerdotes eram constantemente vigiados por colegas e leigos na tentativa de impedir qualquer difusão negativa à imagem eclesial. Resultava desta ânsia em manter a homogeneidade – de transformar os vários “um” em um “uno” – que cada transgressão se tornava passível de grande publicidade, pois cada pequena violação feita por um padre era tomada como “escândalo”. Escândalos, que por sua vez, nada mais eram do que desobediências às normas; por isso as sociedades rigidamente normatizadas são produtoras de escândalos em profusão, pois o excesso de normas trazem consigo mais transgressões. Certas ações individuais que em sociedades com padrões de comportamentos mais frouxos são tidos como meras idiossincrasias, na sociedade clerical romanizada representava desobediência escandalosa.

Com este preâmbulo, passa-se a seguir a alguns relatos de desobediências praticadas por padres diocesanos em Santa Catarina durante o período de propagação do catolicismo romanizador. Essencialmente, essas transgressões são resultados de diferenças entre o discurso que propagavam – ou o modelo de comportamento necessário à salvação eterna – e a prática assumida – ações que impossibilitavam a salvação. E como no provérbio “casa de ferreiro, espeto de pau”, a documentação mostrou que a maioria dos sacerdotes pesquisados assumiram em determinados momentos de suas vidas condutas que eles próprios verbalmente amaldiçoavam: o que negavam aos outros nem sempre conseguiam conter a si mesmos.

3.1 Discursos edificantes *versus* práticas ordinárias: padres e problemas gerenciais

Muitos dos padres pesquisados não conseguiram administrar as finanças pessoais e/ou os bens materiais da Igreja de modo que as dificuldades inerentes a este exercício cotidiano não extrapolassem as regras da austeridade ou da discrição a eles recomendadas, expressas em documentos normativos (por exemplo, em vários itens da Pastoral Coletiva de 1915 e nos Sínodos da Diocese de Florianópolis). A julgar pela quantidade de padres advertidos pela autoridade eclesiástica, pode-se afirmar que foram raros os que souberam sempre administrar convenientemente o patrimônio pelo qual eram responsáveis.

Embora os embaraços decorrentes tivessem origens distintas – alguns ocasionados pela necessidade de aumentar a visibilidade do catolicismo⁴²⁰, outros oriundos da mera má-fé ou negligência administrativa – o que há de comum entre eles é que constituíam-se em violações da conduta exigida aos padres, bem como contrapunha-se ao que eles próprios pregavam aos leigos.

As dívidas contraídas por tais padres geralmente tinham por fundamento uma boa intenção: a construção e/ou manutenção de escolas, a construção ou reforma de templos era o mais comum. Mas em alguns casos os motivos foram tão somente o hábito de colocar as despesas pessoais acima da capacidade de arrecadação da paróquia, atitude não incomum entre os padres transferidos de uma paróquia rentável para uma paróquia “pobre”, que não conseguiam de imediato adaptar-se a uma vida mais frugal.

Tendo por base a documentação encontrada, o padre doutor Jacó Hudleston Slater foi, dentre os clérigos alemães pesquisados, o que mais sofreu admoestações por descuido com as contas das paróquias nas quais exerceu vigararia. Tomadas de decisões em desacordo com o conselho de fábrica, vendas de propriedades da Igreja e desorganização dos registros contábeis nos livros paroquiais eram freqüentemente motivos de desentendimentos entre ele e os paroquianos e, conseqüentemente, entre ele e Dom Joaquim Domingues de Oliveira.

⁴²⁰ Neste rol encontram-se os padres Antônio Condlik e José Sundrup, mencionados no capítulo 2: o primeiro, na ânsia de angariar fundos para conclusão de um templo insistia em taxar até as visitas para ministrar o sacramento dos enfermos; o segundo contraiu dívidas para manter escolas paroquiais, prática, aliás, usualmente adotada por outros sacerdotes.

No entanto, o problema financeiro de maior vulto envolvendo este sacerdote aflorou em 1936, quando um advogado paulista especialista em Direito Internacional Privado cientificou o arcebispo de que

o Rev.do Padre Dr. J. Hudleston, Vigário de Tijuca, dessa Arquidiocese, já há muito deve à CASA PONTIFÍCIA FREDERICO PUSTET, a soma de Rs. 23:000\$000, como fiador, que ele é, do Sr. Manoel Cruz, comerciante ali; o débito esse proveniente da impressão de avultada quantidade de catecismos, que o segundo, expressamente abonado pelo primeiro, fez se publicassem por aquela EDITORIAL.

O Sr. Manoel Cruz não pode efetuar o pagamento respectivo, e o Rev.do Dr, Hudleston, usando sempre de subterfúgios, não tem querido cumprir a sua obrigação de fiador.

O negócio está cumpridamente documentado, e a responsabilidade desse sacerdote é juridicamente incontestável. E o meu desejo é o de evitar ir aí, promover, contra ele, a necessária cobrança judicial.⁴²¹

Inquirido pelo arcebispo a prestar esclarecimentos sobre a questão, Slater afirmou que

a firma Pustet naquele tempo faltou em pontos tão graves ao contrato e causou tão enormes prejuízos ao Sr. Capitão Cruz, que, se esse negasse dever coisa alguma, eu não ousaria contradizer-lhe. Mas ele, parece-me, quer reconhecer a dívida de 6 contos de réis, e já ofereceu pagamento em mercadorias e outros bens.

Quanto a mim, certamente eu garanti a honestidade de meu amigo Capitão Cruz e garanto-a de novo. Mas mesmo se das minhas palavras alguém conseguisse construir uma obrigação de fiador, tenho o direito de exigir, e exijo, que primeiro se executem os bens do Sr. Cruz e, se nem assim o pagamento se fizer, depois examinaremos, quanto devia o Capitão e se alguma obrigação cabe a mim.⁴²²

Para melhor entendimento, cumpre esclarecer algumas questões. O Capitão Manoel Cruz – amigo de longa data de Slater – era proprietário da Tipografia e Papelaria Santa Cruz, em Tijuca. A Casa Editora Pontifícia Frederico Pustet, uma firma alemã localizada em Regensburg (Ratisbona), possuía filial em São Paulo. Em 1927 Slater e Cruz negociaram com a Casa Pustet a impressão de “alguns milhares” de exemplares do *Pequeno Catecismo* (já mencionado neste trabalho) de autoria daquele sacerdote. Na

⁴²¹ Arquivo Histórico Eclesiástico... Pasta pessoal do Padre Jacó Slater. Carta do Dr. M. F. Péuto Pereira (Livre Docente de Direito Internacional Privado na Faculdade de Direito de São Paulo) à Dom Joaquim Domingues de Oliveira. 03/07/1936. Destaques no original.

⁴²² Arquivo Histórico Eclesiástico... Pasta pessoal do Padre Jacó Slater. Carta do padre Jacó Hudleston Slater a Dom Joaquim Domingues de Oliveira. 05/07/1936.

transação, Slater entrou como avalista de Cruz que, logo a seguir, teve a desventura de ver a ruína de sua empresa, ficando ele sem capital para quitar a dívida – pelo menos o montante alegado – com a Casa Pustet.

Dada a inadimplência do devedor e a escusa do fiador, a citada editora pontifícia começou a pressionar o arcebispo na tentativa de por termo à pendenga que já durava nove anos. E para ressaltar a justeza da ação, remeteu para conhecimento do prelado o documento escrito e assinado por Slater em 24 de novembro de 1927, em que o mesmo afirmou:

eu fico voluntariamente fiador para o Sr. Manoel Cruz. Isso não significa nenhum risco para mim, pois ele é de toda confiança. (...) Recebi também os 2 exemplares. Estou agradavelmente surpreendido do primoroso trabalho tipográfico, o que não era de se esperar outra maneira, tratando-se de sua casa editora de renome mundial. (...).⁴²³

De junho de 1936 a janeiro do ano seguinte foi intensa a discussão sobre este tema, com cartas partindo de São Paulo, Tijuca, Regensburg e Florianópolis. O arcebispo encarregou seu secretário, padre Roberto Wirobek, como mediador da dívida de Slater. Este foi a Tijuca e comprovou que o Capitão Cruz estava “agora, velho e pobre” e que não podia mesmo honrar o compromisso. Após algumas tentativas de acerto, Wirobek firmou acordo com a editora, reduzindo a dívida de 23 contos de réis para a metade, que foi paga pela Mitra Arquidiocesana.⁴²⁴

Sobre este caso, importa ressaltar que o vigário em questão não apenas deu mostra de irresponsabilidade ao escusar-se da consequência de uma ação pessoal e voluntária; mas que também, a própria ação constituía-se em uma desobediência à norma disciplinar que proibia os clérigos de servir de fiadores mesmo “sob pretexto de caridade”.⁴²⁵

Se o embrulho financeiro no qual se encontrou Slater foi ocasionado pela característica muito própria de cultivar um certo personalismo (possível notar em outras

⁴²³ Arquivo Histórico Eclesiástico... Pasta pessoal do Padre Jacó Slater. Documento anexo à carta da Casa Editora Pontifícia Frederico Pustet a Dom Joaquim Domingues de Oliveira. 16/10/1936.

⁴²⁴ Arquivo Histórico Eclesiástico... Pasta pessoal do Padre Jacó Slater. Correspondência entre o padre Roberto Wirobek e a Casa Editora Pontifícia Frederico Pustet, e memorandos de Wirobek para Dom Joaquim Domingues de Oliveira, no período de outubro de 1936 a janeiro de 1937.

⁴²⁵ Pastoral Coletiva de 1915, p. 337.

manifestações suas), pois tratava-se da impressão de “seu” catecismo, ainda assim a intenção não divergia do interesse da Igreja de propagar e reafirmar sua ideologia. Diferente, portanto, da intenção do padre Jacó Luiz Nebel, vigário de São Pedro de Alcântara, que em 1924 protagonizou naquela paróquia um caso de fraude explícita.

Tendo aportado em Santa Catarina em 1921, o jesuíta Nebel foi provisionado auxiliar do padre Francisco Xavier Giesberts em 12 de setembro daquele ano, “com as faculdades de celebrar, pregar e confessar, no tempo de três meses, devendo, antes de expirar esse prazo, fazer exame de teologia moral e conhecimento da língua”⁴²⁶. Dois meses depois, Giesberts emitiu parecer recomendando ao bispo o acolhimento de seu auxiliar, destacando suas qualidades e elogiando o modo gentil de relacionar-se com os paroquianos. “Nada de aspereza, afável para todos, até para o negro mais humilde”⁴²⁷.

Quando em 1922 Giesberts foi transferido para a paróquia de Itajaí, Nebel assumiu a vigararia daquela paróquia.

No período de 1923 ao início de 1925 Nebel tomou dinheiro emprestado de seus paroquianos, utilizando-se da justificativa de que o fazia em nome do bispo diocesano. De posse de alguns contos de réis, o vigário abandonou a paróquia e dirigiu-se para o interior de São Paulo, onde adquiriu uma propriedade rural e onde viveu até dezembro de 1925.

Algo, porém, fez Nebel arrepender-se da transgressão, como demonstra a missiva do Frei Nicolau Leurs – ex-vigário de Santo Amaro da Imperatriz, na ocasião recolhido no Convento São Francisco, na capital paulista – para Dom Joaquim.

Hoje chamaram-me à portaria porque um Sr. Fulano queria falar comigo. Quanto é o meu espanto quando no visitante reconheci o padre Luiz Nebel, ex-vigário de São Pedro de Alcântara. Ele tinha estado com o Sr. Arcebispo [de São Paulo] a fim de reabilitar-se. O Sr. Arcebispo o mandou para os frades alemães daqui para que estes comunicassem a V. Excia Rev.ma o arrependimento do dito sacerdote, que está pronto a aceitar todas as penitências que V. Excia queira lhe impor. Depois de ter saído dessa diocese comprou no interior deste Estado uma fazendinha, onde está morando com um empregado. Enquanto ao VI mandamento, ele está limpo; portanto segundo a minha humilde opinião a reabilitação não é muito difícil.

⁴²⁶ Arquivo Histórico Eclesiástico... Pasta pessoal do Padre Jacó Nebel. Provisão datada de 12 de setembro de 1921.

⁴²⁷ Arquivo Histórico Eclesiástico... Pasta pessoal do Padre Jacó Nebel. Carta do padre Francisco Xavier Giesberts ao bispo Dom Joaquim Domingues de Oliveira. 11/11/1921.

Ele não quer apresentar-se pessoalmente a V. Excia Rev.ma porque tem o receio reconhecido aí (sic), o que quer evitar por causa do grande escândalo que deu como ele bem reconhece. Ele pede que V. Excia Rev.ma se digne a responder-me indicando o que ele deve fazer para se reabilitar.⁴²⁸

Uma semana depois, Dom Joaquim respondeu ao padre Nicolau Leurs, dizendo-lhe que informasse a Nebel para se apresentar pessoalmente “e pôr-se à inteira disposição da autoridade diocesana”. Que a questão das dívidas seria resolvida entre o devedor e os credores e, que logo seria comunicado sobre as penitências que deveria cumprir. Embora não tenha sido encontrado o documento do bispo informando quais eram as penitências, o Sr. Lucas Schlickmann – que na juventude foi por vários anos empregado e amigo deste padre em Braço do Norte – asseverou que Nebel fez o trajeto de São Paulo à capital catarinense a pé, conforme lhe havia ordenado seu superior.⁴²⁹

Apesar das formalidades expiatórias impostas, chama a atenção a ligeireza com que Dom Joaquim acolheu o pedido de Nebel, atitude não muito condizente com sua maneira de lidar com as desobediências de subordinados, onde pequenas faltas, às vezes cometidas ingenuamente, eram rigidamente punidas. Aquele vigário tinha perpetrado o “pecado grave” de se afastar por mais de oito dias de sua paróquia, transgredindo assim a “lei da residência” determinada pelo Código de Direito Canônico⁴³⁰, reafirmada no Primeiro Sínodo Diocesano de Florianópolis⁴³¹, definida como “a primeira obrigação do pároco” pela Pastoral Coletiva de 1915⁴³², e retomada no Segundo Diocesano⁴³³. Igualmente tinha burlado a norma sinodal que afirmava: “nenhum sacerdote se atreva a contrair dívidas em nome da paróquia ou igreja que administra, além da importância indicada no regulamento da Fábrica, nem aceite legados onerosos, sem prévio conhecimento do Sr. Bispo diocesano”⁴³⁴.

⁴²⁸ Arquivo Histórico Eclesiástico... Pasta pessoal do Padre Jacó Nebel. Carta do Frei Nicolau Leurs a Dom Joaquim Domingues de Oliveira. 15/12/1925.

⁴²⁹ SCHLICKMANN, Lucas. Entrevista concedida à autora. São Ludgero 13 e janeiro de 2002.

⁴³⁰ GIGANTE, José António Martins. Op. Cit., p. 347.

⁴³¹ *Primeiro Synodo da Diocese de Florianópolis*. Op. Cit., p. 63.

⁴³² *Pastoral Coletiva* de 1915, p. 283.

⁴³³ *Segundo Synodo da Diocese de Florianópolis*. Op. Cit., p. 46.

⁴³⁴ *Primeiro Synodo da Diocese de Florianópolis*. Op. Cit., p. 65.

No entanto, quaisquer que sejam as razões que o fizeram condescender, existia a objetividade das dívidas contraídas pelo ex-vigário e insistentemente reclamadas. Já cansado de ouvir as cobranças e as queixas dos credores de seu antecessor, o padre Bernardo Blaesing – substituto de Nebel em São Pedro de Alcântara – apelava à Mitra para a resolução do caso. Pelos relatórios de Blaesing fica-se sabendo que Nebel tomou emprestado 12:300\$000.⁴³⁵

Não sem motivo o padre Huberto Ohters, designado por Dom Joaquim para constituir o patrimônio do futuro seminário, relatando as coletas por ele feitas nas paróquias da diocese, afirmou:

fui com confiança mas também com certo receio à essa paróquia [São Pedro de Alcântara] que tanto tem sofrido no passado e tanto por seu último e infeliz vigário. (...) Expliquei do púlpito o fim da minha visita e tive a grande consolação de ver e mesmo de admirar a riqueza quase inesgotável da fé desse povo e a liberalidade, ‘porque segundo o seu poder, e ainda acima de seu poder, deram voluntariamente’ II Cor. 8.3. Recebi 4:056:400.⁴³⁶

Algo interessante da personalidade de Nebel era a generosidade com que pagava por trabalhos prestados. Em 1928, já vigário em Braço do Norte, surgiram algumas reclamações sobre o seu “esbanjamento”. Um exemplo é a carta que o paroquiano Wendelino Locks ao arcebispo onde, entre muitas outras denúncias consta a seguinte: “o dinheiro da igreja ele também não administra bem. Basta como prova o seguinte fato: Mathias Thiesen tem feito para a igreja uma lamparina no valor de 15\$000; mas o Padre Luiz queria pagar 40\$000 e tanto fez até que Mathias aceitou 25\$000”.⁴³⁷

A prodigalidade de Nebel também foi corroborada pelo já citado Lucas Schlickmann que, entre outras situações, narrou que certa vez restaurou vários livros deste vigário. Pensava estar fazendo esta tarefa na condição de empregado e como parte de suas ocupações na casa paroquial. Ao ver o bom resultado do trabalho Nebel quis pagá-lo à

⁴³⁵ Arquivo Histórico Eclesiástico... Pasta pessoal do Padre Jacó Nebel. Carta do padre Bernardo Blaesing a Dom Joaquim Domingues de Oliveira. 22/03/1925.

⁴³⁶ Arquivo Histórico Eclesiástico... Pasta pessoal do Padre Huberto Ohters. Carta do padre Huberto Ohters a Dom Joaquim Domingues de Oliveira. 11/12/1925.

⁴³⁷ Arquivo Histórico Eclesiástico... Pasta pessoal do Padre Jacó Nebel. Carta de Wendelino Locks a Dom Joaquim Domingues de Oliveira. 18/10/1928.

parte, insistindo para que lhe dissesse o valor que queria receber. Mediante o preço fixado por Lucas o padre protestou, pois achava pouco e, portanto, deu-lhe três vezes mais.

Se Nebel, na época vigário da “rentável” paróquia de Braço do Norte, dispunha de caixa suficiente para certas prodigalidades, o mesmo não acontecia com o padre Dorotheo Maria Zöllner⁴³⁸, que em 1921 atuava em Campo Alegre, na região norte do Estado.

Acostumado à fartura dos lugares onde residira anteriormente – São Ludgero, Rio Fortuna e no palácio do bispado em Florianópolis – Zöllner encontrou dificuldades em sobreviver da arrecadação daquela paróquia. Como mensalmente seus gastos superavam a sua renda, o vigário, em maio de 1921, apresentou seus débitos ao bispo, reclamando um ordenado fixo, o pagamento de suas dívidas pela Cúria Diocesana e a remissão das taxas a que estavam subordinados os sacerdotes (anuidade à Câmara Eclesiástica, óbolos, etc.).

Esse padre, em março de 1917, havia adquirido uma quantidade expressiva de livros da *Livraria Selbach*, localizada em Porto Alegre, no valor aproximado de um conto de réis. Não dispondo de dinheiro para quitar o débito, solicitou para parcelar o pagamento no decorrer de 1918, o que foi aceito. Contudo, em fevereiro de 1922, cinco anos após a compra, Zöllner simplesmente não havia pago tal dívida, a esta altura acrescida de considerável juro de mora. Por essa época, ignorando o paradeiro do sacerdote – que havia deixado a diocese catarinense em 1921 e seguido para o Rio de Janeiro – a firma apresentou a conta ao bispo catarinense, afirmando-lhe que o padre se recusara muitas vezes a assumir a responsabilidade pela dívida e que acerto diretamente com ele seria impossível. Inclusive,

⁴³⁸ O padre Dorotheo Maria Zöllner O. C. r. (Ordo Cisterciencium Reformatorum) foi ordenado em Trier em 14 de dezembro de 1910. Em 1913 trabalhava em Münster quando recebeu autorização para vir em missão para o Brasil. Chegou a Santa Catarina no final de 1914 e foi enviado para cumprir “estágio” de um ano na paróquia de São Ludgero, onde em março de 1915 prestou o exigido exame de proficiência em língua vernácula, sendo considerado apto pelo vigário Frederico Tombrock, que em seguida o sabatinou para conhecer sua capacidade de trabalho na diocese. Nesta prova de sete perguntas sobre a atitude do padre mediante o casamento civil, o “outro sexo”, “a educação das crianças caipiras da roça?”, entre outras questões, Zöllner, que a princípio tentou respondê-las em português, solicitou em seguida para redigi-las em alemão pois, como justificou, não conseguia fazê-lo no idioma nacional.

Depois da paróquia de São Ludgero, o campo de trabalho de Zöllner no Brasil foi: de fevereiro de 1916 a abril de 1918, vigário de Rio Fortuna; de maio de 1918 a março a abril de 1919, capelão da paróquia da Trindade, na capital (com residência no palácio episcopal); em maio de 1919, nomeado coadjutor da paróquia de São Miguel; de maio de 1920 a setembro de 1921, vigário da paróquia de Campo Alegre. Naquele solicitou excardinação da diocese de Florianópolis e transferiu-se para o estado do Rio de Janeiro, atuando em Bemposta, São José do Ribeirão e, posteriormente na cidade do Rio de Janeiro.

disse o proprietário da livraria, que para evitar a cobrança, Zöllner passou a informar que havia devolvido a mercadoria e, portanto, não devia mais nada.⁴³⁹

No quesito “trapalhadas financeiras” nem o monsenhor Francisco Topp passou isento. Defini-lo como perdulário seria leviandade, mas sem dúvida ele jamais aprendeu a economizar e tampouco gerenciar corretamente as finanças, quer as suas ou as da Igreja (se é que ele fizesse distinção entre uma e outra). Simplesmente, sua falta de apego ao dinheiro era correspondida de igual para igual com sua compaixão para com os muito pobres e, por isso, costumava distribuí-lo aos necessitados.

Conforme escreveu José Artulino Besen,

criou-se até a expressão: “dinheiro na mão do Pe. Topp é como manteiga em focinho de cachorro: desaparece”. Tal devotamento aos pobres chegou a criar-lhe embaraços financeiros. Ocasão houve em que o Bispo precisou chamá-lo à atenção, pois era preciso um pouco mais de organização financeira. A abundância de suas esmolas fez com que nem sempre tivesse dinheiro para pagar suas dívidas.⁴⁴⁰

Em momentos de aperto financeiro Topp costumava apelar aos seus confrades alemães, com promessa de pagamento a longo prazo e sem muito cuidado em avisar o credor quando da devolução do empréstimo. Somente algo neste sentido é capaz de explicar o fato do padre Huberto Ohters ter sido notificado pelo Banco do Brasil, em 1932, que em seu nome constava uma quantia depositada por Topp (falecido em 1925) e, estranhamente, nunca reclamada. Ohters, cuja piedade igualava a de Topp mudando apenas o público alvo, ou seja, ao invés de repartir suas espórtulas entre os pedintes apostava no apadrinhamento de seminaristas, escreveu ao Arcebispo dizendo o seguinte: “estou doando à Mitra uma caderneta de banco que eu não sabia que existia mas que, como me disseram do Banco do Brasil, foi depósito do falecido Mons. Topp, que devendo-me algum dinheiro pretendia saldar-me em 1929, para que a Mitra utilize para ajudar algum seminarista carente e merecedor”.⁴⁴¹

⁴³⁹ Arquivo Histórico Eclesiástico... Pasta Pessoal do Padre Dorotheo Zöllner. Carta da Livraria Selbach ao padre Dorotheo Zöllner. 31/12/1921; carta da Livraria Selbach a Dom Joaquim Domingues de Oliveira. 22/02/1922.

⁴⁴⁰ BESEN, Pe. José Artulino. *A Arquidiocese de Florianópolis...*p. 41.

⁴⁴¹ Arquivo Histórico Eclesiástico.... Pasta pessoal do Padre Huberto Ohters. Carta do Cônego Huberto Ohters a Dom Joaquim Domingues de Oliveira. 01/07/1932.

Certa vez, a mobilização de seus colegas patrícios visando tirar Topp de mais um aperto resultante de sua inabilidade no trato financeiro, irritou Dom Joaquim, que não apreciava iniciativas independentes tomadas por subordinados. Uma vez que este Bispo, bastante cioso de sua dignidade, queria ver cumprido o dispositivo de que nada na diocese poderia ser feito sem a determinação ou anuência do prelado, a cotização entre os padres diocesanos para saldar uma dívida de Topp, proposta pelo padre Francisco Xavier Giesberts, à revelia da autoridade diocesana, desencadeou outra animosidade entre os padres alemães e seu superior, resultando em uma maçante lição de comportamento ao proponente.

Giesberts, por certo ingênuo, não percebeu em sua intenção de socorrer o amigo qualquer indício de desobediência à autoridade de Dom Joaquim. Portanto, não solicitou permissão para assim proceder, apenas comunicou ao bispo quando já havia disseminado a idéia entre os demais padres. Não lembrou (ou não quis lembrar-se) que a visão de obediência hierárquica cultivada por Dom Joaquim não deixava espaço para o agir espontâneo. Portanto, qualquer “boa ação” seria uma “má ação” se não fosse determinada ou autorizada pelo prelado, pois tal ação subvertia a “ordem hierárquica”, o bem maior a ser observado.⁴⁴²

Na carta escrita para o bispo, em julho de 1924, Giesberts, afirmava:

soube que o Ex.mo Monsenhor Topp está ameaçado por seus credores d'um processo cujo resultado seria que ele devia entregar a casa pelas dívidas. Para evitar isto escrevi a todos os padres da Diocese, explicando a situação desse nosso amigo comum e pedindo uma oferta para liquida as dívidas do Monsenhor Topp e assim garantir ao menos uma morada até a morte; morada esta que tem servido de hotel gratuito para todos os Padres que passaram por Florianópolis e que para assim dizer é histórica para a paróquia de Florianópolis e toda a diocese de Santa Catarina. Já estou de posse de diversas respostas muito lisonjeiras e espero alcançar a soma que precisa para tirar o Monsenhor dos seus embaraços financeiros. Espero que V. Excia aprovará este meu ato que fiz só por gratidão e caridade sem ter previamente consultado o Monsenhor ou qualquer pessoa.⁴⁴³

⁴⁴² BESEN, 1979, p. 45.

⁴⁴³ Arquivo Histórico Eclesiástico... Pasta pessoal do Padre Francisco Giesberts. Carta do padre Francisco Xavier Giesberts a Dom Joaquim Domingues de Oliveira. 24/07/1924.

Quando escreveu esta carta Giesberts era vigário em Itajaí. O fato de Dom Joaquim tê-la respondido na mesma data, 24 de julho, pressupõe-se que Giesberts redigiu-a em Florianópolis, uma vez que, para a época, uma carta postada em Itajaí seria entregue ao destinatário na Capital no mínimo um dia após. Aliás, observando outras correspondências, pelo mesmo motivo – exigüidade de tempo –, percebe-se que era uma prática comum os padres escreverem cartas a Dom Joaquim quando o visitavam,⁴⁴⁴ o que denota ser sugestão ou imposição do prelado que se documentasse o tema verbalizado.

Na resposta, o prelado escreveu: “não me consta que os credores intentassem mover um processo contra Monsenhor Topp, nem que, em qualquer hipótese, fique ele ao desamparo, pois poderá dispor, sem ônus, de mais de uma casa para residir, à sua escolha”. Porém, este documento revela a seguir algo interessante: Dom Joaquim propõe que Giesberts continue promovendo a subscrição “para resgatar a antiga casa paroquial de Florianópolis, de certo modo histórica, de que se beneficiaram muitos sacerdotes que por aqui passaram”.⁴⁴⁵

A alusão à historicidade da casa e seu emprego como hospedaria aos padres transeuntes feita pelos dois missivistas deixa claro tratar-se do mesmo prédio, morada de Topp. Por sua vez, o bispo não desmentiu as dívidas de Topp; garantiu apenas que ele não ficaria ao desamparo. Mas, se, como afirmou, não existia processo contra Topp visando tomar-lhe a casa, por quê haveria necessidade de “resgatá-la”? Se tal casa era a “antiga casa paroquial de Florianópolis” por quê deixara de pertencer à paróquia?

De qualquer maneira, o bispo delegou ao vigário de Itajaí o inusitado encargo de retomar a casa paroquial de uma paróquia que não era a sua, mudando completamente o sentido daquela iniciativa, porém, mantendo o *modus faciendi* proposto e empregado até então pelo padre, ou seja, incitando os demais sacerdotes a aderir a causa. Ora, a causa passou a não ser mais o bem estar do venerado amigo, e sim uma vontade do Ordinário que, aproveitando-se dos argumentos do proponente, incumbiu-o dessa tarefa.

⁴⁴⁴ Existem exemplos de correspondências trocadas no mesmo dia entre vigários de paróquias mais distantes da sede episcopal (Pedras Grandes, Araranguá, Campo Alegre) e Dom Joaquim.

⁴⁴⁵ Arquivo Histórico Eclesiástico... Pasta pessoal do Padre Francisco Giesberts. Carta de Dom Joaquim Domingues de Oliveira ao padre Francisco Xavier Giesberts. 24/07/1924.

Essa medida desagradou bastante os padres alemães que eram os mais entusiastas colaboradores do empreendimento. E foi com o propósito de ajuda imediata a Topp que, na altura do comunicado de Giesberts ao bispo, a maioria já tinha entregado àquele vários mil réis cada um. Ao saberem da mudança da finalidade de suas doações, os clérigos alemães solicitaram a devolução do dinheiro.

O prestimoso Giesberts, por certo aprendeu desta maneira que, ao contrário de antanho, no governo Dom Joaquim não bastava ter boa intenção e disposição para realizá-la; que, curiosamente, uma boa obra pode tornar-se uma obra má sem a autorização prévia do hierarca. Sentiu-se constrangido em meio a esta cizânia que, involuntariamente havia semeado. Tentou se desfazer do encargo, comunicando ao bispo a antipatia com que a proposta fora recebida e também seu desagrado ante a tarefa de persuadir os que já haviam doado o que, por direito, lhes pertencia, bem como sua incapacidade de conseguir novos colaboradores.

Não foi possível encontrar alguma resposta de Dom Joaquim aos lamentos do padre que, novamente apelou alegando que

alguns colegas estão prontos a ajudar o Monsenhor Topp por todos os meios possíveis. Porém, acham que o caso está resolvido porque V. Excia oferece uma casa de moradia a ele onde ele pode sossegado concluir os últimos anos de vida. Outros alegam que – visto que a casa em que o Monsenhor Topp mora é da Mitra, os credores não podem obrigar o Monsenhor a sair da casa, ou recebê-la como pagamento de dívidas. A Mitra não deve nada e por isso não está obrigada a satisfazer os credores. Outros declaram que estão dispostos a ajudar se a casa vai pertencer à Diocese, servindo de hospedaria para sacerdotes, porém, duvidam que depois da morte do venerado Monsenhor se encontre um sacerdote ou cura que queira morar naquela casa sob estas condições. Há alguns que dizem que cada paróquia deve construir uma casa paroquial, porque, se os colonos e pobres caboclos fazem isso, o quanto mais o povo d'uma cidade como Florianópolis. Os padres Tombrock e Ohters consideram o caso resolvido porque, se precisar, o Monsenhor Topp poderá ir morar com eles que será bem cuidado.⁴⁴⁶

Constatada a situação, Dom Joaquim não mais insistiu no resgate da casa. Todavia não concedeu que o dinheiro arrecadado fosse devolvido, dizendo que tal importância

⁴⁴⁶ Arquivo Histórico Eclesiástico... Pasta pessoal do Padre Francisco Giesberts. Carta do padre Francisco Xavier Giesberts a Dom Joaquim Domingues de Oliveira. 08/09/1924.

deveria ser aplicada como Óbolo de São Pedro, encarregando novamente Giesberts para conseguir a anuência dos doadores.⁴⁴⁷ Quer dizer, mudou outra vez o sentido da proposta. Não foi achado mais documentos sobre o caso.

Pelas informações contidas na primeira missiva de Giesberts, efetivamente a situação financeira de Topp naquele momento estava bastante complicada. Tinha ele tomado empréstimo a um certo “Sr. Brüggemann” e empenhado a casa como garantia. Vindo a falecer o “Sr. Brüggemann”, seus herdeiros reclamaram a dívida e, dada a impossibilidade de Topp em dispor de moeda para tanto, empenharam-se em tomar-lhe a casa.

Entende-se a atitude adotada por Giesberts ao transcrever a situação financeira de Topp a todo o clero diocesano. Estava ele revelando por escrito aquilo que já era verbalmente conhecido dos colegas. Portanto, não considerava algo degradante a Topp o fato de estar sendo processado por dívidas, estas motivadas por sua bondade e desapego ao dinheiro, virtudes aos olhos católicos. Dom Joaquim poderia pensar o mesmo a respeito de Topp, mas possuía discernimento suficiente para saber que um processo judicial contra um membro do clero depunha também contra a diocese (ainda mais neste caso em que o processado era ao mesmo tempo Monsenhor Prelado Doméstico de Pio XI (também o havia sido de Pio X e de Bento XV), Vigário Geral da diocese, Procurador Geral da diocese (chanceler) e, ainda Consultor Diocesano). Esta seria uma razão suficiente para o prelado negar, também por escrito, a existência de tal processo. Só não pôde negar a notoriamente conhecida dificuldade de Topp como administrador financeiro.

Os relatos acima representam uma pequena parcela dos casos de insuficiência gerencial protagonizados por sacerdotes teutos. De modo geral, os padres alemães foram personagens controversas e contraditórias. A propagada imagem de homens austeros, probos, e frugais, deve ser entendida como uma construção que, em primeiro lugar, privilegiou a positivação da imagem da Igreja Católica em prejuízo dos acontecimentos cotidianos e, em segundo, procurou tratá-los unificando-os, enquadrando-os em uma categoria discursiva, em detrimento do indivíduo, como categoria de análise.

⁴⁴⁷ Arquivo Histórico Eclesiástico... Pasta pessoal do Padre Francisco Giesberts. Carta de Dom Joaquim Domingues de Oliveira ao padre Francisco Xavier Giesberts. 14/09/1924.

Não foi muito diferente a atuação administrativa dos padres teuto-catarinenses pesquisados. Também vários deles eram constantemente instados por Dom Joaquim a cuidar melhor da gerência do patrimônio paroquial. Porém, salvo algumas exceções, estas ocorrências não alcançavam repercussão significativa.

A princípio poder-se-ia pensar a quase ausência de casos estrepitosos de má gerência se devesse a uma maior diligência desses padres relativa a questão, porém, analisando melhor o contexto em que estavam inseridos, é mais plausível atribuir a outros fatores. Em primeiro lugar, a maior parte deles atuava como coadjutores de padres alemães; portanto, não eram responsáveis diretos pelo gerenciamento do patrimônio eclesial. Em segundo lugar, quando eram vigários, havia uma maior fiscalização sobre eles, exercida tanto pelos padres estrangeiros de paróquias vizinhas como também pela população da paróquia que dirigia.

Definitivamente os paroquianos sentiam-se mais à vontade em vigiar e criticar mais severamente os jovens padres teuto-brasileiros do que os então velhos e sisudos alemães. Já a vigilância exercida pelos clérigos estrangeiros, notoriamente os teutos, acontecia, em parte, devido a desconfiança (e algum menosprezo) que mantinham em relação a esses sacerdotes brasileiros (formados e ordenados no Brasil), que nada mais era que uma extensão de seus sentimentos etnocêntricos em relação aos nacionais no geral, adentrando ao solo da sociedade eclesiástica. De outra parte, os alemães privilegiavam-se de sua idade e da própria experiência para vigiar e impor aos jovens padres o modelo comportamental que julgavam mais correto: os anciões cuidando dos neófitos.

A autora crê que este raciocínio facilita a compreensão acerca da quantidade de “avisos” remetidos ao Ordinário por paroquianos e sacerdotes estrangeiros sobre qualquer deslize administrativo de vigários teuto-brasileiros. Por exemplo, Dom Joaquim ficou ciente que o vigário de Rio Fortuna mandou derrubar a cerca de um dos lados do cemitério local sem consultá-lo, que outro em Braço do Norte havia divulgado a féria da festa do padroeiro com um valor considerado suspeito, que o pároco de Itajaí havia contraído uma grande dívida na construção da igreja matriz, que os habitantes da paróquia de Meleiro não sabiam como o vigário deles tinha conseguido dinheiro para comprar um automóvel *jeep*, etc.

Mas, no rol de transgressões protagonizadas por sacerdotes, as que mais repercutiam entre leigos e clérigos não eram as ligadas à administração paroquial ou financeira própria, e sim aquelas que, real ou supostamente, sugeriam um comportamento lascivo dos mesmos. Curiosamente, era com este tipo de desobediência que Dom Joaquim se mostrava menos rigoroso, por vezes bastante compreensivo, como poderá ser percebido a seguir.

3.2 “Qual a natureza da broca que teria feito ruir o pinheiro?”

Conforme Marcel Mauss, a sociedade – ou a totalidade dos grupos sociais aos quais pertence – exerce coação sobre o indivíduo, definindo como este deve pensar e agir.

Gravadas no fundo do coração ou expressas por fórmulas legais, espontaneamente obedecidas ou inspiradas por via da coerção, uma multidão de regras jurídica, religiosas ou morais são rigorosamente obrigatórias. (...) Aqueles que as violam sabem que faltam a uma obrigação; e, em todo caso, a sociedade lembra-lhes o caráter obrigatório de sua ordem infligindo-lhes uma sanção. Sejam quais forem a natureza e a intensidade da sanção, excomunhão ou morte, perdas e danos ou prisão, desprezo público, censura, simples notação de excentricidade, em graus diversos e sob formas diversas, o fenômeno é sempre o mesmo: o grupo protesta contra a violação das regras coletivas do pensamento e da ação.⁴⁴⁸

Para melhor definir o poder social coercitivo, permite-se aqui uma associação entre a noção de *estamento* desenvolvida por Max Weber e a idéia de *sociedade* em Mauss.

Segundo Weber, pertencer a um estamento implica em adotar um “estilo de vida específico”, próprio do estamento em questão. Quer dizer, a “honra estamental” é expressada pela expectativa de que todos membros do círculo conduzirão sua vida observando as restrições impostas por tal pertença.⁴⁴⁹ Acrescente-se que, justamente por encerrar em si um estilo de vida específico, as organizações estamentais estabelecem restrições: limites relacionais e comportamentais.

⁴⁴⁸ MAUSS, Marcel. Op. Cit., p. 10-11.

⁴⁴⁹ GERTH, H. H. e MILLS, C. Wright (Orgs.). *Max Weber: ensaios de sociologia*. Rio de Janeiro: Guanabara Koogan, 1982, p. 219-220.

Dito de outra maneira, à inserção em um estamento (ou em um grupo social) significa desenvolver um “habitus” como contrapartida, se acolhermos a definição de habitus proposta por Norbert Elias, como “um princípio condutor da ação que, em certas situações, pode e deve sobrepor-se a todos os outros”.⁴⁵⁰ Isto porque, segundo Mauss, os hábitos coletivos são preestabelecidos: antecedem ao indivíduo. “Seja ou não permitido ao indivíduo afastar-se deles, já existem a partir do momento em que ele se consulta para saber como deve agir; são modelos de conduta que eles lhe propõem”.⁴⁵¹

Porém, mesmo calcado em normas consensuais ou leis, há sempre a possibilidade de, em algum momento, os participantes do estamento agirem fora ou contrários ao que se espera e exige este *Leitmotiv* comportamental, mesmo estando cientes que se constitui uma violação.

Mas, seria um tanto ingênuo pensar que o indivíduo que transgride regras do grupo necessariamente discorde da existência delas. Na maioria das vezes ocorre o oposto. Para o filósofo Jean-Paul Sartre, o “conjunto de imperativos, valores e critérios axiológicos que constituem os lugares comuns de uma classe, um ambiente social ou de uma sociedade” podem ser infringidos pelo indivíduo que, ao mesmo tempo, não os rejeita.

Não se entende que todo o membro do grupo mantenha a própria conduta conforme a eles mas que cada um os mantenha como prescrição e proibição. Queiram (estas pessoas) impor aos outros uma lei que eles violam? Não: eles a impõem a si mesmos. Ficam *tranqüilizados* com a existência da lei. Se a mentira é admitida sem reserva, torna-se realidade e a verdade nada mais é que uma aparência mentirosa; tudo se confunde: ‘só posso mentir’. (...) O mentiroso prefere censurar-se por haver mentido mas que a interdição da mentira lhe faça saber que ele sempre pode não mentir.⁴⁵²

No caso específico deste trabalho, o clero diocesano catarinense do período romanizador se insere na categoria de instituições sociais masculinas cuja inclusão decorria

⁴⁵⁰ ELIAS, Norbert. Op. Cit., p. 148.

⁴⁵¹ Mauss, Marcel. Op. Cit., p. 11.

⁴⁵² SARTRE, Jean-Paul. Determinação e liberdade. (In): DELLA VOLPE, Galvano et alii. *Moral e Sociedade*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982.

da vontade individual de pertencer.⁴⁵³ Neste caso, entre o postulante e o grupo firmava-se um contrato no qual as partes aceitavam os direitos e as obrigações; e no qual o indivíduo ganhava em prestígio e distinção e perdia em liberdade e individualidade.

A entrada nesse círculo social acontecia de maneira lenta através de longo período de treinamento e avaliações, sendo que ao final desse processo, esperava-se que o postulante estivesse naturalmente propenso a gozar da distinção e do prestígio e, em contrapartida, aceitar de boa vontade as imposições que lhe restringiam muitas de suas vontades e desejos. Em outras palavras, uma vez inserido nesse grupo social o indivíduo tinha que lidar com o fato de que, tanto para os seus pares quanto para os leigos, ele não era mais um homem “comum” e, que ambos os grupos esperavam dele um tipo de comportamento distintivo e, ainda, que agisse de maneira a resguardar tal estilo de vida controlando-se e controlando os demais membros do clero.

Apresentava-se então algumas dificuldades. Uma delas é que a socialização obtida no decorrer da preparação seminarística que, supostamente seria o bastante para moldar este determinado tipo de pessoa, muitas vezes não era suficiente. Os indivíduos são amiúde surpreendidos por emoções que desestabilizam tais propósitos. Richard Sennett, afirmou:

ocorrem mudanças no que sentimos, (...) porque a inveja, o ciúme, a raiva e a compaixão resultam de sensações que são objetos de reflexão. Não se trata de simples sensações; elas são sensações sobre as quais pensamos. Este processo nos permite agir no mundo, a fim de afetá-lo e modificá-lo.⁴⁵⁴

Não há, portanto, aprendizado *a priori* capaz de sufocar todas as emoções e, conseqüentemente, capaz de impedir as experiências derivadas dessas emoções, pois, como bem nos aponta Michel de Certeau, quando se é tirada a autonomia do campo de ação, a astúcia improvisa a lógica em cima da ocasião.⁴⁵⁵

Uma segunda dificuldade que se interpunha na negociação de perdas e ganhos entre o indivíduo clérigo e seu círculo decorria da extrema hierarquização existente neste

⁴⁵³ Max Weber não estabelece diferença entre círculos estamentais cuja participação se dá por opção daqueles que prescindem da vontade individual, como o estamento dos escravos. Para este autor, o que define um estamento é somente a exigência de um “estilo de vida diferenciado”. Quanto a “honra estamental”, esta deve ser entendida como sendo de caráter positivo ou negativo.

⁴⁵⁴ SENNETT, Richard. *Autoridade*. Rio de Janeiro: Editora Record, 2001, p. 15.

⁴⁵⁵ CERTEAU, Michel de. *A invenção do cotidiano: artes de fazer*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1996.

estamento. Um jovem padre diocesano sabia que *seus pares* não necessariamente seriam *seus iguais*. Uma série de cargos e situações diversas se sobrepunham à essa noção. Havia os superiores que ocupavam cargos na hierarquia administrativa: o bispo, o vigário geral, o chanceler do bispado, os vigários forâneos e, no caso de coadjutores o próprio vigário. Havia também os superiores dignitários: monsenhores prelados domésticos, monsenhores camareiros secretos e os cônegos. Por último, além dessa hierarquia notoriamente determinada, existiam outras menos aparentes, como a idade do indivíduo, o tempo de sacerdócio, a importância da paróquia que pastoreava, o grau de amizade que o ligava ao Ordinário e muitas outras situações o escalonava de maneira a restar, para o sacerdote, poucos *iguais* a si. A rigor, em todos os escalões havia poucos *iguais*. Esta era a maneira formal de se estar no estamento/grupo social clerical.

Tendo já mencionado que a adesão do indivíduo ao círculo clerical se dava por contrato, cabe explicitar que o contrato em questão era firmado mediante uma série de rituais de passagens que aconteciam ao longo do período de treinamento: as cerimônias da vestidura, da tonsura, do recebimento das ordens menores (leitorato, ostiarato, exorcitato e acolitato) e das ordens maiores (subdiaconato, diaconato e presbiterato). Como é sabido, o ritual de passagem informa, para si mesmo e para os outros, que daí em diante uma nova identidade deverá ser incorporada à sua própria identidade; ou seja, que o indivíduo, mesmo sem deixar de ser o que fora até então, passará a ser diferente do que era e, sobretudo, que todos os outros esperam que ele se comporte de acordo com esta condição.

Terminadas as etapas vinculatórias através do notável simbolismo contido no ritual da ordenação presbiteral, o vínculo será, ao menos formalmente, indestrutível. O indivíduo devia então passar a exibir “um estilo de vida específico”, um modo de comportamento diferenciado dos não pertencentes ao grupo.

Ocorre que a rigidez, obrigações e interditos impostos pelo vínculo⁴⁵⁶ levava o padre a um comportamento diário, de certo modo, teatral. O rigorismo do traje sacerdotal – a batina que só poderia ser tirada no quarto de dormir, na hora de dormir –; a leitura diária do breviário e o desfiar do rosário – atividades que deviam ser feitas, de preferência, à vista

⁴⁵⁶ Segundo Sennett, “a palavra ‘vínculo’ tem um duplo sentido. É uma ligação, mas é também, como em ‘servidão’, um limite imposto”. SENNETT, Richard. Op. Cit., p. 14.

dos fiéis –; a adoração diária do Santíssimo; as confissões semanais ou, no máximo, quinzenais; os cuidados que deveriam ser tomados ao receber uma mulher (ou um grupo delas) em sua casa; a proibição de entrar em bares e outros estabelecimentos similares, de participar de jogos, de contar ou escutar um chiste, de ingerir bebidas alcoólicas em público... enfim, o modo sisudo de viver, por si só tornava o padre paroquial uma figura solitária.

Acrescente-se o seu próprio trabalho ou, pelo menos, a parte de seu trabalho pelo que um padre era reconhecido como padre: o campo do sagrado. Só ele podia realizar a ligação entre as pessoas e Deus, sendo que para cada situação havia um ritual a ser observado. Por exemplo, na administração do viático era imperioso manter a gravidade do semblante, não importando a distância a ser percorrida, tampouco, salvo raras exceções, podia ele prescindir do som da sineta anunciando a passagem do corpo de Cristo. Nas celebrações de missas, as palavras e gestos que somente ele podia (e devia) fazer e dizer. As roupas que vestia nos cultos obedeciam as cores próprias dos diversos rituais e tempos litúrgicos e, somente ele devia observar esta regra. Resumindo, toda tarefa sagrada requeria um ritual específico.

Se por um lado este estilo de vida o nobilitava, por outro o tornava extremamente solitário. *Distinção* significa, além de elevação e dignidade, isolamento. E a solidão, “emoção da ausência” como observou Sennett, cria o sentimento de falta de vínculo que, por sua vez, gera a sensação de uma falta de limites, o que pode levar o indivíduo a tentar novos vínculos⁴⁵⁷, esses tidos como transgressões.

O rigorismo dos limites impostos e a solidão derivada destes limites, quer dizer, a necessidade de vigilância sobre o indivíduo que, por sua vez, tem a sensação de estar sem vínculos, sem limites, talvez esclareça, em parte, porque durante o período aqui pesquisado a diocese de Florianópolis foi uma arena de intrigas entre clérigos, de desacertos entre estes e paroquianos, e a delação ao bispo o modo habitual de agir nesses casos. Certamente não é possível generalizar quanto a intenção dos delatores. Muitos, sacerdotes e leigos, possivelmente, pensavam apenas estarem protegendo a Igreja e o clero daqueles membros

⁴⁵⁷ SENNETT., Op. Cit., p. 14

que não se limitavam ao estilo de vida grupal socialmente definido. Porém, em muitos casos é possível perceber o desejo de reafirmar sua vinculação à cúpula diocesana, de se estar conforme a ela. Mas, independente da intenção, o olhar vigilante sobre os padres, a espionagem e a delação, eram práticas muito utilizadas e amplamente incentivadas pelos dirigentes curiais, como se verá nas exposições feitas a seguir.

Em vários momentos deste trabalho o padre José Locks⁴⁵⁸ foi mencionado para esclarecer algumas questões pertinentes. No entanto, o que há de mais típico neste personagem foi a sua capacidade de desconfiar e desentender-se com outros clérigos, especialmente seus coadjutores. Poder-se-ia afirmar, a julgar pelas cartas enviadas a Dom Joaquim e posteriormente ao sucessor Dom Afonso Niehues, que esse teuto-catarinense possuía uma irresistível tendência para perceber manifestações de quebra do decoro clerical dos colegas nas situações mais corriqueiras. Essa tendência ficou ainda mais manifesta com o passar do tempo, a tal ponto que tornou-se difícil para o prelado diocesano – especialmente ao afável Dom Afonso – conseguir-lhe coadjutores dispostos a conviverem com as insinuações maledicentes do vigário, o que inevitavelmente acontecia.

Um caso ilustrativo ocorreu nos anos de 1938-1939 quando padre José Locks exercia o vicariato na paróquia de Itajaí. No mês de dezembro de 1938 José Locks fez o seguinte relato ao Ordinário a respeito do comportamento de seu auxiliar o padre Roberto Wanke⁴⁵⁹, recém-chegado da Alemanha:

o padre Wanke abandonou a casa para ir morar com sua irmã à Rua 11 de julho, número 24. Já tempos antes ele me tinha dito que na Alemanha os padres coadjutores moravam em casas próprias.

A razão de ele sair foi porque não gostou de uma proposta minha. Fui buscar uma empregada italiana à Azambuja e destinara para agasalho da dita pessoa um quarto contíguo ao da dona Rita Wanke que por sua vez dorme como vizinha de quarto do irmão padre.

⁴⁵⁸ José Locks nasceu em São Ludgero em 1/12/1893. Fez os estudos seminarísticos em 1907 em São Ludgero, SC e posteriormente em Pareci Novo e São Leopoldo, RS. Foi ordenado em Florianópolis a 1/1/1920. No campo pastoral trabalhou em várias paróquias da diocese de Florianópolis. Em 1945 recebeu o título de Monsenhor Camareiro Secreto do Papa Pio XII e em 1959 o de Monsenhor Prelado Doméstico do Papa João XXIII. Faleceu no dia 25/9/1983.

⁴⁵⁹ Robert Wanke, egresso da Congregação do Verbo Divino, chegou ao Brasil no início de 1938. Em abril daquele ano recebeu provisão de coadjutor em Itajaí e em julho foi nomeado para coadjuvar também nas paróquias de Camboriú e Porto Belo. Em março de 1939 transferiu-se para a diocese de Lages.

Como vi crescer muito a oposição recuei um pouco dizendo que de presente ela poderia morar n'outro quarto (sem luz, nem janela ao sol), mas que para sempre lá ela não poderia morar para não arruinar a saúde. Eles responderam que fariam processo muito curto; e assim fizeram. No mesmo dia passariam à outra casa e ontem para lá se mudaram, com certa admiração do povo daqui que não conhece os costumes da Alemanha.⁴⁶⁰

A desavença entre Locks e Wanke havia começado logo após a chegada do primeiro a Itajaí, em junho de 1938, e, de acordo com o que se pode depreender através da documentação, o motivo principal estava no fato do alemão ter trazido sua irmã para morar na casa paroquial.

Antes da denúncia acima relatada, Locks já havia formalizado queixa ao Arcebispo respeitante a dificuldade de convivência com seu coadjutor e obtivera, como resposta, uma carta contendo normas de convívio de padres na mesma casa⁴⁶¹; medida ineficaz, uma vez que ambos já não coabitavam o mesmo teto quando do recebimento da mesma.

Então, para “solucionar o caso”, Locks informou ao superior diocesano que suspeitava que os irmãos Wanke não eram verdadeiramente irmãos carnais, como seu coadjutor havia garantido antes da chegada de Rita. Apoiava tal desconfiança em alguns indicativos: na pronunciada diferença física entre ambos; em uma conversa entre os dois em que falavam do casamento dos pais como se houvessem assistido (o que o vigário interpretou que se tratava de um casamento entre viúvos). Além disso, notou evidências no domínio que Rita exercia na vida de Roberto, “que antes da vinda dela era desagradavelmente econômico e depois se tornou gastador de dinheiro em coisas perfeitamente dispensáveis para fazer a vontade de dona Rita. Não quis por 800\$000 rs comprar aranha com cavalo de que aqui um padre precisa e não duvidou em comprar um piano no valor de 4:000\$000 rs tendo dívidas a pagar”.

Também se disse perplexo devido ao fato de Rita comungar constantemente e freqüentar o confessionário do irmão. Afirmou, por fim, que iria exigir do padre Wanke a

⁴⁶⁰ Arquivo Histórico Eclesiástico de Santa Catarina. Pasta pessoal do padre Roberto Wanke. Carta do padre José Locks a Dom Joaquim Domingues de Oliveira. 30/12/1938.

⁴⁶¹ Arquivo Histórico Eclesiástico.... Pasta pessoal do padre Roberto Wanke. Carta do Vigário Geral da Arquidiocese, frei Evaristo Schürmann ao padre José Locks. 29/12/1938.

apresentação do documento de identidade de Rita para verificar a procedência ou não de suas suspeitas.⁴⁶²

Como pode-se facilmente prever, a conversa exigindo o documento de filiação de Rita e a revelação da causa de tal instância fez exaltar o ânimo de Wanke. Descontente com a postura do Arcebispo em mantê-lo desinformado das denúncias de Locks, cometeu a imprudência de cobrar-lhe um posicionamento “menos injusto” com ele, que havia “transposto o oceano, a convite, para acudir as almas necessitadas”, e que pensava poder encontrar “mais civilização e menor baixeza” no clero da diocese florianopolitana.⁴⁶³

Embora não tenha sido encontrada nenhuma resposta para tais palavras, o certo é que elas fizeram com que Dom Joaquim – que aparentemente vinha tratando as denúncias sobre ele com certa cautela – se colocasse inteiramente a seu desfavor.

Em 17 de fevereiro Wanke tentou resolver sua situação apelando ao Arcebispo; mas, diga-se, novamente agiu sem a diplomacia necessária. Afirmava o missivista:

não posso mais trabalhar com o Pe. José Locks. A razão é ‘luce clarius!’ O que o Pe. José fez e o que ele me disse é um sinal de baixeza e vileza máxima. Ele conspira contra mim com o diácono e eu sou ‘o alemão estúpido’, nada mais.

Por isso peço e solicito a V. Excia. Rev.ma a minha transferência.

Caso V. Excia. não puder ou não quiser cumprir o meu desejo, eu queria um outro bispo...

Espero uma resposta até o dia 22 de fevereiro.⁴⁶⁴

Tal como Wanke, a maioria dos padres alemães pesquisados tendia à indignação e à certa brusquidez quando sentiam-se desrespeitados, o que quase sempre gerava conflitos quando tais maneiras eram direcionadas a Dom Joaquim, que as tomava como insubordinação. Wanke estipulou prazo de apenas cinco dias para resolução de suas dificuldades. O problema não era exatamente a exiguidade de tempo, mas sim o fato de ter imposto um prazo a ser cumprido pelo seu Ordinário. Além disso, há a insinuação de que o Arcebispo, talvez mesmo podendo, não quisesse resolver o caso, ou seja, o padre estava

⁴⁶² Arquivo Histórico Eclesiástico... Pasta pessoal do Padre Roberto Wanke. Carta do padre José Locks a Dom Joaquim Domingues de Oliveira. 07/01/1939.

⁴⁶³ Arquivo Histórico Eclesiástico... Pasta pessoal do Padre Roberto Wanke. Carta do padre Roberto Wanke a Dom Joaquim Domingues de Oliveira. 10/01/1939.

⁴⁶⁴ Arquivo Histórico Eclesiástico... Pasta pessoal do Padre Roberto Wanke. Carta do padre Roberto Wanke a Dom Joaquim Domingues de Oliveira. 17/02/1939. Grifo no original.

questionando a legitimidade da vontade do prelado, e ainda direcionando a solução para um desfecho favorável a si (mudança de paróquia), como condição para sua permanência na diocese.

A resposta de Dom Joaquim foi previsível. Em carta remetida pelo seu secretário ele informou que o prelado não podia concordar com pedido, “e não podendo, também não quer”. Disse ainda que “estão à sua disposição, na Cúria, os seus documentos, para retirar quando entender, e mais que, com eles ou sem eles, pode procurar o prelado que entender, na certeza que o fará com a possível e desejada urgência”.⁴⁶⁵

Finalmente, em 22 de fevereiro o governo arquidiocesano dispensou Wanke do cargo de coadjutor da paróquia de Itajaí, suspendendo completamente o uso das ordens e dando um prazo de dez dias para abandonar aquela paróquia, o que em palavras simples quer dizer que o padre estava desempregado e banido da diocese⁴⁶⁶.

No intervalo de nove dias entre a solicitação de transferência e a demissão de Wanke, José Locks continuou a fornecer à Cúria informações desabonadoras sobre seu auxiliar. Disse que ele tentava de todas as maneiras conseguir dinheiro, ficando de plantão na sacristia para realizar todos os batizados e casamentos que aparecesse; que gastava mais do que permitia sua renda; que tinha em seu poder uma razoável quantia destinada aos herdeiros de um outro padre alemão recentemente falecido e que temia que fosse gastá-lo; entre outras declarações. Inclusive, fez um relatório das despesas com alimentação do mês de janeiro de 1939 efetuadas por Rita Wanke, para consumo dela e de seu irmão, criticando sobremaneira o fato dela ter comprado dois quilos de sardinha, um quilo de manteiga e um quilo de banha; sendo que, na sua opinião, os dois primeiros itens eram dispensáveis e o último fora uma quantidade excessiva.⁴⁶⁷

Quando, em 3 de março, Locks notificou seu coadjutor da resolução do Arcebispo e entregou-lhe os documentos que lhes foi enviado pela Cúria, Wanke dirigiu-se a Tijucas

⁴⁶⁵ Arquivo Histórico Eclesiástico... Pasta pessoal do Padre Roberto Wanke. Carta do Secretário do Arcebispado ao padre Roberto Wanke. 20/02/1939.

⁴⁶⁶ Arquivo Histórico Eclesiástico... Pasta pessoal do Padre Roberto Wanke. Carta de Dom Joaquim Domingues de Oliveira ao Padre José Locks. 26/02/1939.

⁴⁶⁷ Arquivo Histórico Eclesiástico... Pasta pessoal do Padre Roberto Wanke. Cartas do padre José Locks a Dom Joaquim Domingues de Oliveira. 19 e 24/02/1939.

para juridicamente consultar o padre Jacó Slater, que lhe informou da legalidade da atitude do governo diocesano. No dia 7 daquele mês, seguiu com sua irmã para a diocese de Lages, onde tentaria uma nova colocação.⁴⁶⁸

Ironicamente, o mote inicial da querela não mais apareceu nas cartas seguintes de Locks. Pelo teor das mesmas tem-se a impressão de que este havia se convencido que os Wanke realmente eram irmãos carnais ou, pelo menos, que entre ambos nada existia que pudesse comprometê-los moralmente. Portanto, é bastante provável que a humilhação e os demais transtornos sofridos pelo padre Roberto Wanke aconteceram... por nada. Sob este aspecto faz muito sentido a frase usada por José Locks para qualificá-lo: “o Rev.mo Pe. Wanke saiu recentemente do claustro e não tem a mínima experiência de vida”⁴⁶⁹

A constância do olhar vigilante de Locks sobre os outros padres retrata não apenas sua idiossincrasia; informa também que a espionagem e a delação de colegas era uma prática desejada pelo governo diocesano que a utilizava como forma de conhecimento e, conseqüentemente, controle de condutas. É perceptível que, embora nem sempre a informação recebida resultasse em certezas, cada uma delas era discretamente investigada, encarregando-se para isto não o informante, mas um outro sacerdote mais experiente ou mesmo um leigo merecedor da confiança do prelado, geralmente definido como “um dos principais da paróquia”. Por outro lado, ao informante, conhecedor do *modus faciendi* da cúpula eclesial para estes casos, restava algumas satisfações, que tanto podia ser a sincera impressão de ter ajudado a manter salva a “honra estamental”, ou a sensação de aproximar-se do poder e partilhar dos seus segredos ou, até, de construir para si uma imagem de probidade de conduta e, com isso, por-se ele próprio afastado de possíveis denúncias.

Assim, quando em 1928 José Locks alertou o Arcebispo de que ele “achava” que o padre italiano Cesar Rossi encontrava-se em “uma crise muito perigosa” e que poderia “largar a batina”, Dom Joaquim encarregou o padre Huberto Ohters para inteirar-se melhor

⁴⁶⁸ Arquivo Histórico Eclesiástico... Pasta pessoal do Padre Roberto Wanke. Cartas do padre José Locks a Dom Joaquim Domingues de Oliveira. 3 e 7/03/1939.

⁴⁶⁹ Arquivo Histórico Eclesiástico... Pasta pessoal do Padre Roberto Wanke. Carta do padre José Locks a Dom Joaquim Domingues de Oliveira. 3/03/1939.

do assunto e aconselhar o titubeante clérigo.⁴⁷⁰ Quando Locks, recém empossado vigário da paróquia de Itajaí, acusou um auxiliar, o alemão padre Paulo Coudla, de conspirar contra ele junto aos fiéis, de boicotar suas iniciativas, de não pregar contra “as modas”, de ingerir bebidas alcoólicas em público e ser “inconsiderado no falar”, de possuir muitos amigos “nos cafés, onde infelizmente, vai mais amiúde que à igreja”, entre outras tantas reclamações, o Arcebispo imediatamente fez chegar às mãos de Coudla uma severa reprimenda, omitindo, porém, o autor das acusações e dando a entender que a reclamação havia partido de paroquianos “que se dizem seus amigos”.⁴⁷¹

No desempenho de seu sacerdócio – que durou 63 anos – José Locks denunciou ao seu superior dezenas de padres, incluindo a quase totalidade de seus coadjutores, sob os mais variados pretextos. A maior parte referia-se à certa propensão libidinosa desses homens; mas havia também afirmações que definiam alguns deles como simpatizantes do espiritismo, outros que eram “modernos” em demasia, um era “udenista que serve a elementos contrários ao vigário”, outro era insubordinado e pouco propenso a respeitar a hierarquia diocesana, e assim por diante.

É certo que padre José Locks tendia à interpretações exageradas. Tinha o costume de querer aplicar a literalidade das normas católicas categoricamente expressas e improvisar de maneira muito pessoal no cumprimento de orientações um tanto difusas. Por isso, no tocante a orientação de combate as “heresias”, não se atinha ao modo de agir da maioria dos seus colegas, em pregar do púlpito, aconselhar individualmente, e outras formas de conter evasão de católicos para outros domínios espirituais. Ele importunava os

⁴⁷⁰ Os argumentos apresentados por Locks para justificar sua preocupação eram: a) para evitar um novo escândalo nos moldes dos protagonizados por Nebel em São Pedro de Alcântara (já citado neste capítulo), uma vez que Rossi tinha em seu poder 25:000\$00 destinados à construção da igreja matriz de Mirim; b) para evitar a repetição do escândalo protagonizado pelo padre espanhol Tertuliano Simon, que havia ferido o código clerical ao se envolver afetivamente com uma de suas paroquianas, e por isso foi expulso da diocese; c) para evitar que um escândalo ocorrido “*a bem dizer, em minha porta*” (à época Locks paroquiava Laguna e Rossi a vizinha Mirim) viesse repercutir entre a sua grei. Arquivo Histórico Eclesiástico... Pasta pessoal do Padre José Locks. Carta do padre José Locks a Dom Joaquim Domingues de Oliveira. 2/02/1928. (Ver também as pastas pessoais dos padres Cesar Rossi, Tertuliano Simon, Huberto Ohters e Geraldo Spettmann).

⁴⁷¹ Arquivo Histórico Eclesiástico... Pasta pessoal do Padre José Locks. Carta do padre José Locks a Dom Joaquim Domingues de Oliveira. 25/06/1931. Também pasta pessoal do Padre Paulo Coudla. Carta de Dom Joaquim Domingues de Oliveira ao padre Paulo Coudla. 29/06/1931.

adeptos de outras religiões, excomungava-os no meio da rua e incentivava a discórdia entre as facções.⁴⁷²

Uma de suas iniciativas mais eloqüentes neste sentido aconteceu em 1931 na paróquia de Itajaí e que foi relatada pelo próprio da seguinte maneira:

havia combinado, para a quinta-feira passada, uma discussão pública com o ministro da religião pentecostal. Espalhou-se a notícia e compareceu, apesar de forte chuva, uma multidão de mais de 1000 pessoas. Rezamos os católicos primeiro um terço em uma casa vizinha. Depois do terço nos dirigimos a casa de culto dos hereges. Ali chegados, subi a uma cadeira, 5 metros distante da casa. O ministro, porém, começou a ‘tirar o carro fora’. Depois dele ter gritado nos argumentos contra o batismo de crianças, não me quis dar lugar para a réplica. Pôs-se a cantar com os seus, a cantar, a cantar e nós a esperar, a esperar... ele lá dentro no salão alumiado a rir-se sarcasticamente enquanto os adeptos destruíam com o cântico a nossa discussão. Com isso foi crescendo a fúria do povo. (...) Quatro [católicos] aproximaram-se da porta e pediram a um dos crentes que chamasse à janela o ministro para discutir com o vigário. O dito crente em vez de atender ao pedido levantou uma cadeira para dar na cabeça de um deles. Foi então que explodiu a indignação até lá contida da massa popular. Invadiram a casa, feriram pessoas e deixaram tudo em pedaços. O ministro quando viu as coisas irem mal fugiu para um dos quartos dos fundos e se escondeu dentro de uma barrica; dali fugiu vestido de mulher para uma casa vizinha.⁴⁷³

No inquérito instaurado, a tentativa de processar o vigário gerou novo tumulto e, a se crer nas palavras do padre, foi o suficiente para fazer o prefeito e o delegado desistirem do projeto.

A polêmica resultante do grotesco episódio e os desacertos entre o vigário e seus coadjutores fez com que Dom Joaquim o transferisse imediatamente – no dia 4 de setembro – para a paróquia de Camboriú e Porto Belo.⁴⁷⁴ Foi nesses locais que, em 1938, depois de uma série de atritos com prefeitos, maçons, presbiterianos e outras pessoas, José Locks veio

⁴⁷² Convém ressaltar que a velhice, mais do que a orientação ecumênica que a Igreja Católica passou a pregar, arrefeceu o ímpeto de José Locks nos embates diretos contra outros credos. Outro ponto que ajudou no comedimento foi a boa aceitação que teve nas pequenas comunidades de São João Batista e Major Gercino, as quais parouquiu, respectivamente, de 1950 a 1968 e daquele ano a 1983, quando faleceu. A julgar pela documentação, não se pode afirmar que com o tempo ele tenha se tornado mais tolerante, apenas trocou o combate direto pelo uso da escrita alertando os demais clérigos e o Arcebispo a continuar sua “cruzada” contra as “heresias”.

⁴⁷³ Arquivo Histórico Eclesiástico... Pasta pessoal do Padre José Locks. Cartão do padre José Locks a Dom Joaquim Domingues de Oliveira. 2/09/1931.

⁴⁷⁴ José Locks voltou a parouquiar em Itajaí em 1938.

queixar-se ao seu superior, devido aos boatos que suscitavam na população dúvidas sobre sua castidade.

A maior parte dos homens daqui [Porto Belo] tem o costume de dizer que ‘um homem de saúde (o senhor sabe) não pode viver sem mulher’. Eles não acreditam que um padre, ou outra pessoa masculina adulta, vivendo na mesma casa com uma senhora, moça ou superadulta, deixe de pecar com ela. Uma parte (infelizmente a menor) acredita na virtude do padre; porém não resistirá por muito tempo a boatos repetidos com insistência. (...) Eu não quero, por nada deste mundo, ver meu nome conspurcado (...) Tenho vontade de chamar [o presumido autor da difamação] e escrever-lhe nas costas, com o relho, os termos de meu protesto.⁴⁷⁵

No mesmo mês, junho de 1938, o Arcebispo o transferiu novamente para Itajaí, onde começou a desenrolar-se a pendenga com o padre Wanke.

É provável que, com sua atenção inteiramente voltada para Roberto Wanke, José Locks não percebeu, no mesmo ano em que retornou a Itajaí, uma certa ambigüidade no comportamento de seu outro coadjutor naquele momento, o padre Clemente Augusto Brüning.⁴⁷⁶

Aos trinta e um anos – e quatro de sacerdócio – Clemente exercia as funções de orientador espiritual e mestre de canto no seminário de Azambuja, quando escreveu a Dom Joaquim solicitando outro local de trabalho, sob a justificativa de que era “um grande hipócrita” e servia de mau exemplo aos alunos.⁴⁷⁷ A considerar a praxe em tais circunstâncias é possível inferir que o Arcebispo tenha investigado mais sobre o significado das palavras expressas pelo padre; o certo, porém é que não acedeu a solicitação do sacerdote, permanecendo este em Azambuja. Em janeiro de 1935 Clemente Brüning informou a direção do seminário que iria aproveitar os dois meses de férias visitando parentes e amigos em alguns lugares do Estado. No entanto, ao se iniciar o período letivo, o

⁴⁷⁵ Arquivo Histórico Eclesiástico... Pasta pessoal do Padre José Locks. Carta do padre José Locks a Dom Joaquim Domingues de Oliveira. 1/06/1938.

⁴⁷⁶ Natural de São Ludgero, Clemente Brüning nasceu a 3/01/1903. Estudou no Seminário de São Leopoldo, RS, sendo ordenado em 1930.

⁴⁷⁷ Arquivo Histórico Eclesiástico... Pasta pessoal do Padre Clemente Augusto Brüning. Carta do Padre Clemente Brüning a Dom Joaquim Domingues de Oliveira. 13/09/1934.

padre não retornou a Azambuja e, para estranheza do reitor do seminário, uma das trabalhadoras do asilo anexo também não havia regressado ao trabalho.⁴⁷⁸

O Arcebispo recomendou que, “com a máxima prudência e sigilo” o reitor encarregasse um padre para procurar o sacerdote e encaminhá-lo a Florianópolis. Foi encontrado em Joinville, cidade natal da mulher que o acompanhou. Na carta que escreveu ao Reitor antes de seguir a Florianópolis, Clemente afirmou: “apaixonei-me de há muito e só Deus é capaz de atestar o quanto lutei contra este sentimento.(...) Não fosse igualmente correspondido talvez superasse ou pelo menos suportasse melhor a situação”. Depois de ter lamentado o fato do Arcebispo não tê-lo transferido, disse estar preocupado com o futuro da sua companheira “agora desgraçada e sem emprego”.⁴⁷⁹

Dom Joaquim, depois desse episódio, achou por bem mantê-lo sob observância, nomeando-o coadjutor do padre João Reitz, na catedral florianopolitana. Na advertência feita ao sacerdote o prelado reporta-se a uma outra situação análoga “ocorrida há 4 anos no Sombrio”. Tal situação, conforme relatou José Locks, aconteceu em uma visita pastoral a paróquia de Sombrio, quando o recém ordenado Clemente fazia parte do séquito do Arcebispo. Naquela ocasião este padre foi visto beijando uma professora local que ajudava na cozinha da casa onde ficaram hospedados.⁴⁸⁰

Em Florianópolis, Clemente recusou o convite de Dom Joaquim para compor comitiva em uma visita pastoral, alegando uma possível cirurgia e ao mesmo tempo pediu-lhe para retornar a Azambuja, afirmando: “pressinto que aqui as coisas não irão bem”.⁴⁸¹ O Arcebispo reagiu de forma categórica, dizendo que esperava que se viesse cumprir as palavras: “*Vir obediens loquetur victoriam*” [“o obediente cantará vitória”], e que esta ida a Azambuja “nunca foi, nem é objeto de cogitações. Está fora do cartaz. Sob qualquer pretexto. Reservo-me qualquer decisão, ou ingerência, nesse assunto. Ingerência ou

⁴⁷⁸ Arquivo Histórico Eclesiástico... Pasta pessoal do Padre Clemente Brüning. Carta Reitor do Seminário de Azambuja a Dom Joaquim Domingues de Oliveira. 5/03/1936.

⁴⁷⁹ Arquivo Histórico Eclesiástico... Pasta Pessoal do Padre Clemente Brüning. Carta do padre Clemente Brüning a Dom Joaquim Domingues de Oliveira. 14/03/1935.

⁴⁸⁰ LOCKS, Pe. José. Op. Cit., p. 11.

⁴⁸¹ Arquivo Histórico Eclesiástico... Pasta pessoal do Padre Clemente Brüning. Carta do padre Clemente Brüning a frei Evaristo Schürmann (Vigário Geral da Arquidiocese). 28/04/1936.

iniciativa”. Também achava que o padre inventara um impedimento da cirurgia para não acompanhá-lo na viagem pastoral.⁴⁸²

Em outubro daquele ano, em um memorando cifrado ao seu secretário particular o arcebispo escreveu: “preciso falar, com urgência com o Rev.mo Padre Clemente, para tratar de ‘sua saúde’. Queira providenciar por meio de carro”.⁴⁸³ Outra vez com auxílio de José Locks – que, diga-se, esforçou-se bastante para reconstruir posteriormente, da trajetória de padre Clemente, os acontecimentos que na época lhe passaram despercebidos e dos quais não lhe foi dado conhecimento, utilizando para este fim de informações de parentes seus e do padre em questão – fica-se sabendo que ele projetava casar-se com uma paroquiana membro da Congregação Mariana.⁴⁸⁴

A única pista sobre o resultado deste novo “desvio” consta do texto elaborado por Clemente durante o retiro espiritual do clero diocesano em janeiro de 1937:

eu abaixo assinado, Pe. Clemente Augusto Brüning, diante de Deus e da minha consciência, e para todos e quaisquer efeitos, embora não me caiba julgar, declaro mui espontaneamente nada ter tido nem ter no presente a alegar, deduzir ou afirmar contra quaisquer de meus superiores hierárquicos, sobretudo com os maiores, designadamente a pessoa do Exmo. Rev.do Sr. Arcebispo Metropolitano, de quem jamais recebi qualquer ato, gesto ou demonstração contra a justiça ou caridade, antes tendo recebido demonstrações e provas inequívocas de grande e paterna caridade comigo.⁴⁸⁵

A existência desta declaração, por si mesma, não faz sentido. Só se torna inteligível se a tomarmos como o desfecho de um grave desentendimento anterior. Embora não muito usuais, foram encontradas outras de teor análogo e, sem exceção, sucediam casos de desobediências hierárquicas, mais especificamente de não submissão ao prelado. O período de retiro espiritual era o momento, inclusive, de resolver as desavenças internas do clero (para os leigos, as missões populares cumpriam este propósito de pacificação). Era, sobretudo, o momento em que se avaliava e se reafirmava a “honra estamental”, onde os

⁴⁸² Arquivo Histórico Eclesiástico... Pasta pessoal do Padre Clemente Brüning. Memorando de Dom Joaquim Domingos de Oliveira ao frei Evaristo Schürmann. 2/05/1936.

⁴⁸³ Arquivo Histórico Eclesiástico... Pasta pessoal do Padre Clemente Brüning. Memorando de Dom Joaquim Domingos de Oliveira para o Secretário Particular. 28/10/1938.

⁴⁸⁴ LOCKS, Pe. José. Op. Cit., p. 12.

⁴⁸⁵ Arquivo Histórico Eclesiástico... Pasta pessoal do Padre Clemente Brüning. Texto manuscrito de autoria do padre Clemente Brüning. 23/01/1937.

comportamentos eram anualmente analisados, e “corrigidas” – ao menos na aparência – as distorções de modelo de conduta estabelecido.

A declaração acima descrita deve ser entendida como o resultado de convencimento mais do que de coação. Os comentários do octogenário monsenhor Agenor Neves Marques sobre os conteúdos dos retiros espirituais informam que nestas ocasiões a preocupação maior era com a reafirmação do modelo “verdadeiro” de comportamento; onde o desviante era tratado com um misto de severidade e compaixão, o adulto transgressor era tomado por infantil e fraco e onde, sobretudo, fazia-se crescer no desobediente a culpa e a “sensação estar sozinho no mundo, ser o único errado entre os demais”.⁴⁸⁶ Como decorrência, uma desvalorização de toda ação e sentimento que porventura não estivesse enquadrado no dever do agir grupal, e o portador de tais “casos de consciência” efetivamente convenciam-se de ser culpado e fraco, mediante a comparação de seus “erros” com a “correção” que os outros aparentavam.

As declarações de arrependimento ou de promessa de submissão ao Ordinário encontradas asseguram que os padres que as escreveram quase nunca conseguiram sustentá-las até o próximo retiro. Assim, não obstante a boa intenção e o esforço sincero, passados seis meses Clemente de novo encontrava-se afetivamente ligado a uma jovem da paróquia de Itajaí, para onde tinha sido removido logo após o retiro de 1937.

Respondendo as advertências de Dom Joaquim – que fora informado do caso pelo vigário Francisco Giesberts – e também para tentar escapar do envolvimento, Clemente, propôs sua transferência para a paróquia de Penha (para tanto deveria esta ser desanexada da paróquia de Itajaí). “Seria isto para mim um verdadeiro preservativo moral (...). V. Excia conhece as minhas fraquezas”.⁴⁸⁷ Como resposta obteve do superior muitos elogios ao seu trabalho em Itajaí e a negação ao seu pedido de transferência.

Não se é possível definir, se por estratégia ou por autêntico desejo, o motivo da extrema reverência e docilidade com que passou a ter com o Arcebispo. Um exemplo é sua manifestação um mês depois da recusa ao seu pedido de transferência.

⁴⁸⁶ MARQUES, Pe. Agenor Neves. Entrevista concedida à autora em 22 de julho de 2002. Urussanga, SC. Arquivo da Autora.

⁴⁸⁷ Arquivo Histórico Eclesiástico... Pasta pessoal do Padre Clemente Brüning. Carta do padre Clemente Brüning a Dom Joaquim Domingues de Oliveira. 8/07/1937.

Para dar uma satisfação toda particular a Vós, meu bom Pai espiritual, trago aqui um presente de infinito valor perante Deus: é a minha inteira boa vontade às ordens distintas e paternas de V. Excia.

Sim, faça V. Excia de mim o que quiser, pois isso será para mim a santa vontade do próprio Deus. Outra não quero.

Se já tenho, infelizmente, dado provas de má vontade, quero agora reparar tudo. Digne-se V. Excia humilhar o meu orgulho do modo que entender perante Deus. Abençoa-me e sempre rogai por mim, para que eu não mais Vos cause desgosto nem me venha a perder por alguma desobediência. Quero, com a graça de Deus, executar fielmente o meu solene ‘promitto’.⁴⁸⁸

Talvez Clemente imaginasse que uma postura mais submissa faria com que seu superior lhe concedesse o desejo de mudança de paróquia, ou então o nomearia pároco de Itajaí ocupando a vaga de Francisco Giesberts que tomara a resolução de trabalhar em outro local. A nomeação de José Locks para o cargo em junho de 1938 por certo o deixou descontente, pois com a saída de Giesberts de Itajaí, Dom Joaquim definiu que “quanto a administração da paróquia, com a sua retirada, passará aos dois coadjutores atuais, pela forma seguinte: nos primeiros dois meses, a partir da presente data (24-4-38 = 24-6-38), ao R. P. Clemente; depois, ao R. P. Wanke, também por dois meses; voltando aos mesmos pelo mesmo tempo, até a nomeação do novo vigário”.⁴⁸⁹ Portanto, Clemente estava interinamente desempenhando o cargo de pároco quando teve que entregá-lo ao novo ocupante, e conforme escreveu Locks, sem ocultar sua decepção por não ter sido ele o escolhido para tal posto.

No dia 25 de julho Clemente comunicou ao Arcebispo o início de suas “férias forçadas e longas”, atitude que desagradou aos membros da cúpula diocesana. “Trata-se, agora de férias, e sem qualquer entendimento, e muito menos licença da Cúria. Nem sequer presta contas à mesma, nem lhe indica o lugar de destino”.⁴⁹⁰

Secretamente, ou melhor, “sem indicar o lugar de destino”, Clemente, segundo informações de seu irmão Nicolau Brüning, primeiro rumou a Florianópolis e de lá,

⁴⁸⁸ Arquivo Histórico Eclesiástico... Pasta pessoal do Padre Clemente Brüning. Carta do padre Clemente Brüning a Dom Joaquim Domingues de Oliveira. 16/08/1937.

⁴⁸⁹ Arquivo Histórico Eclesiástico... Pasta pessoal do Padre Francisco Xavier Giesberts. Carta de Dom Joaquim Domingues de Oliveira ao padre Francisco Giesberts. 24/04/1938.

⁴⁹⁰ Arquivo Histórico Eclesiástico... Pasta pessoal do Padre Clemente Brüning. Carta do Vigário Geral ao padre José Locks. 28/07/1938.

juntamente com a mulher que se havia ligado afetivamente em 1936, seguiu a Curitiba, renunciando, enfim, ao seu estado clerical.⁴⁹¹

O cuidado com a manutenção da “honra estamental” também encontra-se explícito na atitude do padre catarinense João Philippi⁴⁹² ao denunciar o sacerdote alemão naturalizado Antônio Condlik.

Este último ocupava a vigararia da paróquia de Orleans há sete anos quando, no início de 1940, recebeu como ajudante o recém ordenado João Philippi, que logo no segundo mês de coadjutoria relatou ao Arcebispo sua desaprovação quanto o tipo de relacionamento mantido entre Condlik e a empregada, acrescentando estar escandalizado pela liberdade com que a mesma gerenciava a casa, intrometia-se nos assuntos paroquiais e o domínio que exercia sobre o vigário.⁴⁹³

Percebe-se, pelo teor das cartas, que Philippi tinha recebido orientação do Arcebispo e do Vigário Geral para informar-lhes sobre o comportamento do vigário. Aliás, em janeiro daquele ano, ao noticiar a Condlik que lhe conseguiria em breve um coadjutor, o Arcebispo faz-lhe uma série de advertências, como o cumprimento dos hábitos da prece matinal, do exame de consciência diário, de usar sempre a batina

desde que fora do quarto, principalmente diante de pessoas estranhas. Diante de quem quer que seja e da máxima conveniência de que a residência paroquial seja exclusivamente reservada aos sacerdotes. O pessoal de serviço, desde que não do mesmo sexo, deverá ter senão morada fora, pelo menos independente e separada. É o que V. Rev.do providenciará.⁴⁹⁴

De posse das informações de Philippi, o Arcebispo despachou duas cartas: uma ao vigário, dizendo que recebera uma denúncia de que a empregada estava “prejudicando os

⁴⁹¹ BRÜNING, Jacó. Entrevista. (A/A).

⁴⁹² João Philippi nasceu em São Ludgero a 24 de junho de 1912. Sua formação seminarística deu-se em Azambuja e em São Leopoldo, sendo ordenado em 31 de dezembro de 1939. Até 1962 trabalhou em paróquias do sul catarinense, sendo transferido então para a Diocese de Maringá, PR. Faleceu em 12 de outubro de 1975 em sua residência no Balneário de Perequê, no município de Porto Belo, SC, onde vivia desde 1972.

⁴⁹³ Arquivo Histórico Eclesiástico... Pasta pessoal do Padre João Philippi. Carta do padre João Philippi a Dom Joaquim Domingues de Oliveira, datada de 23 de março de 1940. Carta do padre João Philippi ao Vigário Geral. 12/04/1940.

⁴⁹⁴ Arquivo Histórico Eclesiástico... Pasta pessoal do Padre Antônio Nicolau Condlik. Carta de Dom Joaquim Domingues de Oliveira ao padre Antônio Condlik. 8/01/1940. Grifos no original.

interesses da paróquia” e que, portanto, deveria ser demitida, devendo Condlik encarregar para tratar do assunto o padre coadjutor; e outra, para Philippi, colocando-o a par das instruções dadas ao vigário, e o alertava para que ficasse “prevenido, embora seja aconselhável nada deixar a perceber.”⁴⁹⁵

A resposta de Condlik ao Arcebispo retrata o azedume nas relações entre os sacerdotes daquela paróquia:

Posso afirmar que pela primeira vez chega aos meus ouvidos, que a minha empregada M. S.⁴⁹⁶ prejudicasse os interesses da paróquia. A todas essas encrências posso adiantar o seguinte: o Rev.do Pe. João procurou desde o princípio a desarmonia entre nós. Na última vez que estive em Florianópolis soube do Pe. Waterkemper da encrência do Pe. João com a empregada. Um outro padre lhe tinha contado. Portanto, o negócio não é tão segredo. Não acho justo o Pe. João cometer imprudências e eu sofrer. Voltando de Florianópolis avisei caridosamente o Pe. João de não espalhar coisas que se deram em casa pelo mundo afora, mas que se dirigisse tão somente a V. Excia. A resposta que recebi foi malcriada. Entre outras coisas disse o seguinte: antes de vir a Orleans V. Excia o avisou, que se cuidasse muito, porque a minha empregada quanto a moral não valia nada. O mesmo aviso deu o Mons. Bauer... (...)

Pe João disse várias vezes, que ele não veio a Orleans para fazer igrejas, mas sim para ganhar dinheiro. Melhor seria que ele se ocupasse com a doutrina de crianças e não com cantoras.⁴⁹⁷ Isso não lhe traz vantagens, apenas aborrecimentos e principalmente aqui em Orleans. Ninguém também o encarregou do canto na matriz. (...)

Mais. Não acho competente o Pe. João para encarregá-lo de arranjar outra empregada, porque conheço bem sua intenção. Já assim sou eu o coadjutor, o que então serei depois? As suas irmãs que ele pretende colocar não me servem, porque estas, como todos aqui sabem, têm pouca moral. Mais. O Pe. João está preparando terreno para ficar sozinho em Orleans. Em vista disso, para não levantar muita poeira, peço humildemente minha remoção. Se estou prejudicando a paróquia, então será preferível a minha remoção. A empregada procurará, também, outro trabalho. Precisarei pelo menos de uns 3 ou 4 meses para pagar as dívidas e deixar outros serviços em dia.⁴⁹⁸

⁴⁹⁵ Arquivo Histórico eclesiástico... Pasta pessoal do Padre Antônio Condlik. Carta de Dom Joaquim Domingues de Oliveira ao padre Antônio Condlik. 30/04/1940. Pasta pessoal do Padre João Philippi. Carta de Dom Joaquim Domingues de Oliveira ao padre João Philippi. 30/04/1940.

⁴⁹⁶ A omissão da identidade dessa mulher é decorrente do direito à privacidade, dado tratar-se de uma personagem viva.

⁴⁹⁷ João Philippi havia mencionado em sua carta de 23 de março, que a empregada M. S. o havia caluniado alegando um envolvimento dele com uma coralista da igreja.

⁴⁹⁸ Arquivo Histórico Eclesiástico... Pasta pessoal do Padre Antônio Condlik. Carta do padre Antônio Condlik a Dom Joaquim Domingos de Oliveira. 13/05/1940.

Em resposta o Vigário Geral elogiou a disposição de Condlik em demitir a empregada, o que deveria ser “feito já, ou pelo menos, sem demora, pois que, com isso, tudo o mais se resolveria, e mesmo se resolverá. Quem a substituir, se for de outro sexo, convém que tenha residência separada, e com atribuições limitadas à economia doméstica e encargos estritamente domésticos”.⁴⁹⁹

No entanto, passados seis meses Condlik ainda não havia despedido tal empregada e, por este motivo⁵⁰⁰ a Cúria tratou de removê-lo para a paróquia de Biguaçu, onde, um ano depois, foi preso acusado de colaborar com os alemães na guerra, assunto já abordado no segundo capítulo.

Em 5 de fevereiro de 1944, nomeado vigário da paróquia de Meleiro, uma comunidade ítalo-brasileira localizada no extremo sul do Estado, para lá levou também a empregada M. S., que por suas maneiras “escandalosas” fez-lhe indispor-se com paroquianos não satisfeitos com as falas espontâneas, os gestos não dissimulados e a habilidade em conduzir a opinião do vigário e, muito menos, com o hábito de tornar públicos os pecados que os penitentes – principalmente *as penitentes* – contavam ao padre no confessionário. Diante de tamanho embaraço, e tendo arregimentado um bom contingente de inimigos, e ainda em função de ameaças de punição vindas da Cúria, não restou a Condlik outra opção que não demiti-la.⁵⁰¹

Juntamente com as denúncias sobre a “pouca moral” do sacerdote, outras tantas se desenrolavam. Diziam os paroquianos descontentes, que ele celebrava a missa em apenas quinze minutos, não costumava rezar o breviário, não confessava os próprios pecados, e outras coisas mais e, como solução, pediam a retirada do mesmo daquela paróquia.

É preciso considerar que esta solução muito adequada não convinha à política da diocese. Em parte, porque este sacerdote costumava “provocar confusões” nas paróquias

⁴⁹⁹ Arquivo Histórico Eclesiástico... Pasta pessoal do Padre Antônio Condlik. Carta do Vigário Geral ao padre Antônio Condlik. 8/06/1940.

⁵⁰⁰ Arquivo Histórico Eclesiástico... Pasta pessoal do Padre Antônio Condlik. Carta do Vigário Geral ao padre Antônio Condlik. 14/12/1940.

⁵⁰¹ Arquivo Histórico Eclesiástico... Pasta pessoal do Padre Antônio Condlik. Carta da “comissão de pessoas de bem da paróquia de Meleiro” a Dom Joaquim Domingues de Oliveira. 6/06/1944; carta de Otilio Bortot a Dom Joaquim Domingues de Oliveira. 4/09/1944; carta da “comissão” a Dom Joaquim Domingues de Oliveira. 30/09/1945; carta do Vigário Geral ao padre Antônio Condlik. 27/11/1944; carta do padre Antônio Condlik ao Vigário Geral. 5/12/1944.

em que trabalhava e, de certa maneira, “estragava” a comunidade e, com isso, comprometia a imagem do clero e da diocese. Sendo Meleiro uma paróquia bastante isolada das demais, tanto em distância quanto em acesso – as estradas eram ruins e a travessia dos rios era feita em balsas ou canoas – a visibilidade dos problemas paroquiais locais ficava geograficamente restrita e os “escândalos” mais fáceis de serem encobertos. Por outro lado, havia poucos padres para que se atendesse a este tipo de remanejamento, e menos padres ainda que aceitassem de bom grado ser transferido para aquela paróquia pouco rentável para substituir um sacerdote criador de problemas. Acrescente-se também que a resolução mais conveniente para a situação de Condlik era tirar-lhe a autonomia de vigário e colocá-lo sob ordens de um dos chamados “padres zelosos”. Este desfecho foi tentado em janeiro de 1948, quando a administração diocesana, mediante as repetidas denúncias vindas de Meleiro, avisou-o de que seria designado em breve para ser cooperador em Urussanga, onde paroquiava o padre Agenor Neves Marques.⁵⁰² Este, no entanto, demonstrou aos senhores da Cúria sua discordância em receber um padre problemático em sua ordeira paróquia, no que foi atendido.⁵⁰³

Em Meleiro cresciam as desavenças entre Condlik e paroquianos. Em junho de 1948, o franciscano Tiago Coccolini, vigário de Araranguá – uma das paróquias mais próximas de Meleiro – comunicou ao Arcebispo do seguinte:

cheguei neste momento (1 h. da madrugada) do Meleiro. Fui até lá com o médico e o delegado de polícia, para atender o Rev.mo Pe. Antônio Condlik, que hoje, no lugar Pilão, foi atirado por dois indivíduos, à traição. Contam-se três tiros pelos furos da batina, deixados por arma de fogo. O tiro que feriu o Rev.mo Padre entrou pelas costas do lado direito, entre a quinta e a sexta costela, aflorando na região axilar. O tiro não é mortal, pois não atingiu nem o pulmão. O Rev.mo Padre recebeu os necessários socorros médicos, e somente daqui a quatro ou cinco dias será extraído o projétil. Os dois indivíduos estão presos. A autoridade policial está fazendo o seu inquérito. Desconheço as causas do triste acontecimento.⁵⁰⁴

⁵⁰² Arquivo Histórico Eclesiástico... Pasta pessoal do Padre Antônio Condlik. Carta do Vigário Geral ao padre Antônio Condlik. 10/01/1948.

⁵⁰³ MARQUES, Pe. Agenor Neves. Entrevista. (A/A).

⁵⁰⁴ Arquivo Histórico Eclesiástico... Pasta pessoal do padre Antônio Condlik. Carta do frei Tiago Coccolini a Dom Joaquim Domingues de Oliveira. 26/06/1948.

Condlik, dias depois, diante da piora de sua saúde, foi levado ao Hospital de Caridade de Florianópolis, onde permaneceu até meados de agosto. Ainda hospitalizado, recebeu do Arcebispo a ordem de não retornar a Meleiro. Mas uma carta de outro franciscano, Gregório Dalmonte – vigário de Turvo, paróquia limítrofe de Meleiro – informa que a ordem não foi cumprida e, além disso, esclarece um pouco mais sobre as maneiras de agir deste padre.

Penso que é minha obrigação apresentar a V. Excia Rev.ma as informações seguintes: quando recebi notícia do assalto de que foi vítima o Rev.mo Padre vigário de Meleiro, não fiquei admirado. Pelos seus modos ofensivos, arbitrários e violentos, era de se esperar, mais cedo ou mais tarde, alguma desforra ou vingança. Não estranhei o fato; tive, porém, um escrúpulo: de não ter sido mais explícito, na minha carta do passado fevereiro, em expor a geral oposição do povo de Meleiro contra o Pe. Condlik.

Infelizmente esta aversão não diminuiu pelo atentado à vida dele, e muito menos pela sua volta a Meleiro, que se deu no dia 15 de agosto.

Nestes dias estive na zona onde foi cometido o crime, e recebi de pessoas fidedignas algumas informações relativas aos criminosos. Estes estão em liberdade provisória, sob fiança, e confiam ser absolvidos no júri, seja pelo motivo da provocação, seja pelo ambiente hostil ao Padre. Mas, se forem condenados, juram que alguém da família saberá vingá-los”.

Frei Dalmonte disse ainda que estava passando tais informações ao Arcebispo “para que, mais tarde, no caso provável de um possível atentado, não me venha pesar a consciência”.⁵⁰⁵

Diante desta advertência Dom Joaquim, logo a seguir, a 17 de setembro de 1948, retirou-o daquela paróquia.

Outro padre notoriamente “escandaloso” foi Ludgero Locks, sobrinho-neto do monsenhor José Locks. Em 1950, um abaixo-assinado de moradores da comunidade teuto-brasileira de Rio fortuna, no sul do Estado, pedia ao Arcebispo a demissão da empregada desse vigário. Contava que a empregada tinha “quebrado a harmonia” entre a população, utilizando-se de “palavras fortes, mesmo muito fortes e até injustas” para com todos que não lhe agradassem. A empregada era M. S., que anteriormente trabalhara para o padre

⁵⁰⁵ Arquivo Histórico Eclesiástico... Pasta pessoal do Padre Antônio Condlik. Carta do frei Gregório Dalmonte a Dom Joaquim Domingues de Oliveira. 10/09/1948.

Antônio Condlik em Orleans e em Meleiro.

Diante das denúncias, o Vigário Geral, monsenhor Frederico Hobold, solicitou a ajuda de seu primo Gregório Locks, tio de Ludgero, que naquele momento atuava em Braço do Norte, paróquia vizinha a de Rio Fortuna, para tentar resolver esta questão de “família clerical”.⁵⁰⁶ Colaborava para tal missão o fato de Gregório ter parouquiado Rio Fortuna no período de 1942 a 1948, sendo, portanto, antecessor de Ludgero.

Pela resposta de Gregório, percebe-se que os problemas de tal ordem naquela paróquia não eram exatamente novos.

Falei, como aliás já antes havia falado, com o Pe. Ludgero, para que despachasse a dita empregada, por tantas e tantas coisas que se propalam a respeito dela. Tudo em vão. O Pe. Ludgero disse que não mando nada em Rio Fortuna. (...)

O pai do Pe. Ludgero [irmão de Gregório] esteve aqui, pediu-me entre lágrimas que ajudasse a tirar a M. S. de lá. Prontificou-se até, enquanto estivesse vivo, a pagar o ordenado de uma outra empregada, porque ele mesmo, o pai, teve que ver e ouvir muito da M. S.

Nesta semana passada estiveram novamente aqui os fabriqueiros de Rio Fortuna, homens corretos, que bem conheço do meu tempo, pedindo, por favor que os ajudasse a retirar essa empregada de lá, do contrário até as próprias Irmãs iam sair de lá, pois não deixa ninguém em paz.

Para saber se isso era verdade mandei chamar a Irmã Superiora. Ela disse que de fato essa empregada tem uma língua... não mede as palavras. Briga, grita com o próprio Pe. Ludgero dentro da Casa Paroquial, que elas, as Irmãs, muitas vezes os ouviam da casa delas.

Ela faz troça do povo, principalmente das mulheres grávidas; para todas acha nome. Contou, por exemplo, ao Padre, que aquelas alemãs tinham mau cheiro... que nunca tomavam banho etc. O Padre vai e fala sobre isso até na igreja... Nos últimos tempos a prática nos domingos, quando faz, é só metendo o pau (como o povo diz). Tanta importância merece mesmo essa empregada!

Esteve aqui também uma ex-empregada do padre, Cricelda Assing. Dois meses trabalhou na Casa Paroquial. Contou horrores, principalmente das brigas entre o Padre e a M. S. Isso é mesmo de se admirar, tantas desavenças... e não a quer despachar. Só se explica por teimosia.

Alguns pontos relatados pela ex-empregada: que o Pe. Ludgero já dera na M. S. três surras; pela última pagara mil cruzeiros, pois a empregada ameaçou de propagar o caso, de ir embora... Na tarde em que o Padre deu a sova, esteve depois toda a noite no quarto dela, caminhando de um canto para outro. E ela, a M. S., a gritar de raiva etc. Tanto ele como ela choravam alto, que se ouvia em toda a casa. Quando a M. S. foi operada,

⁵⁰⁶ Arquivo Histórico Eclesiástico... Pasta pessoal do Padre Gregório Locks. Carta do Vigário Geral ao padre Gregório Locks. 15/03/1950.

de volta em casa, quem fazia os curativos era o Padre. Assim diz a empregada.

Ela chamava tudo quanto era nome para o padre, seu porco, sem vergonha... Nas horas em que procurava agrado chamava sempre meu papinho... Viajando de ônibus, procurava sentar sempre no mesmo banco com o Padre, tanto que o pessoal já dizia: ‘olha lá o padre com a namorada dele’ ou ‘com a mulher dele’. (...)

Os fabriqueiros, embora sabedores, não quiseram absolutamente falar de tais coisas, pois achavam que, se a empregada fosse embora, tudo ficaria resolvido. Mas já que o Padre não quer atendê-los, muito a contragosto, se vêem obrigados a manifestar esses pontos.

Não sei mesmo com que disposição pode ainda o Padre trabalhar, pois as brigas e encrencas da comunidade são sempre com o Padre. (...)

O Padre Ludgero trata aquela gente com modos tão ríspidos, que todos procuram evitar qualquer contato. (...).⁵⁰⁷

Gregório Locks disse também que a situação das finanças da Igreja estavam sendo mal administradas pelo vigário, porém, que este ponto, e também a construção da casa das freiras, poderiam servir de desculpa a ser apresentada ao povo do lugar para merecer uma visita do Vigário Geral àquela paróquia e com isso poder intervir mais vigorosamente no afastamento da empregada. E para referendar seu pedido de intervenção, Gregório anexou ao seu comunicado quatro manifestações, recebidas de ex-paroquianos seus – atuais paroquianos de Ludgero. Na primeira carta, uma mulher afirmava que a responsabilidade pela anomia reinante no local era do padre e não somente de M. S..

O povo não quer contrariar o Padre porque acha que com isso já vão para o fundo do inferno, mas a minha razão eu conto e sustento.

A M. S. disse que o Senhor [padre Gregório] é o maior falso deste mundo; que a cozinha do Sr. Arcebispo é um curral de porcos e tão suja e cheia de lama que até escorrega. Que o pai dela nunca quis saber dela porque ela é filha de um padre (me esqueci do nome do padre que ela me disse ser filha). (...)

Além dessas, outras informações foram dadas pela autora da carta, como por exemplo: o costume do padre revelar à empregada os pecados a ele confessados por mulheres locais, que esta, por sua vez, se incumbia de divulgar; o fato do padre dizer que suas paroquianas teuto-brasileiras exalavam odor desagradável e que isso o incomodava no

⁵⁰⁷ Arquivo Histórico Eclesiástico... Pasta pessoal do Padre Ludgero Locks. Carta do Padre Gregório Locks ao Vigário Geral. 2/04/1950.

ritual de asperges; e as profusas e conturbadas demonstrações de apego do padre àquela mulher.

Uma peculiaridade que conduz ao universo mental das comunidades de imigração teuta do sul de Santa Catarina, é que a intenção da missivista era justificar-se, perante seu antigo confessor, do porque que ela não mais havia cumprido este dever católico. “Jamais me confessarei com ele”, escreveu. Sabia-se em pecado, porém, como crer que um pecador maior – que descumpria o sigilo sacramental, assumia um romance no qual era manipulado tão facilmente (“é feio e triste escutar o que a M. S. diz para ele, e ele se põe a chorar. Aí então ela faz toda macaquice no pescoço dele e puxa e diz ‘meu papinho’, aí ele torna a ficar bom”) – poderia ainda manter intacta a função de mediador entre Deus e homens.

Com aquelas atitudes Ludgero comprometia a imagem do clero (pois se este padre faz isto, outros também poderão fazer) e, com isso, a credibilidade da Igreja. Ou seja, o padrão de univocidade clerical, tão cara à Igreja, só interessaria se fosse capaz de ser positivado pelo *mostrar fazendo* de cada padre. O comportamento destoante de um sacerdote lançava dúvidas sobre todos os demais – a frase que finalizava a carta citada acima era: “o que minha cabeça de matuta há de pensar agora, diga-me Padre Gregório?” – pois o “estilo de vida específico” de seus membros deveria ser continuado já que era a única possibilidade para manutenção positivada do círculo clerical. Daí a necessidade urgente da vigilância e coação dos demais membros do grupo sobre os comportamentos desviantes. Daí também a disposição de Gregório Locks em relatar minuciosamente aos superiores hierárquicos o comportamento incompatível de seu sobrinho.

As demais declarações que Gregório remeteu ao Arcebispado junto com sua carta reforçam e acrescentam outras informações, como a tentativa de Ludgero de contratar um homem para assassinar um desafeto, bem como a inserção de componentes de sadismo e masoquismo em seu relacionamento com a empregada.

De nada adiantou a tentativa de arrumação de Gregório e tampouco as ameaças de remoção e aplicação de penas eclesiásticas vindas da Cúria Metropolitana. A “questão do Rio Fortuna”, como era denominada no intra-clero, estava ainda longe de terminar. Durante os meses de abril e maio houve um acirramento, o que fez com que mais uma vez Gregório Locks, a pedido do Arcebispo, interviesse novamente, com resultado igualmente nulo.

Então, para deixar consignado perante a Cúria seu esforço e boa vontade no atendimento da incumbência, ele enviou uma carta a Ludgero abordando os principais pontos das conversas entre ambos, da qual remeteu cópia ao Arcebispo⁵⁰⁸.

De início cobrou-lhe dívidas financeiras e aconselhou-o a gerir melhor as finanças da paróquia. Depois disse-lhe que não achava nada de estranho que um paroquiano de Rio Fortuna, tido como mentalmente insano, ir a Braço do Norte solicitar ajuda a ele, para saber como deveria aconselhar o seu vigário.

Que seja louco! É ainda mais para se admirar, que até os loucos estão se interessando em arrumar a questão do Rio Fortuna. E os são?... Não querem, ou ao menos não procuram a paz.

Que diz de um Padre que, em lugar de pregar a palavra divina, a caridade, o perdão (que para isso é o púlpito), vem só com ameaças de processar, com prazos de arrumação etc.? (...) Parece que a nossa missão é muito outra do que andar atrás de autoridades civis e policiais, para vinganças, denúncias, levar pedras de amostra etc. Que papel ridículo! Não vejo como um padre tenha tantos dias para correr atrás de tais coisas, sendo que nas capelas o povo suspira pela visita do ‘bom pastor’.

Que dizer de um padre, que acha todo mundo uns brutamontes, atrasados, sem educação etc., sendo que ele mesmo, o Padre, destrata da forma mais grosseira as autoridades, homens de respeito etc., por exemplo ‘vereador vagabundo’, ‘burro’ e assim por diante.

Os fabriqueiros não valem nada? (...) Mas não vieram de início com bons modos pedindo (não mandando) que o Padre demitisse aquela empregada? (...)

O pessoal já está dizendo: ‘o demônio anda solto em Rio fortuna’. (...)

Que diz de um Padre, que assim se dirige ao próprio pai; ‘lembre-se velhinho’ (sic, nem chamar mais de pai! [sic]), ‘que tenho todo o seu terreno em minhas mãos’? Será só para assustar? Se o fosse que ingratidão já, de um filho que tudo recebeu de um pobre pai, que dia e noite se sacrificou para ter a ventura de ver um filho no altar. (...)

Que diz de um Padre que se revolta contra as determinações da Cúria, mesmo antes de recebê-las? Será governado pelo espírito de Deus? Dizer que, se fosse removido iria para uma casa particular, mas não sairia de Rio Fortuna? Bonito exemplo de obediência para os paroquianos!

Que diz de um Padre, que, para festas e para outros lugares sai sempre acompanhado da empregada? A empregada sentada sempre ao lado do padre... Muita e muita confiança da parte dela (como eu já vi também, na sua casa). Não dá motivos para conversa? Quem é o culpado?

O Padre sair de casa, acompanhado só da empregada, para ver as roças lá nos fundos das matas... (...) Cuidado, que em toda parte somos observados... (...)

⁵⁰⁸ Arquivo Histórico Eclesiástico... Pasta pessoal do Padre Ludgero Locks. Carta do padre Gregório Locks ao padre Ludgero Locks. 19/05/1950.

Mais: acha que convém a um Padre fazer curativos na empregada? E se ainda fosse só no pé... E o tal contrato entre Padre e empregada? Não chega só uma pontinha de malícia para mudar o contrato de trabalho em contrato de casamento? Que fosse só de trabalho, que ‘asneira’ inqualificável, para falar bem claro.⁵⁰⁹ A série de queixas, que já surgiram contra a tal de empregada, fora o que ela mesma conta por aí, das coisas acontecidas na casa paroquial, parece-me que há motivos suficientes para despachá-la.

Não quero dizer mais nada. Não diga que são todas calúnias. Dê um fim nisso, que tudo ficará no olvido, do contrário dará motivos para o pessoal ter as suas dúvidas. Eles dizem: ‘pois o Padre já teve cada briga com ela, deu-lhe cada sova, que ficou roxa (como ela contou e mostrou); o Padre pagou mil cruzeiros pela sova (como ela contou)’... (...)

A longa peroração segue com muitos conselhos “leia Dom Bosco Educador”, “trate todos com afabilidade” entre outras coisas e, encerra com o aviso: “já era para ter vindo o Monsenhor [Frederico Hobold – Vigário Geral], mas as autoridades querem evitar, quanto possível, a humilhação para o Padre”.

Quatro dias após, em 19 de maio, Gregório, bastante assustado pede urgência na intervenção da cúpula diocesana em Rio Fortuna. “O Pe. Ludgero esteve ontem aqui em Braço do Norte, registrou um revólver na delegacia daqui e tirou o porte de arma. (...) Diga ao Sr. Arcebispo que isto aqui já está simplesmente vergonhoso”.⁵¹⁰ Logicamente, o caso estava não só “vergonhoso”, como também ficando perigoso, a julgar pelo documento que Gregório anexou àquela carta. Trata-se de um boletim de ocorrência policial, onde alguns habitantes locais acusavam o vigário e a empregada de várias atitudes um tanto tresloucadas.

Resumidamente, este documento informa que M. S. havia atacado com um porrete uma mulher sob a alegação de que esta tinha surrado um porco de propriedade do vigário. No dia seguinte foi a vez de Ludgero ir tomar satisfações junto ao marido da mulher agredida com o argumento de que ela e algumas amigas “tinham chamado a empregada dele de parteira”. A afirmação do casal de que tais coisas eram calúnias de M. S. deixou o

⁵⁰⁹ Gregório se refere ao fato de não haver um contrato formal de prestação de serviços com estipêndio fixo; com isso, dizia-se que Ludgero “sustentava” M. S. seguindo os moldes maritais. Cf. Anexo 2 da Carta de Gregório Locks remetida em 2 de abril de 1950 ao Vigário Geral.

⁵¹⁰ Arquivo Histórico Eclesiástico... Pasta pessoal do Padre Ludgero Locks. Carta do padre Gregório Locks ao Vigário Geral. 19/05/1950.

ânimo do padre ainda mais exaltado. Naquela noite o vigário chamou à casa paroquial tal mulher e duas vizinhas, que para lá se dirigiram em companhia dos respectivos maridos, dos quais apenas um deles entrou na casa, “para ver se acalmava aquele barulho”. O vigário apagou a luz da sala deixando-os no escuro e chamou a empregada. Esta entrou na sala, acendeu a luz e começou a desferir um palavreado nada lisonjeiro à moral das mulheres presentes. “E o padre se encontrava na segunda sala e deixou a empregada fazer o que queria”. Como uma das mulheres intercedesse afirmando que não era admissível o que lhe fora dito, o vigário permitiu que M. S. pegasse um exemplar da bíblia para que as mesmas jurassem inocência. Mas, contrariando a proposta inicial, foi M. S. que pôs a mão sobre o livro e disse: “eu juro que vocês são (...). As três senhoras então disseram: ‘mas isto é demais’”. Somente então o marido presente manifestou-se proferindo: “esta moça não está bem, ela não sabe o que diz”. O vigário respondeu que ela sabia de tudo, que ela já havia trabalhado muito nas cidades e portanto, sabia muito bem o que dizia. Os convidados então se retiraram.

Alguns dias mais tarde o homem que havia acompanhado as mulheres à casa paroquial procurou o padre “para entrar em união”, o que foi conseguido uma vez que este garantiu que “aquela brutalidade não era para nós, e sim para as outras duas senhoras”. Disse também o vigário que naquela noite estava portando revólver e que sua intenção era matar uma delas. Porém a “união” conseguida pelo homem durou menos de um dia, já que naquela tarde uma das mulheres envolvidas no episódio, em visita ao casal, perguntou, na saída, se aquele assunto estava resolvido. A moradora respondeu que sim, “pois a gente não pode fazer nada; a M. S. diz isto tudo e o padre ainda lhe dá razão”. Não contavam elas, que o vigário estivesse naquele momento espionando-as, escondido em local próximo, quando ele gritou ameaçando a dona da casa.

Naquela noite o dito casal dirigiu-se à igreja onde se realizaria um culto. Esperava-se que o sacerdote, como de praxe, após o cântico inicial, entrasse no altar, o que não ocorreu. A espera foi preenchida com mais hinos, até que, por fim, pensava-se que o padre havia sido chamado para atender a algum doente. Já se especulava quem seria o enfermo quando o padre apareceu acompanhado de policiais para prender a mulher em questão. Interrompeu-se a novena e começou uma certa confusão, com Ludgero gritando que o casal

“falava mal da nacionalização”, que o marido “era quase um comunista”, que a mulher dizia “que os lusos não valem nada, e isso ela há de pagar caro”, entre outras imputações. Depois da intervenção das autoridades locais no debate, os policiais desistiram da intenção de aprisionar a mulher e retiraram-se, e com eles, o padre.

Os paroquianos trataram então de reatar a novena mas foram interrompidos quase no final da mesma pela outra empregada do padre, dizendo para a mulher não sair da igreja por que M. S. e Ludgero estavam emboscados com o propósito de assassiná-la. Em resposta o marido falou “mas que serviço de um padre! O lugar dele é no altar”.

Uma nova balbúrdia começou. Por fim, chegou o padre dizendo que não havia mais nada a preocupar, e acrescentando: “eu acredito que M. S. correu para o mato para se matar”. E de novo começou a ofender o casal, que resolveu por bem ir para casa.

No dia seguinte o padre reuniu os fabriqueiros e o casal para uma reunião, onde novamente insistiu que a mulher jurasse que não havia dito que os luso-brasileiros não prestavam.⁵¹¹ Ela então jurou “que não se lembrava se tinha ou não dito estas coisas, e mesmo porque todos aqui somos brasileiros”. O vigário, não satisfeito com um juramento tão impreciso, ameaçou-a: “tu serás expulsa do teu cargo” e, para o marido disse: “se essa mulher fosse minha como é tua, daria com a mão na cara dela”.⁵¹²

O mesmo emissário que levou a carta de Gregório Locks à Cúria – João Effting – trouxe dois dias depois a Rio Fortuna o Vigário Geral em missão intervencionista. Frederico Hobold desempenhou muito a contento tal incumbência, dado que a partir do quarto dia de sua chegada começaram a aparecer declarações e petições dirigidas ao Arcebispo, de teor muito semelhante ao do exemplo aqui selecionado:

venho mui respeitosamente a V. Excia Rev.ma pedir desculpas.
Estando iludido, ajudei a lutar contra um sacerdote que é meu vigário.
Mas declaro que em parte fui iludido e por outra estive errado. O motivo foi calúnias e mexericos contra o vigário. Enfim, alcancei que nada era provado e que eram mentiras.
Reconheço, pois, o erro e, portanto, quero desfazer as assinaturas e cartas que ali apareceu de minha parte, contra o vigário: o Padre Ludgero Locks.

⁵¹¹ Pelas informações constantes no mesmo documento, a intenção de Ludgero era conseguir provas que compromettesse a mulher na função pública que desempenhava, a de escrevente no cartório local.

⁵¹² Arquivo Histórico Eclesiástico... Pasta pessoal do Padre Ludgero Locks. Documento anexo à carta do padre Gregório Locks ao Vigário Geral. 23/05/1950.

Declaro que nunca mais hei de agir contra um sacerdote. Peço, pois, a V. Excia com toda a humildade, que me perdoe. Declaro também que já entrei em pleno acordo com o Padre Vigário, ao qual também já pedi desculpas.

Peço ainda mais a V. Excia, que ponha uma pedra sobre tudo o que levei para lá contra o meu digno Vigário, o Rev.mo Padre Ludgero Locks.

O que chama a atenção neste caso é que a vontade de ver “colocada uma pedra sobre todo o caso” – expressão usada em praticamente todas essas manifestações – suplantava certas verdades juramentadas. A declaração acima, por exemplo, foi assinada pelo cunhado da mulher que teria sofrido agressão e ameaças por parte de Ludgero e sua empregada. Foi ele, aliás um dos autores da queixa apresentada à polícia contra os dois.

Igualmente, os maridos das mulheres que antes teriam passado pelas humilhações e insultos de Ludgero e M. S. afirmavam agora coisas como: “cheguei a conhecer que o Rev.mo Padre está agindo como verdadeiro Apóstolo e Ministro de Deus”. Eles também escreveram ao Arcebispo declarando “sem efeito” as assinaturas das esposas no abaixo-assinado que narrava uma série de ações perpetradas por M. S. e Ludgero. Nessa “retificação do abaixo-assinado”, afirmavam eles que “nossas esposas foram em parte coagidas e a questão já foi posta em plena Ordem”.⁵¹³

No entanto, a calma resultante da intervenção curial em Rio Fortuna, ou melhor, a tolerância com os desmandos do vigário e sua empregada, durou poucos meses. No final daquele ano, um outro abaixo-assinado com 36 assinaturas dava conta de que Ludgero estava vendendo lotes de terras da Igreja a particulares; que havia expulsado membros da congregação mariana “por serem a favor do PSD”; que havia, durante a missa, gritado palavrões a desafetos políticos presentes e, também, que do púlpito vinha amaldiçoando várias famílias; que, armado de revólver, tinha ameaçado algumas pessoas; que depois das eleições, durante 14 dias, o vigário estourava foguetes “para provocar o povo do PSD”. Por fim, afirmavam que, dada as atitudes do padre, quase ninguém mais comparecia aos cultos

⁵¹³ Arquivo Histórico Eclesiástico... Pasta da Paróquia de Rio Fortuna. Documento anexo ao abaixo-assinado de paroquianos de Rio Fortuna a Dom Joaquim Domingues de Oliveira. 11/03/1950.

e missas.⁵¹⁴ Diante desses novos agravantes o Arcebispo tratou de afastá-lo de Rio Fortuna, transferindo-o para a paróquia de Meleiro.

No dia 4 de janeiro de 1951 o padre Ludgero Waterkemper, foi designado vigário de Rio Fortuna e, uma vez que Ludgero Locks insistisse em continuar desempenhando as funções que agora cabiam a Waterkemper, este solicitou ajuda a Cúria para resolver o impasse.⁵¹⁵ O Vigário Geral, Frederico Hobold, proibiu Locks de exercer qualquer função sacerdotal em Rio fortuna, ordenando-o à seguir imediatamente para Meleiro, não sem antes dispensar a empregada.⁵¹⁶

As ordens não foram inteiramente cumpridas, como esclarece uma carta do novo vigário.

Só ontem de manhã meu xará resolveu-se sair para Meleiro; dei um suspiro de alívio. Mas se ele e ela tivessem intenção de ficar por mais tempo, a ela eu botaria no olho da rua. É uma bicha malcriada!!!
E o Pe. Ludgero a suporta com tal paciência que causa admiração! Ali deve ter dente de coelho... E ele a levou para Meleiro... Ela que era o único pomo de discórdia neste lugar, entre o povo e o padre... Será que os italianos agüentam mais desaforos que os alemães? Veremos.⁵¹⁷

Os “italianos” de Meleiro não agüentaram por muito tempo o comportamento inadequado de Ludgero e de sua empregada, pois, quatro meses após sua chegada àquela paróquia, um grupo de 31 moradores alertou o Arcebispo que o sacerdote, apesar de vir cumprindo os deveres de sacerdote, estava intrometendo-se em assuntos não condizentes com o ofício de vigário. Embora não esclarecessem quais eram esses assuntos, afirmavam que seu procedimento poderia redundar em “conseqüências imprevisíveis e em desprestígio para a religião. Haja vista o que aconteceu com o antecessor, padre Antônio Condlík, que muito nos desagradou, e que poderia ter sido evitado, se fossem tomadas providências em

⁵¹⁴ Arquivo Histórico Eclesiástico. Pasta da Paróquia de Rio Fortuna. Carta de paroquianos de Rio Fortuna a Dom Joaquim Domingues de Oliveira. 15/10/1950.

⁵¹⁵ Arquivo Histórico Eclesiástico... Pasta pessoal do Padre Ludgero Waterkemper. Carta do padre Ludgero Waterkemper ao Vigário Geral. 16/01/1951.

⁵¹⁶ Arquivo Histórico Eclesiástico... Pasta pessoal do Padre Ludgero Waterkemper. Carta do Vigário Geral ao padre Ludgero Locks. 23/01/1951.

⁵¹⁷ Arquivo Histórico Eclesiástico... Pasta da Paróquia de Rio Fortuna. Carta do padre Ludgero Waterkemper ao Vigário Geral. 6/02/1951.

tempo oportuno. ‘Quem avisa amigo é’”. Por isso solicitavam que os fatos fossem averiguados *in loco* por pessoa de confiança do prelado.⁵¹⁸

A falta de esclarecimento sobre a natureza das intromissões e a acusação velada responsabilizando o governo arquidiocesano do atentado anteriormente sofrido por Condlik serviram de base para a resposta de Dom Joaquim que asseverou, entre outras coisas, que não cabia aos paroquianos o julgamento de quais assuntos condiziam ou não com a elevada missão sacerdotal.

O direito de católicos como Vs. Ss. se prezam ser, é expor, e expor e provar. E cabe à Cúria, e somente a ela, julgar; julgar a atitude do Padre e julgar a atitude dos católicos. Quanto ao que aconteceu ao Rev.do Pe. Condlik, certamente não honra os seus autores e tampouco a paróquia de Meleiro.⁵¹⁹

O desdenho demonstrado por Dom Joaquim aos missivistas de Meleiro era só aparente, pois no mesmo dia ele remeteu uma carta a Ludgero dizendo-se preocupado com o fato daqueles paroquianos estarem duvidando da capacidade do Arcebispo em dirigir paróquias. Dom Joaquim também exigia do sacerdote o esclarecimento sobre qual o motivo da reclamação sobre ele.

Será a malfadada política que está de permeio? Se é caia sobre ela toda a sorte de maldições. O padre, sobretudo o pároco não é prioritariamente de ninguém porque é de todos, gregos e troianos. (...) Há, sim, penas canônicas graves para os violadores. Mas também é preciso que não se dê causa. As perseguições são abençoadas, mas só quando sofremos pela justiça.⁵²⁰

Quanto aos paroquianos de Meleiro insatisfeitos com seu vigário, diante do pouco caso revelado pelo Arcebispo ao seu pleito, somente voltariam a se manifestar dezoito meses depois, porém elevando o número de descontentes para 57, e fazendo questão de relembrar ao prelado da sua omissão, bem como deixando claro que a política partidária não era o mote do crescente desagrado.

⁵¹⁸ Arquivo Eclesiástico... Pasta pessoal do Padre Ludgero Locks. Carta de paroquianos de Meleiro a Dom Joaquim Domingues de Oliveira. 18/06/1951.

⁵¹⁹ Arquivo Histórico Eclesiástico... Pasta pessoal do Padre Ludgero Locks. Carta de Dom Joaquim Domingues de Oliveira a paroquianos de Meleiro. 25/06/1951.

⁵²⁰ Arquivo Histórico Eclesiástico... Pasta pessoal do Padre Ludgero Locks. Carta de Dom Joaquim Domingues de Oliveira ao padre Ludgero Locks. 25/06/1951.

(...) Em determinado ponto da resposta V. Excia dizia o seguinte: ‘o direito de católicos como Vs. Ss. se prezam ser, é expor, expor e provar’.

Pois bem Sr. Arcebispo, daquela vez deixamos de relatar o procedimento do padre local expondo os fatos, por achar que deixar nas mãos de V. Excia de mandar averiguar como pedimos naquele abaixo-assinado seria mais conveniente, o que, no entanto, V. Excia assim não entendeu.

Depois do relato acima, e, achando que o procedimento do vigário local e de sua empregada M. S. já não mais pode ser suportado pela vila de Meleiro, passamos a narrar algumas façanhas do referido padre e da sua empregada.

Entre outras coisas, Dom Joaquim foi informado que Ludgero era “infantilmente dominado por sua empregada”; também que, por calúnias promovidas por ela, o padre já fora duas vezes chamado ao distrito policial; que a empregada encontrava-se agora confinada na casa paroquial pois não era mais seguro a ela sair para a rua, dado que a quase totalidade da população desejava vingar-se; que em determinada missa dominical ela havia utilizado de palavreado de baixo calão para insultar uma “respeitável senhora da comunidade” só porque esta tinha aberto uma janela para ventilar mais o ambiente. Afirmaram também que o padre não prestava contas das finanças da paróquia e que ele havia acumulado para si o cargo de presidente e tesoureiro da fábrica da igreja. Além disso, disseram que Ludgero havia convidado reiteradamente as pessoas que moravam distante da matriz para a missa especial que celebraria na matriz no dia 23 de novembro e que, nesse dia, antes do culto, no pátio da igreja, utilizando-se de um alto-falante começou a xingar os habitantes do núcleo citadino chamando-os por nomes nada edificantes. Informaram ainda que “o reverendo padre Ludgero Locks diante da insistência do povo para que mandasse embora a empregada M. S., declarou que em hipótese alguma a mandaria, e, como castigo ao povo da sede do distrito, não mais rezaria missa aos domingos na matriz, rezando somente nas capelas (palavras ditas na prática durante a missas de 30 de novembro de 1952)”.⁵²¹

O Arcebispo que já havia punido muito severamente sacerdotes por indícios menos comprometedores que os deixados por Ludgero, estranhamente ainda tentava corrigi-lo de suas desobediências utilizando-se de conselhos e alertas, como se percebe pela carta remetida àquele vigário.

O Padre há de estar lembrado das dificuldades motivadas pela empregada M. S. na paróquia de Rio Fortuna. Na ocasião, algumas de suas explicações foram aceitas pro bono pacis. Pro bono pacis, dizemos, pois pelo fato posterior tudo se normalizou, e reina ali, mercê de Deus, a tão desejada e suspirada paz.

Foi então a tal M. S. para Meleiro, e, com ela e por ela, a intranquilidade continua. (...) É possível que muita coisa V. Rev.ma não esteja ao par. Mas o fato, o fato inegável é que ela, volens nolens, com a sua atitude, compromete, e sobremaneira, a administração e mesmo o bom nome do Vigário. Posso assegurar que se não fosse a intervenção da Cúria, por causa dela, intolerável no Meleiro, como foi intolerável em Rio Fortuna, o povo, ou muitos do povo, já teria tomado um desforço contra o Vigário. Era o que faltava, para o gáudio dos inimigos de nossa santa religião. (...) Padre Ludgero, patientiam habe; mas isso não pode continuar. O Vigário comprometer-se por causa de uma empregada imprudente e desabusada! Impõe-se por termo a tudo isso. E ela que é a causa de todo esse transtorno, que vá pelo menos às favas.

Não. Queira tomar uma providência enérgica e URGENTE. Enérgica e decisiva. Veja se, por ocasião do próximo retiro, já nos dá a lisonjeira notícia de seu afastamento – afastamento da tal – do serviço da paróquia. Valha ao menos isso para desconto de tantos pecados cometidos por V. Rev.ma.⁵²²

O texto acima é bastante revelador no que tange aos acertos *pro bono pacis* feitos em Rio Fortuna. Em troca da convivência pacífica os paroquianos, instados pelo Vigário Geral, preferiram confessar erros que não tinham cometidos, solicitar o perdão para o Arcebispo de culpas que efetivamente não possuíam.

Nos anos de 1953 e 1954, denúncias de várias ordens contra Ludgero e M. S. continuaram a ser encaminhadas ao Arcebispo, que as respondia de próprio punho ou através do Vigário Geral. Aos denunciante tentava temporizar, dando-lhes razão sob alguns aspectos e, inversamente, lembrando-lhes que somente a Cúria poderia julgar atitudes de sacerdotes. Porém, a cada reclamação de paroquianos uma carta era expedida ao vigário, com conselhos (que não eram seguidos) e ameaças (que não eram cumpridas).

Dom Joaquim, a quem não agradava o fato de ter seu domínio de atuação reduzido com a criação da diocese de Tubarão⁵²³, ao menos livrou-se do encargo de tentar amenizar

⁵²¹ Arquivo Histórico Eclesiástico... Pasta pessoal do Padre Ludgero Locks. Carta de paroquianos de Meleiro a Dom Joaquim Domingues de Oliveira. 10/12/1952.

⁵²² Arquivo Histórico Eclesiástico... Pasta pessoal do Padre Ludgero Locks. Carta de Dom Joaquim Domingues de Oliveira ao padre Ludgero Locks. 2/02/1953. Grifos e destaque no original.

⁵²³ BIFF, op. cit., p. 24-30 3 p. 137.

os conflitos criados por esse padre que, a partir de 1955 ficou submetido ao mando de Dom Anselmo Pietrulla, que, por sua vez, logo retirou Ludgero da paróquia de Meleiro.

O envolvimento sexual/afetivo com empregadas não era algo muito raro entre os padres pesquisados. Sem considerar aquelas denúncias das quais não se apurava nada que as concretizasse, restaram cinco casos comprovados desse tipo de relacionamento. Um deles foi protagonizado pelo sacerdote alemão Jacó Luiz Nebel, já mencionado neste trabalho. Este padre exerceu a vigararia da paróquia de Braço do Norte, no sul do Estado, durante 22 anos, tendo lá iniciado em 1926. Em abril de 1947, como não possuía coadjutor, ele solicitou um substituto temporário para poder tratar de uma enfermidade ocasionada, segundo alegava, por mordidas recebidas na nuca e nos braços na ocasião em que praticava um exorcismo a um doente mental.

Nebel sugeriu que seu substituto interino fosse um padre natural daquele lugar, Huberto Borgert, que havia sido ordenado em 1945,⁵²⁴ mas o Arcebispo designou para a tarefa o padre Carlos Emmendorfer, à época auxiliar de Francisco Giesberts na vizinha paróquia de Armazém.

Emmerdorfer permaneceu pouco mais de um mês em Braço do Norte, tempo suficiente para relatar ao Ordinário que Nebel não procurara tratamento médico e, além disso, que ele mantinha relacionamento ilícito com sua empregada. Para o trabalho de investigação Dom Joaquim designou o monsenhor Giesberts que, em poucos dias, o cientificou que durante vários anos Nebel vivia em concubinato com a empregada recentemente despedida; agora ela cobrava-lhe os proventos do tempo em que havia trabalhado para ele sem remuneração. Giesberts acrescentava ainda que corria pela paróquia a notícia que Nebel estava mantendo um caso amoroso com uma outra mulher, irmã do padre que desejava que fosse seu substituto, e também que – asseverava com certeza – o referido sacerdote anteriormente já tinha mantido relacionamento de igual teor com uma freira que, depois do escândalo, abandonara o convento.

Giesberts justificou-se por não ter dado conhecimento do caso antes ao Arcebispo, dizendo que era um assunto muito “escabroso”, que achou por bem deixar ao encargo do

⁵²⁴ Arquivo Histórico Eclesiástico... Pasta pessoal do Padre Jacó Luiz Nebel. Carta do padre Jacó Luiz Nebel a Dom Joaquim Domingues de Oliveira. 7/04/1947.

Vigário Forâneo. Mas agora, instado, acreditava que se deveria fazer algo para por termo àquela desordem, talvez utilizando-se da doença de Nebel para retirá-lo da paróquia e levá-lo à Cúria Diocesana para regenerar-se.⁵²⁵

Na mesma data em que escreveu a Giesberts solicitando a investigação, 28 de junho, Dom Joaquim também remeteu carta a Nebel exigindo explicações. A resposta do padre veio na seguinte forma:

faz quase 2 meses que tirei a velha criada da casa, porque não me servia mais. Ela revelou meus pecados sexuais com ela ao inimigo Frederico Kürten, chefe político da região. Aparentemente éramos (o Kürten e eu) amigos íntimos na política; ele aproveitou meu apoio para se tornar fortíssimo e agora está feliz em poder eliminar-me. Já no ano passado reparei esta tendência positiva dele quando me provou que no Rio Fortuna não mais precisava do Padre Gregório Locks, que podia ganhar contra o vigário. (...) Agora aqui está triunfando sobre mim por causa do escândalo que minha criada está propagando.

Eu esperava que ela me denunciasse a um confessorário, mas parece que está furiosa de ciúme da irmã do Padre Borgert, que eu protegi; esta ganhou faz 8 dias um filho natural de cor. O pai mulato da criança, um carreteiro, sempre tinha os cavalos no pasto daquela moça e às vezes até pernito lá, coisa incrível, mas confirmada por ela e pela mãe. Esta última inocuamente não percebeu o perigo antes de acontecer o desastre.

Agora todas as beatas, até os próprios parentes delas (que são mãe e irmã de padre) estão sumamente escandalizados porque eu não as expulso da irmandade, e mais ainda que freqüentam a minha casa como sacristão no altar.⁵²⁶

Nebel contou que, por acreditar que o padre que viria auxiliá-lo seria Huberto Borgert, convencera a mãe e a irmã do mesmo a venderem as terras onde moravam e a passarem a residir na casa dele. Assim procederam e, no momento em que escrevia ao seu bispo, habitavam a casa paroquial, além do próprio, a mãe e a irmã de Borgert e os três filhos desta, com idades respectivas de 9 e 3 anos e um recém-nascido.

Na citada carta, Nebel afirmava:

aparentemente é imprudente eu me meter nesses assuntos, mas é um orgulho ridículo meu de dar chances aos inimigos e passar as condições mais humilhantes e tristes do destino. Se V. Excia me suspende ou aplica

⁵²⁵ Arquivo Histórico Eclesiástico... Pasta pessoal do Padre Jacó Luiz Nebel. Carta do monsenhor Francisco Giesberts a Dom Joaquim Domingues de Oliveira. 3/07/1947.

⁵²⁶ Arquivo histórico Eclesiástico... Pasta pessoal do Padre Jacó Luiz Nebel. Carta do padre Jacó Nebel a Dom Joaquim Domingues de Oliveira. 3/07/1947.

outras penas eclesiásticas me sentirei contente (não sei que insânia tenho na mente) e que perdi meu prestígio político, me dá grande alívio.

Infelizmente é minha desgraça grande prejuízo para a paróquia. Para evitar o pior, peço humildemente, me dê aquele Padre santo que salvará muita coisa. Com um Padre Carlos [Emmendorfer] não posso, não sei lidar, mas o Padre Borgert podia ser útil. (...)

Declaro a V. Excia que em nenhum caso quero dar mais escândalos; a batina só a tirarei se V. Excia mandar. Pedir transferência não resolve o caso. Porque com isso ficaria constado oficialmente o escândalo. Também sou velho e incapaz de adaptar-me a outra atividade.

Mediante a confissão de Nebel, Dom Joaquim dirigiu-se àquele vigário nos seguintes termos:

depois de nossa carta paterna (...) externávamos o que estaria ocorrendo a respeito da sua reputação sacerdotal. A seguir, novos constas, novos boatos, sempre com maiores visos de veracidade, chegavam, de dentro e mesmo de fora da paróquia.

Desgraçadamente, como se verifica pela sua carta, tudo, mas mesmo tudo se confirma, e nessas proporções de novos e cada vez mais dilatados escândalos, sem falar de também renovados e patentes sacrilégios.

Omitimos nesta a expressão real dos fatos. Está lá na carta e – meu Deus! – há quanto tempo duraria? Eis um dos motivos porque nos referimos à maldade dos sacrilégios.

Quanto aos escândalos que se continuam a propagar, acrescentam-se-lhes outros, porque certa pessoa de quem nunca deveria aproximar-se, continua a freqüentar a sua casa; e tudo isso, conseqüência direta ou indireta da sua ‘desgraça’, ‘é, infelizmente, grande prejuízo para a paróquia’. Nem podia deixar de ser.

Como remediar tudo isso? (...) Os cânones são formais sobre isso. (...) A lei será dura, mas não nos cabe, no momento, discuti-la.

V. Rev.ma acredita, também que um ato da Cúria naquele sentido [da punição] seria ‘confirmar oficialmente o escândalo’. Não! O escândalo está dado. O escândalo é público. Escândalo maior ainda seria se, sendo aquele notório e público, a Cúria não tomasse nenhuma providência. Tomará, PARA ALIVIÁ-LO. Tomará, para, quanto possível, REABILITÁ-LO. V. Rev.ma, por sua vez, e pois que se trabalha para o seu bem, há de ajudá-la nesse sentido. E o fará, estou certo.

E de quê maneira? A maneira é muito fácil. V. Rev.ma está doente.⁵²⁷

O pretexto da doença que Nebel anteriormente alegara para conseguir Borgert como auxiliar, serviu para Dom Joaquim ordená-lo que se internasse no hospital de Tubarão ou de Azambuja. E para manter em segredo o real motivo da saída do vigário daquela

⁵²⁷ Arquivo Histórico Eclesiástico... Pasta pessoal do Padre Jacó Luiz Nebel. Carta de Dom Joaquim Domingues de Oliveira ao padre Jacó Nebel. 16/07/1947. Destaques no original.

paróquia, ele deveria, “para ressalva da honra de todo o clero” comunicar do púlpito a sua moléstia e afirmar que o tratamento era inadiável e que já possuía a licença da Cúria para tal finalidade. Além disso, teria que “regularizar, com um bom e experimentado confessor, o estado de sua alma”. Enfim, o Arcebispo o suspendia de todas as faculdades sacerdotais, até segunda ordem.

Porém, o prelado já aventava a possibilidade de reação do padre e, dessa maneira, novamente encarregou Giesberts para a tarefa de convencimento do vigário de deixar a paróquia, bem como a de retirar as hóspedes de Nebel da casa paroquial.⁵²⁸

Dom Joaquim, no dia 18 de julho, exarou provisão designando Giesberts vigário interino da paróquia de Braço do Norte. Mas a firme decisão de Nebel de somente deixar o local mediante a nomeação de Borgert para o cargo, fez com que o Arcebispo, ponderando as considerações de Giesberts – como um padre poderia coabitar a mesma casa com a mãe, a irmã e três sobrinhos bastardos de Borgert, se não o próprio? – nomeasse como vigário da paróquia, em 24 de julho, o predileto de Nebel.⁵²⁹

No relatório sobre sua “missão” em Braço do Norte, Giesberts disse que Nebel ficou muito satisfeito com a nomeação de Borgert, que esse já havia tomado posse da paróquia. Nebel, por sua vez, tinha seguido, no primeiro dia de agosto, a Porto Alegre.⁵³⁰

O Arcebispo, ao saber que Nebel tinha partido a outro Estado desejou: “Deus o conserve por lá”. E, no mesmo expediente, lembrou a Giesberts que, “o bom nome da religião está em foco” e, portanto, “não convém que este assunto passe além das três pessoas que estão, oficialmente, em reserva, ao par de tudo”.⁵³¹ No dia seguinte, outro comunicado de Dom Joaquim reafirmou a Giesberts a necessidade de evitar que Nebel voltasse à diocese e, aproveitando a ocasião, repreendeu o velho monsenhor, por este,

⁵²⁸ Arquivo Histórico Eclesiástico... Pasta pessoal do Padre Jacó Luiz Nebel. Carta de Dom Joaquim Domingues de Oliveira ao monsenhor Francisco Giesberts. 17/07/1947.

⁵²⁹ Arquivo Histórico Eclesiástico... Pasta pessoal do Padre Jacó Luiz Nebel. Provisões datadas de 18 e 24 de julho de 1947, e carta de Dom Joaquim Domingues de Oliveira ao monsenhor Francisco Giesberts. 24/07/1947.

⁵³⁰ Arquivo Histórico Eclesiástico... Pasta pessoal do Padre Jacó Luiz Nebel. Carta do monsenhor Francisco Giesberts a Dom Joaquim Domingues de Oliveira. 3/08/1947.

⁵³¹ Arquivo Histórico Eclesiástico... Pasta pessoal do Padre Jacó Luiz Nebel. Carta de Dom Joaquim Domingues de Oliveira ao monsenhor Francisco Giesberts. 6/08/1947.

sabendo de há muito da situação embaraçosa de Braço do Norte, não tê-lo informado, como era de obrigação.

E, por ser de sua obrigação, Giesberts se apressou a comunicar que Nebel voltara a Braço do Norte, depois da permanência de alguns dias em São Leopoldo, onde palestrou com os jesuítas locais. É provável que, como antigo integrante daquela Ordem, tenha buscado ajuda, talvez reintegração, talvez auxílio no velho sonho de ir para o Japão. O certo é que ele retornou dia 16 de agosto e no dia seguinte, mesmo estando proibido, celebrou a missa dominical. Contou Giesberts que

no dia 18 à tarde chegou aqui em Armazém e pernoitou em minha casa. Na conversa, durante 4 ou 5 horas declarou sua completa apostasia, afirmando que não acredita na Divindade de Cristo duas vezes. ‘A religião católica é muito boa e bonita, só tem o defeito de não ser a verdade’. No dia seguinte voltou a Braço do Norte e na tarde do mesmo dia seguiu a Florianópolis, e no dia seguinte a Blumenau e Brusque. Em Brusque queria falar – assim ele me disse, falar com o Pe. Antônio Waterkemper e mandar fazer a roupa de paisano. Depois talvez a São Paulo procurar um lugar ou voltar logo em seguida. Até hoje não se tem notícia dele. Desapareceu por ‘enquanto’.

Como Nebel afirmara que não possuía dinheiro para estabelecer-se em outro lugar, Giesberts contactou com “o chefe político da região” Frederico Kürten, que assumiu compromisso de adquirir os bens imóveis do vigário, “com a condição de entregar o dinheiro a ele no dia de sua saída com toda a bagagem e com a certeza de ele desaparecer para sempre”.⁵³² A proposta de Kürten foi louvada pelo Arcebispo.⁵³³

Quanto ao ex-vigário de Braço do Norte, restou aceitar os termos de seu “inimigo político”. Uma vez deixado o círculo clerical, aos 60 anos, encontrou na sociedade laica as dificuldades concernentes a um excomungado aliadas ao fato de não possuir outra especialização laboral. Isto fez com que aceitasse trabalhar na conservação de estradas – roçando mato e abrindo valas de escoamento – na região de Joinville.⁵³⁴ Morreu sete anos depois, em Brusque.⁵³⁵

⁵³² Arquivo Histórico Eclesiástico... Pasta pessoal do Padre Jacó Luiz Nebel. Carta do monsenhor Francisco Giesberts a Dom Joaquim Domingues de Oliveira. 29/08/1947.

⁵³³ Arquivo Histórico Eclesiástico... Pasta pessoal do Padre Jacó Luiz Nebel. Carta de Dom Joaquim Domingues de Oliveira ao monsenhor Francisco Giesberts. 3/09/1947.

⁵³⁴ SCHLIKMAN, Lucas. Entrevista. (A/A).

⁵³⁵ BIFF, Claudino. Op. Cit., p. 79.

É interessante a maneira desse sacerdote narrar suas ações, referindo-se a ele próprio como se estivesse falando de alguém não de todo responsável por seus atos, como se suas atitudes fossem definidas por um poder impessoal e estranho ao qual estava destinado a obedecer e em resignar-se a padecer por ter obedecido. Se assim agia por astúcia ou por ingenuidade não é possível saber, porém tem-se a impressão de que julgava que suas decisões não resultassem de suas vontades. Igualmente é impressionante o modo como tenta livrar-se de suas responsabilidades transferindo-as a outros. Um exemplo: no dia 7 de abril ele sugeriu que o padre Huberto Borgert o substituísse temporariamente; porém, a resposta de Dom Joaquim negando esta possibilidade e indicando Emmendorfer se deu logo no dia 12 daquele mês, ou seja, o arcebispo em nenhum momento deu-lhe qualquer esperança de que seu pleito fosse considerado. No entanto, na carta que apresentava as justificativas ao prelado, Nebel mostrava-se indignado com o pai do padre Borgert, pelo mesmo ter afirmado que o Arcebispo lhe assegurara que não havia prometido a ida daquele padre para Braço do Norte.

Estes relatos de “escândalos morais” protagonizados por sacerdotes alemães e teuto-catarinenses foram selecionados entre vários, devido a existência de documentação suficiente que possibilitaram o encadeamento e inteligibilidade dos acontecimentos. Documentos esparsos atestam que os designados relacionamentos “*quod persona alterius sexus*” não eram ocorrências raras no clero catarinense da época em estudo. É necessário esclarecer que neste rol existem denúncias de envolvimento passionais feitas por pessoas que, descontentes com a atuação do sacerdote, tentavam afastá-lo da paróquia através deste expediente. Assim agiu algumas vezes o padre José Locks em relação a coadjutores, agiram paroquianos que não aceitavam as rígidas normas de conduta impostas por vigários e por isso tentavam desqualificá-los, e pessoas que tinham na figura do pároco o rival na luta pelo poder.

Mas, mesmo alguns documentos isolados, quer dizer, sem possibilidade de encadeamento serial, demonstram veracidade, como por exemplo, a advertência do Arcebispo ao padre Pedro Ulrich de aplicação de medidas canônicas, expulsão da diocese e, “inclusive a pública suspensão das ordens”, caso insistisse em continuar visitando diariamente uma mulher. Significativa foi a declaração (com firma reconhecida em

cartório) da referida mulher liberando o padre de qualquer compromisso ou responsabilidade para consigo e sua pequena filha.⁵³⁶

Um acontecimento interessante, não pelo conteúdo mas pela reação de Dom Joaquim, foi o escândalo provocado pelo padre Francisco Waterkemper⁵³⁷ que, no dia primeiro de setembro de 1946 abandonou o sacerdócio para unir-se a uma jovem, irmã de outro padre ludgerense. A fuga de ambos da paróquia sulina de Urussanga repercutiu intensamente porque as redes de informações que dispunha o Arcebispo não previram qualquer indício que colocassem Francisco na lista de padres propensos a tais ações. Não houve os tradicionais boatos e sequer uma denúncia avisando da possibilidade. Apenas a fuga durante a madrugada em um automóvel fretado e um bilhete deixado para o vigário, o italiano cônego Luiz Gilli, onde afirmava sua decisão de não mais retornar e dispor seus livros e as vestimentas eclesiásticas para seus irmãos padres.⁵³⁸

A surpresa do Arcebispo ao receber o telegrama do padre Agenor Neves Marques – de Criciúma – comunicando a viagem de Francisco a Porto Alegre e sua intenção de seguir ao Rio de Janeiro e acrescentando “infelizmente devo confirmar e lamentar desastre”⁵³⁹ ficou estampada na carta emitida no dia seguinte, 4 de setembro daquele ano.

Que há? Desastre físico? Desastre moral? Deus nos Livre! Mas tudo é possível. Que significam estas viagens, tão rápidas, tão opostas e tão distantes?

Sobretudo porque isso faria supor um plano preestabelecido, amadurecido, sem qualquer surpresa, na mais inexplicável contradição de uma vida propriamente eclesiástica, vida nefanda de sacrilégio e opróbrio. Não; não pode ser possível. Isto é, poder... oh, desgraçadamente sabemos que podia. Mas então, quais os antecedentes? Por que? Falta de meditação? Ocasões? Qual a natureza da broca que teria feito ruir o pinheiro?

Depois, ou não há fé, e, nesse caso, o padre é, apenas, um fantasma de padre, um escárnio, uma irrisão, ou nunca, nunca será possível dormir tranqüilo! Dormir despreocupado, quando se pode despertar por entre as

⁵³⁶ Arquivo Histórico Eclesiástico... Pasta pessoal do Padre Pedro Ulrich. “Monitum” datado de 26 de novembro de 1955; “Declaração”, datada de 8 de novembro de 1958.

⁵³⁷ Francisco Waterkemper, natural de São Ludgero, nasceu em 5 de julho de 1917, e foi ordenado sacerdote em 1940. Na família de Francisco cinco irmãos tornaram-se padres, o que se constituiu em recorde naquela comunidade.

⁵³⁸ Arquivo Histórico Eclesiástico... Pasta pessoal do Padre Francisco Waterkemper. Carta do cônego Luiz Gilli a Dom Joaquim Domingues de Oliveira. 06/09/1946.

⁵³⁹ Arquivo Histórico eclesiástico... Pasta pessoal do Padre Francisco Waterkemper. Telegrama do padre Agenor Neves Marques a Dom Joaquim Domingos de Oliveira. 3.09.1946.

penas do inferno? Sim, porque isto, sabemos-lo muito bem – deverão sabelos todos – não é simples figura de retórica.⁵⁴⁰

Após as explicações de Gilli, que afirmou que nem ele, nem o padre irmão da mulher que acompanhara Francisco, nem ninguém na paróquia sabia ou sequer desconfiava que seu coadjutor cometeria tal ação, Dom Joaquim ainda se mostrava atônito com o acontecimento.

O que impressiona não é apenas a queda, sempre terrível e terrivelmente lamentável. É o modo, a frieza, a indiferença, pelo menos aparente, com que o fato se revela. Acusa-se a maior das desgraças, como quem bebe um copo de água. A sangue frio, na maior, na mais insolúvel das encruzilhadas.

Como conciliar esses problemas com a fé? Sim, porque suponho que um padre crê. Um padre que não crê (nem quero supor). Esse não seria padre. Seria o maior dos mistérios. O mistério-monstro.⁵⁴¹

Um ponto a ser observado em relação a Dom Joaquim Domingues de Oliveira é a capacidade de dispensar relativa paciência aos padres cujas desobediências contrariavam a conduta moral relativa ao estado clerical, bem como certas obrigações definidas pelas normas eclesiásticas. É, muitas vezes, perceptível certa indulgência conferida para aqueles que proporcionavam escândalos sexuais. Geralmente, nestes casos, suas admoestações seguiam um caráter paternal e benevolente, e a preocupação maior estava em ocultar os escândalos e manter os desviantes sob vigilância na tentativa de evitar possíveis novos aborrecimentos.

Porém, este modo paternalista de proceder desaparecia sempre que um padre desobedecia a sua autoridade direta, quer dizer, quando ousava contradizer suas vontades. Uma possibilidade de compreensão para esta maneira diferenciada de agir para diferentes formas de desobediências, é que aqueles sacerdotes que se envolviam em relacionamentos afetivo/sexual, ou os que relaxavam no cumprimento das obrigações diárias próprias do estado sacerdotal (por exemplo: abandonavam a leitura do breviário, a adoração do Santíssimo, descuidavam das visitas às capelas, da doutrina para crianças) ou, ainda,

⁵⁴⁰ Arquivo Histórico Eclesiástico... Pasta pessoal do Padre Francisco Waterkemper. Carta de Dom Joaquim Domingues de Oliveira ao cônego Luiz Gilli. 04/09/1946.

⁵⁴¹ Arquivo Histórico Eclesiástico... Pasta pessoal do Padre Francisco Waterkemper. Carta de Dom Joaquim Domingues de Oliveira ao cônego Luiz Gilli. 10/09/1946.

aqueles que não cumpriam outros interditos (e ingeriam bebidas alcoólicas em público, permitiam a entrada de mulheres na casa paroquial, e dispensavam o uso da batina no recinto de sua casa, entre outras transgressões), denotavam ser possuidores de *fraquezas*. E geralmente os padres que deixavam claras as suas fraquezas não lutavam contra a autoridade do bispo, mas lutavam consigo mesmos, questionando eles próprios tais comportamentos. E com isto, pelo menos quando descobertos em suas “falhas”, voltavam-se compungidos ao seu superior, admitindo suas dificuldades e, quase sempre, comprometendo-se em se esforçar para superá-las.

A documentação mostra que a maioria dos padres pegos em suas fraquezas seguiam um padrão de conduta mais ou menos determinado: começavam por negar a veracidade da denúncia e, quando não mais podiam asseverar sua “inocência”, demonstravam arrependimento e diziam-se dispostos a esforçarem-se para remediar suas faltas, acatando as admoestações ou penitências impostas pelo Ordinário. Embora existiram uns poucos que insistiram em negar suas “culpas” mesmo depois de comprovadas, havia sim este padrão, quase um ritual.

Se eram sinceros consigo mesmos ou se agiam por tática – ou melhor, *quem* era sincero e *quem* era astuto – não se é possível saber e tampouco é relevante neste trabalho. O que importa aqui é perceber a existência do padrão que não punha em cheque a autoridade hierárquica – não questionavam a legitimidade da autoridade – e perceber ainda a semelhança entre o padrão seguido e a reação de crianças perante a inquisição de autoridades adultas sobre determinado ato considerado de mau comportamento. A primeira tentativa é de esquivar-se da acusação, quer seja negando o fato ou atribuindo a outro sua autoria, seguido por reconhecimento da “culpa” e promessa de não repeti-lo e, finalmente, a resignação – aparente ou sincera – mediante sermão ou castigo imposto.

No comportamento infantil assumido pelos padres nesses tipos de desobediência o essencial, mais que a certeza da não repetição (o padrão não garantia a certeza da não repetição) era o ritual de submissão à autoridade. Daí o paternalismo correspondente; daí a resultante paciência benevolente que Dom Joaquim dispensava para aqueles padres que demonstravam fraquezas que os impediam no cumprimento de certos propósitos, justamente porque, como mostra Richard Sennett, há uma diferença entre se rebelar *contra*

a autoridade e se rebelar *dentro* da autoridade.⁵⁴² A desobediência *dentro* da autoridade reforça a autoridade, pois estabelece uma dependência do desobediente daquele que detêm o poder de mando. E o exercício da autoridade, nestes casos, é paternalista, pois vem camuflada sob a forma de proteção. Conforme Sennett, “A autoridade é uma ligação entre pessoas desiguais⁵⁴³, e o vínculo da autoridade constrói-se a partir de imagens de força e fraqueza; é a expressão emocional do poder”.⁵⁴⁴ Dom Joaquim, no papel de pai espiritual dos padres, percebia que a melhor forma de exercer seu poder sobre os padres moralmente fracos era tratando-os como tal e propondo-se a ajudá-los severa, paternal e pacientemente a resistirem às suas fraquezas.

Diferentemente, portando, do modo que agia quando a desobediência acontecia *contra* a autoridade, quando sua autoridade era questionada, quando o rebelde não demonstrava fraqueza, mas sim coragem e força. Quando, sobretudo, o perigo não estava propriamente no descrédito do desobediente e dos padres como um todo perante aos olhos dos leigos – como acontecia quando um padre agia fora do modo como os paroquianos esperavam que agisse – mas no descrédito da *sua* autoridade.

Desobediências dessa ordem ocorreram repetidas vezes durante o governo de Dom Joaquim (algumas já foram demonstradas no segundo capítulo) e, em todas, houve uma resposta nada paciente da parte do prelado. A intenção a seguir é abordar um pouco mais sobre esses desencontros.

⁵⁴² SENNETT, Richard. Op. Cit., p. 51.

⁵⁴³ SENNETT., Op. Cit., p. 22

⁵⁴⁴ SENNETT., Op. Cit., p. 13.

3.3 A autoridade questionada: confrontos diretos entre padres e Dom Joaquim.

A trajetória do padre Huberto Rohden⁵⁴⁵ na sociedade clerical catarinense foi acompanhada de conflitos entre este e Dom Joaquim Domingues de Oliveira e o mote das divergências foi o desvio encetado pelo padre respectivamente ao item essencial na Igreja romanizada e especialmente caro ao prelado: o reconhecimento da hierarquia eclesiástica como valor fundante da religião católica e a respectiva obediência hierárquica.

Tratava-se, sobretudo, de duas personagens singulares, ambas egocêntricas e igualmente ambiciosas. Dom Joaquim, como já observado por José Artulino Besen, era “inimigo de qualquer crítica à autoridade constituída” e “sua visão hierárquica de comunidade católica lhe ensinava que um leigo não pode se contrapor a um padre, um padre se contrapor a um bispo e um bispo se contrapor ao papa. Olhando para cima, a obediência; para baixo a exigência da obediência”.⁵⁴⁶ E Huberto Rohden foi um padre que desafiou essa autoridade. Não foi o único. Aliás, como já mencionado antes, a única homogeneidade do clero catarinense no período em que foi liderado por Dom Joaquim se dava no nível discursivo, ou seja, na construção de um discurso elaborado para induzir os fiéis a acreditarem que reinava uma harmonia – que na prática jamais houve – no interior da Igreja em Santa Catarina.

A documentação analisada mostra que, ainda seminarista em São Leopoldo, Rohden gostava de escrever textos religiosos e poesias de fundo moral, que a partir de 1915 começaram a ser publicados em periódicos católicos de Porto Alegre e do Rio de Janeiro. Mas, naquele tempo, seus escritos estavam plenamente adaptados à visão de catolicismo da época. Também não se encontram dissonâncias com o catolicismo romanizado nos livros

⁵⁴⁵ Huberto Rohden nasceu em São Ludgero a 31 de dezembro de 1893. Junto com Bernardo Fächter, José Locks e Nicolau Gesing formou o quarteto dos primeiros padres ludgerenses, ordenados no dia 1 de janeiro de 1920. Seus estudos seminarísticos seguiu a mesma trajetória dos outros três: em 1907 foi aluno de Klöcker e Tombrock no improvisado seminário de São Ludgero. Em 1908 seguiu para Pareci Novo e posteriormente para o seminário de São Leopoldo, ambos no Rio Grande do Sul. Obteve as ordens menores em 1918. Sua atuação na Diocese de Florianópolis: coadjutor do vigário geral Francisco Topp (1920-1922); Vigário da Paróquia de Laguna (1922-1924); Vigário da Paróquia de Cocal (1931). Abandonou o sacerdócio em 1944. Faleceu no dia 7 de outubro de 1981, no Estado de São Paulo.

⁵⁴⁶ BESEN, José Artulino Pe. *Dom Joaquim Domingues de Oliveira: traços biográficos, linha de pensamento, a palavra do pastor (antologia)*. Florianópolis: IOESC, 1979, p. 28.

que publicou nos primeiros anos de sacerdócio. Os livros *Tu és o Cristo, filho do Deus vivo*, de 1920, e *Mistérios do amor*, de 1922, por exemplo, não se diferenciam de outros que ocupavam as prateleiras das bibliotecas das escolas católicas, escritos por clérigos e leigos crentes.

Em 1921, apenas um ano e meio após a ordenação, Rohden solicitou a Dom Joaquim autorização para deixar o estado secular e ingressar na ordem jesuítica. O argumento utilizado era a sua necessidade de “um maior grau de aperfeiçoamento e de maior garantia de minha salvação”. Rohden apresentava três motivos para alicerçar o seu pedido: “a vocação sacerdotal, o aperfeiçoamento e a garantia de minha eterna salvação”. Alegou que a vida de sacerdote secular não lhe servia, pois

as diversas circunstâncias externas da atividade sacerdotal secular que, precisamente em nosso meio, dificultam a consecução do mencionado fim (circunstâncias como sejam: o isolamento, a desproteção, dissolventes solitudes e ocupação com muitas coisas alheias ao ministério propriamente sacerdotal, a maior liberdade e menos estreito ‘controle’ espiritual etc.).⁵⁴⁷

As alegações de Rohden aparentemente são todas baseadas no melhor desempenho de seu mister sacerdotal e na salvação de sua alma. Pois, na citada carta ele afirmou que, “atentas as minhas experiências de seminarista, posso evitar o mal, quando afastado de perigos e ocasiões”, ao passo que no mundo secular, sem controle e sem guia espiritual, estaria correndo sérios riscos de pecado. Talvez haja algo de temor verdadeiro neste padre, então com 27 anos. No entanto, no mesmo documento, Rohden deixou escapar algo significativo: disse que a sua vontade de ser jesuíta não possuía *razões secundárias* “como, por exemplo as minhas propensões literárias”. Mas Dom Joaquim, que à época dispunha de pouquíssimos padres para as paróquias e estava mais interessado em padres pastores do que em padres escritores, respondeu-lhe que permanecesse mais alguns anos na diocese.⁵⁴⁸

⁵⁴⁷ Arquivo Histórico Eclesiástico... Pasta pessoal do padre Huberto Rohden. Carta do padre Huberto Rohden a Dom Joaquim Domingues de Oliveira. 19/08/1921.

⁵⁴⁸ Arquivo Histórico Eclesiástico... Pasta pessoal do padre Huberto Rohden. Carta de Dom Joaquim Domingues de Oliveira ao padre Huberto Rohden. 29/08/1921.

Em agosto de 1923, dois anos após a primeira solicitação, Rohden voltou com o pedido afirmando que não se achava em sua vocação. Conforme escreveu,

tenho trabalhado quatro anos na diocese, do melhor modo que me foi possível, talvez com algum proveito para as almas mas, é certo, com grande prejuízo para a minha própria. Na ocasião de meu pedido fez-me ver V. Excia que devia servir mais uns anos a Diocese, e eu, embora a contragosto, me esforcei com essa dolorosa dilação, sujeitando-me à vontade do meu Superior Diocesano.

Venho, pois, hoje solicitar humildemente de V. Excia a permissão de poder, em dezembro ou janeiro, retirar-me da Diocese para entrar no noviciado da Ordem. Repito que é esta a minha vocação, e fora dela não me acho feliz nem posso salvar-me; e este meu desejo vem, além do mais, confirmado por uma experiência de quatro anos na cura das almas.⁵⁴⁹

Talvez tenha ficado sem resposta, dado que três meses depois retornou com o mesmo pedido. Naquela época Rohden era vigário na Paróquia de Laguna e, como pastor de almas, afora as lides sacramentais, trabalhava como geralmente faziam os demais padres: discursando contra a maçonaria, o bolchevismo, o casamento civil, e atacando adeptos de outros credos. Além disso, havia, em 1922, fundado o hebdomadário *O Cruzeiro*, do qual era redator e principal articulista. Um desses artigos condenando a validade do casamento civil lhe valeu um processo judicial movido por um integrante da elite social lagunense, que sentiu-se injuriado pelo teor do escrito. Nesta questão Dom Joaquim apoiou o padre e mandou-lhe constituir advogado.⁵⁵⁰ Por conta dos atritos gerados por seu rigorismo, manifesto tanto no jornal como nos sermões, que lhe tornou bastante impopular perante a uma razoável quantidade de pessoas influentes – liberais, maçons e seguidores de outras orientações religiosas – foi retirado de Laguna em abril de 1924.

Ainda naquele ano, publicou *Maravilhas do universo*, prefaciado pelo Arcebispo do Rio de Janeiro, Dom Sebastião Leme. É necessário dizer que Rohden havia granjeado a simpatia deste prelado através das poesias e artigos que publicava desde quando era seminarista. Quando, em 1920, recebeu do néo-sacerdote um exemplar de seu primeiro

⁵⁴⁹ Arquivo Histórico Eclesiástico... Pasta pessoal do padre Huberto Rohden. Carta do padre Huberto Rohden a Dom Joaquim Domingues de Oliveira. 21/08/1923.

⁵⁵⁰ Arquivo Histórico Eclesiástico... Pasta pessoal do padre Huberto Rohden. Carta do padre Huberto Rohden a Dom Joaquim Domingues de Oliveira. 25/11/1923; carta de Dom Joaquim Domingues de Oliveira ao padre Huberto Rohden. 26/11/1923.

livro, não poupou elogios e manifestações de incentivo para que continuasse a “desenvolver seu apostolado com a ajuda da pena”⁵⁵¹. Com o decorrer do tempo, Dom Sebastião Leme passou de simpatizante a admirador e protetor de Rohden.

De modo geral, embora não estando feliz em pertencer ao clero secular, naquele tempo Rohden era benquisto tanto pelos padres como pela elite clerical catarinense. Várias clérigos se referiam a ele como “jovem e promissor”, “inteligente e trabalhador”, “incansável”, “brilhante” e outros adjetivos que denotam que ele era um padre adequado ao discurso católico daquele momento. Mas o excesso de reconhecimento e admiração que gozava entre seus pares deixa antever que, de alguma forma, Rohden era diferente. Perfeito demais, por assim dizer. A oferta do bispo ao padre Francisco Giesberts em colocá-lo como seu coadjutor em Itajaí foi delicadamente recusada porque esse achava que a Rohden não convinha uma coadjutoria e sim a direção de uma grande paróquia, pois era um “padre inteligente, pertinaz e operoso”, portanto, mesmo estando com necessidade de pessoal, a ida deste padre para sua paróquia seria contraproducente para a religião católica.⁵⁵²

Depois de deixar a Paróquia de Laguna, Dom Joaquim consentiu que Rohden fosse estudar na Europa, por um período de dois anos, devendo, portanto, retornar à Diocese de Florianópolis no final de 1927. No entanto, o período foi prolongado unilateralmente pelo padre que só voltou em 1931. Do tempo em que viveu naquele continente, apenas foi possível saber que o ano de 1925 foi passado em Viena, na Áustria, e o de 1926 em Valkenburg, na Holanda. Mas é certo que a atitude indisciplinada resultou em conflitos com Dom Joaquim, pois alguns padres – Huberto Ohters, Augusto Schwirling e Nicolau Gesing – atuaram como mediadores, para que o arcebispo o recebesse em sua diocese. A alegação de que se tratava de um padre “zeloso, cuja ‘reaquisição’ trará novo ânimo aos sacerdotes assoberbados de trabalhos”, como pensava Gesing; “trabalhador, (...) que muito tem feito pela religião”, na opinião de Schwirling; e “que cometeu um erro mas que prometeu não mais desobedecer”, no parecer de Ohters, talvez tenha ajudado na

⁵⁵¹ Arquivo Histórico Eclesiástico... Pasta pessoal do padre Huberto Rohden. Carta de Dom Sebastião Leme ao padre Huberto Rohden. 12/05/1920.

⁵⁵² Arquivo Histórico Eclesiástico... Pasta pessoal do padre Francisco Xavier Giesberts. Telegrama de Dom Joaquim Domingues de Oliveira ao padre Francisco Giesberts. Abril de 1924; carta do padre Francisco Giesberts a Dom Joaquim Domingues de Oliveira. 16/04/1924.

reconsideração do prelado.⁵⁵³ Em reconhecimento por ter acolhido o antigo colega de seminário, Gesing escreveu ao arcebispo agradecendo-o e acrescentando: “peço a Deus que conceda ao Pe. Rohden um espírito de humildade e obediência”.⁵⁵⁴

Mas Rohden, outra vez na Arquidiocese, continuava insatisfeito. Dom Joaquim, inicialmente o tornou vigário da paróquia de Cocal, uma pequena localidade mineira próxima a Criciúma. Meses depois, tentando preencher a vacância da paróquia de Orleans, o arcebispo ofereceu o cargo a ele, que recusou, dizendo que essa troca de paróquias em nada lhe favorecia.⁵⁵⁵ Na mesma época, o monsenhor Francisco Giesberts, vigário e cura da catedral, pediu demissão do cargo e sugeriu a Dom Joaquim a indicação de padre Rohden (“que está insatisfeito em Cocal”) para substituí-lo, pois “é um sacerdote de talento, virtuoso, de iniciativa e que tem um preparo especial para os nossos tempos modernos e que já trabalha na Ação Católica com muito bom resultado”.⁵⁵⁶ O arcebispo, porém, não tinha mais a mesma opinião com relação a este padre sempre desgostoso e insubordinado. Começou então a negar autorização para que ele continuasse colaborando em jornais e o advertiu energicamente que lhe aplicaria as penas canônicas se insistisse fazê-lo sem seu referendo.⁵⁵⁷

Dom Joaquim – cujo grau de irritação nas advertências escritas a padres pode ser medido pela quantidade de palavras em latim que utilizava – redigiu uma carta quase inteira naquele idioma, transcrevendo e destacando o cânone referente à questão: “VEDANTUR clerici saeculares SINE CONSENSU SUORUM ORDINARIUM,... in diariis... scribere,

⁵⁵³ Arquivo Histórico Eclesiástico... Pasta pessoal do padre Nicolau Gesing. Carta do padre Nicolau Gesing a Dom Joaquim Domingues de Oliveira. 10/02/1931; pasta pessoal do padre Huberto Rohden. Carta do padre Augusto Schwirling a Dom Joaquim Domingues de Oliveira. 07/02/1931; pasta pessoal do padre Huberto Ohters. Carta do padre Huberto Ohters a Dom Joaquim Domingues de Oliveira. 07/02/1931.

⁵⁵⁴ Arquivo Histórico Eclesiástico... Pasta pessoal do padre Nicolau Gesing. Carta do padre Nicolau Gesing a Dom Joaquim Domingues de Oliveira. 08/05/1931.

⁵⁵⁵ Arquivo Histórico Eclesiástico... Pasta pessoal do padre Huberto Rohden. Bilhete de Dom Joaquim Domingues de Oliveira ao padre Huberto Rohden. 15/07/1931; carta do padre Huberto Rohden a Dom Joaquim Domingues de Oliveira. 15/07/1931.

⁵⁵⁶ Arquivo Histórico Eclesiástico... Pasta pessoal do padre Francisco Xavier Giesberts. Carta de Francisco Giesberts a Dom Joaquim Domingues de Oliveira. Julho/1931

⁵⁵⁷ Arquivo Histórico Eclesiástico... Pasta pessoal do padre Huberto Rohden. “Advertência” de Dom Joaquim Domingues de Oliveira ao padre Huberto Rohden. 16/07/1931.

etc.”,⁵⁵⁸ depois de ler no jornal *A Pátria* a notícia que “Pe. Huberto Rohden, uma das figuras mais brilhantes e ilustradas do Clero Nacional, começará, a partir de agora, a colaborar com o nosso jornal”.⁵⁵⁹

A enérgica reprimenda de Dom Joaquim pode ser aceita pela clara desobediência a uma ordem sua emitida anteriormente. Mas é possível que o fato daquele Jornal ter designado Rohden como “uma das figuras mais brilhantes e ilustradas do Clero Nacional” – palavras análogas às utilizadas à época também por outros órgãos de imprensa para classificar esse sacerdote – tenha colaborado para o agastamento do prelado. Ora, um subalterno que não lhe acatava as ordens, que recusava suas ofertas de trabalho, que estava sempre insatisfeito, e, ao mesmo tempo, que continuava conquistando a admiração de clérigos e de leigos por sua eloquência e seus escritos, representava um perigo à sua autoridade. Por acaso não questionava Dom Joaquim se ele próprio receberia os mesmos qualificativos de tais jornais? Conscientemente ou não, Dom Joaquim não invejava aquela e outras tantas bajulações que Rohden – a esta altura com vários livros publicados – recebia? Intimamente não haveria para Dom Joaquim (e também para Rohden) uma disputa para ser *o mais brilhante e o mais ilustrado* da Arquidiocese? Ou seja, se, como afirma Richard Sennett, “o vínculo de autoridade constrói-se a partir da imagem de força e fraqueza; é a expressão emocional do poder”⁵⁶⁰, e se “o ato de desobedecer une as pessoas”⁵⁶¹, não estaria desenrolando uma contenda pessoal/emocional entre ambos com o intuito de um reduzir a força do outro? Dom Joaquim utilizando-se de sua autoridade instituída (e de sua crença nesta autoridade) para subjugar quem estava se sobressaindo publicamente mais do que ele, que formalmente era (e visivelmente deveria ser) o topo da pirâmide eclesial catarinense, e Rohden buscando no reconhecimento dos outros o aval necessário para transmitir a impressão de que não estava desobedecendo ao fazê-lo? Afinal, para Rohden, eram os “outros” – e não ele próprio – que o julgavam brilhante, talentoso, ilustrado,

⁵⁵⁸ Arquivo Histórico Eclesiástico... Pasta pessoal do padre Huberto Rohden. Carta de Dom Joaquim Domingues de Oliveira ao padre Huberto Rohden. 31/07/1931. Destaque no original.

⁵⁵⁹ Arquivo Histórico Eclesiástico... Pasta pessoal do padre Huberto Rohden. Recorte do jornal “A Pátria”. Florianópolis. Editorial do dia 31 de julho de 1931.

⁵⁶⁰ SENNETT, Richard. Op. Cit., p. 13

⁵⁶¹ SENNETT, Richard. Op. Cit., p. 51

importante, inteligente; mas, alguém com todos estes predicativos precisava, necessariamente, obedecer a uma autoridade que o impedia de demonstrar, de utilizar-se desse potencial?

Logo após a advertência do prelado proibindo-o de publicar qualquer escrito sem a sua autorização, a deterioração do relacionamento começou a ser insuflada por alguns – clérigos e leigos – que começaram a dar conhecimento ao bispo de atitudes e opiniões que, real ou hipoteticamente, Rohden teria manifestado. Disseram-lhe, entre outras coisas, que este afirmara que não acataria a decisão do Ordinário; que recusara-se a assistir a uma missa que Dom Joaquim celebrara e para a qual tinha sido instado a comparecer, bem como havia se esquivado de palestrar com ele. O arcebispo cobrou-lhe essa falta de decoro e Rohden respondeu-lhe esclarecendo que “não foi exata a informação que, parece, deram a V. Excia Rev.ma, de eu não ter comparecido ‘as funções na catedral de domingo à noite’”. Alegou que, por estar recebendo cuidados hospitalares, havia se atrasado um pouco e, embora tendo

apreciado muito o sermão de V. Excia, saí rapidamente após por estar muito cansado, pois passei quase toda a noite anterior em claro. Também não sou responsável nem inspirador de certas coisas que dizem ou escrevem ali na Capital, a meu respeito, e acho-as bastante malcriadas. Quanto à minha proposta de transferência para outra diocese, declaro, a bem da verdade, que este pedido não nasceu de nenhuma indisposição contra V. Excia Rev.ma; mas unicamente do grande desfavor das circunstâncias. Eu, por mim, gostaria muito mais de trabalhar nesta arquidiocese, se de qualquer modo fosse possível coadunar a cura d’almas oral com o apostolado que, por mais de 15 anos, estou levando por escrito. Não me é possível suspender sem mais nem menos este último, (...). Além disto, tenho compromissos graves com os meus editores; dos meus 20 e tantos livros publicados são reeditados anualmente alguns, (...). Enquanto V. Excia. Rev.ma não encontrar meios e modos para continuar estas duas coisas, ser-me-á difícil dar-me por satisfeito. A situação atual reverte em detrimento do meu corporal e espiritual.⁵⁶²

A carta é finalizada por um novo pedido de transferência para outra diocese. Mas convém notar que a atividade literária, anteriormente designada pelo padre como “secundária”, agora foi reconhecida como um “apostolado”, do qual não podia abrir mão.

⁵⁶² Arquivo Histórico Eclesiástico... Pasta pessoal do padre Huberto Rohden. Carta do padre Huberto Rohden a Dom Joaquim Domingues de Oliveira. 03/08/1931. Grifo no original.

No dia 31 de dezembro daquele ano Rohden foi autorizado a trabalhar em Santa Maria, no Rio Grande do Sul, porém, não era uma transferência definitiva, mas um empréstimo, em troca de um padre daquela diocese que viria para atuar por dois anos na Diocese de Florianópolis. Ou seja, formalmente Rohden continuava sob o mando de Dom Joaquim. E como seu superior, quando, em abril de 1933, o padre quis candidatar-se ao cargo de deputado constituinte, Dom Joaquim negou-lhe autorização, frustrando-o mais uma vez.⁵⁶³

Rohden permaneceu em Santa Maria por três anos, e depois, por “motivos gravíssimos conhecidos de última hora”⁵⁶⁴ – que seriam elucidados por carta que, porém, não foi encontrada – teve que abandonar aquela diocese. Em janeiro de 1935, um memorando do arcebispo ao vigário geral traz algumas informações. Rohden estava de passagem pela arquidiocese com destino ao Rio de Janeiro. Em audiência com Dom Joaquim, solicitou permissão para uso de ordens no território da arquidiocese, bem como informou-o que sua viagem ao Rio de Janeiro teria o propósito de conseguir a recondução de seu irmão ao cargo que ocupava na escola de Braço do Norte.⁵⁶⁵ Com relação a esse intento, o arcebispo encarregou o vigário geral da tarefa de “prevenir o senhor Diretor da Instrução Pública”, pois não era “aconselhável, nem prudente mexer no statu quo”.⁵⁶⁶

Quanto ao uso de ordens, é estranho esse pedido por parte de Rohden, pois um sacerdote só precisaria fazê-lo quando não pertencesse à diocese em que tencionava fazer tal uso. Ou seja, um padre incardinado na Arquidiocese de Florianópolis, estaria livre para exercer seu mister em qualquer parte do território arquidiocesano sem licença do ordinário, bastando, para isso, a autorização do vigário da paróquia em questão; o que leva à dedução de que Rohden não mais pertencia à arquidiocese florianopolitana. E mais, que ele,

⁵⁶³ Arquivo Histórico Eclesiástico... Pasta pessoal do padre Huberto Rohden. Telegrama do padre Huberto Rohden a Dom Joaquim Domingues de Oliveira. 18/04/1933; e telegrama de Dom Joaquim Domingues de Oliveira ao padre Huberto Rohden. 26/04/1933.

⁵⁶⁴ Arquivo Histórico Eclesiástico... Pasta pessoal do padre Huberto Rohden. Telegrama do monsenhor Reis a Dom Joaquim Domingues de Oliveira. Dez/1934.

⁵⁶⁵ Trata-se de Paulo Rohden, professor de longa data da escola paroquial dirigida pelo padre Jacó Nebel, que havia sido demitido quando da estadualização da mesma, assunto já abordado no capítulo anterior.

⁵⁶⁶ Arquivo Histórico Eclesiástico... Pasta pessoal do padre Huberto Rohden. Memorando “reservado” de Dom Joaquim Domingues de Oliveira ao frei Evaristo Schürmann. 19/01/1935. Grifo no original

naquele momento, não estaria ligado a nenhuma outra, já que fora recentemente “devolvido” pela Cúria de Santa Maria à Dom Joaquim.

Naquele encontro, o arcebispo disse a Rohden que requeresse por escrito a solicitação de uso de ordens, orientando ao vigário geral que despachasse “favoravelmente para celebrar e confessar, por tempo de oito dias”.⁵⁶⁷ Celebrar e confessar, apenas. Não estariam aí incluídas outras funções como, por exemplo, a catequese e a pregação. É bastante provável que a concessão restrita atentasse para o impedimento desse padre manifestar-se livremente perante os católicos, pois ele estava se transformando em um empecilho para o tipo de catolicismo concebido como correto pela maioria da elite clerical brasileira. Daquele padre que, em Laguna, conforme mencionou Norberto Ungaretti, ocupava-se em agredir – e não apenas verbalmente – pregadores de outros credos que discursavam na praça daquela cidade,⁵⁶⁸ para o homem que agora dizia que, em dois retiros espirituais que fizera, teve uma “iluminação interior” (semelhança com Paulo de Tarso?) que o fez compreender a mensagem de Cristo, e que se empenhava em interpretar e divulgar de maneira muito pessoal, quer dizer, fora dos padrões eclesiásticos, “o verdadeiro cristianismo”, inclusive afirmando, entre outras coisas, que em todo o tempo de estudo seminarístico “não aprendera a viver o Cristo”, como nos dois períodos de 30 dias de retiro espiritual, daquele padre, portanto, restava pouco.⁵⁶⁹ Sem dúvida, percebe-se uma mudança bastante significativa em sua forma de pregar, que deslocava o papel da doutrinação oferecida pela Igreja Católica, como fonte de conhecimento e fé, e colocava em seu lugar a meditação, o autodidatismo, a experiência pessoal.

Mas, se este tipo de comportamento começava a preocupar Dom Joaquim e alguns outros bispos, o mesmo não acontecia com o cardeal Dom Sebastião Leme que, ao conhecê-lo pessoalmente, naquele início de 1935, acolheu-o em sua arquidiocese e promoveu os meios possíveis para que ele pudesse publicar suas obras, por exemplo: incentivando à criação da *Cruzada da Boa Imprensa*, uma editora com a finalidade primária de divulgar seus escritos; concedendo o *imprimatur* a todos os seus livros; prefaciando e/ou

⁵⁶⁷ Ibid. Grifado no original.

⁵⁶⁸ UNGARETTI, Norberto Ulysséa. Entrevista. (A/A).

⁵⁶⁹ GUIMARÃES, Zoraida Hostermann. *Um pilar de luz no Cosmo: Huberto Rohden*. Florianópolis: Lunardelli, 2000, p. 12

recomendando os mesmos; e incentivando-o a continuar escrevendo. A se crer nas palavras de Rohden, Dom Leme o incumbiu de “uma campanha de cristianização no Brasil”, a começar pela tradução do *Novo Testamento*, do grego arcaico para o português. Quando esta obra foi publicada, em 1938,

os cristãos evangélicos exultaram com isso, e intensificaram, por todos os meios essa propaganda pró-Evangelho, uma vez que eles consideram a Bíblia como suprema fonte e norma da fé, ao passo que para os católicos romanos a hierarquia eclesiástica constitui a diretriz infalível em matéria de fé e moral.

Muitos membros do clero romano viram neste movimento um perigo para o catolicismo e uma paulatina emancipação da tutela de Roma. Julgaram seu dever deitar água na fervura, mas fizeram-no de um modo incompatível com o Espírito do Cristianismo e da genuína Catolicidade; recorreram à calúnia, espalhando aos quatro ventos que eu “vendera a minha consciência católica pelo dólar protestante (...).⁵⁷⁰

É preciso lembrar que naquele tempo o texto bíblico utilizado – e reconhecido como válido – pela Igreja Católica, era a *Vulgata* (literalmente: “de uso público”), uma tradução latina feita no século IV, creditada a São Jerônimo, que foi declarada de uso corrente pelo Concílio de Trento. Portanto, uma versão portuguesa diretamente do grego e adaptada para se tornar, segundo Rohden, “acessível ao leitor do presente século”, representava um certo abalo no catolicismo de então.

Nos anos seguintes, os livros *Paulo de Tarso* (1939), *Problemas do espírito* (1940), *Agostinho* (1941) e *Myriam* (1942), provocaram comoção no clero. A maioria condenava a proposta de “cristianismo integral” defendida por Rohden e sua maneira diferente de interpretar e pregar o evangelho. Porém, uma minoria liderada por Dom Sebastião Leme postou-se em defesa do padre. As pressões e conselhos para que o cardeal do Rio de Janeiro cassasse o *imprimatur* daquelas obras polêmicas não foram acatados, e Rohden também não encontrava dificuldades em achar quem as prefaciasse e as elogiasse.

No clero catarinense, a “questão do padre Rohden” tornou-se tema corrente, e as manifestações encontradas a respeito mostram que a tendência era a de rejeição de suas opiniões, até mesmo entre os seus amigos e parentes. Vários padres ludgerenses –

⁵⁷⁰ Arquivo Histórico Eclesiástico... Pasta pessoal do padre Huberto Rohden. Carta de Huberto Rohden ao diretor do *Jornal da Tarde*. 17/09/1949.

sobrinhos ou primos de Rohden – em correspondências trocadas entre eles, comentavam (e condenavam) as atitudes e opiniões daquele sacerdote. Em 1941, o vigário de Laguna, Bernardo Philippi, enviou uma carta ao vigário geral, informando das atividades que Rohden havia realizado naquela paróquia e dando o seu parecer.

O caso do Pe. Rohden é muito triste. É muito livre demais. Poderia, ao menos falar à sacerdotes, aos homens de convicção, mas não aos nossos ‘Doutores’, ignorantes em religião, muito menos aos inimigos. ‘Os bispos do norte estão contra mim, porém eu estou na verdade, porque estou com o Evangelho’, disse na cidade. ‘Eu publico – meus livros causam celeumas, não importo com a aprovação da Cúria do Rio [de Janeiro]. Ninguém se prepara para a morte, e sim para a vida’ – explicou depois confusamente. Suscita fortes dúvidas.

Quer agora falar em Porto Alegre e em Florianópolis (3 conferências).⁵⁷¹

Tão logo tomou conhecimento, Dom Joaquim notificou a Rohden, que se encontrava em Porto Alegre, do seguinte:

Como sabe V. Rev.ma, o Cânon 1328 declara que ‘a ninguém é permitido exercer o ministério de pregação, sem receber a missão por parte do legítimo Superior’

Por sua vez, o Cânon 1337, talvez ainda mais explícito, esclarece e assegura que ‘a faculdade de pregar concede-a somente o ordinário do lugar para o seu território’

Ora, V. Rev.ma, como é de público e notório, infringiu, infelizmente, aqueles dois preceitos, ‘fazendo na Laguna três conferências sobre diversos temas espirituais e religiosos, realizado um na Casa São Vicente de Paula, outra no Salão do ‘Congresso Lagunense’, e a última na Matriz’. (Conforme Correio do Sul, 23 de março de 1941, confirmada por pessoa competente do lugar).

Infringiu, podendo e devendo reabilitar-se com a Autoridade competente, de passagem por esta Capital. Nestas condições, coerentemente, e baseado no Cânon 2394, só me cabe o desprazer de declarar o destinatário, ipso jure, e por esta, inábil para o ministério da pregação na Arquidiocese, por tempo que esta julgar oportuno.⁵⁷²

Diante de tal repreensão, Rohden tomou uma atitude um tanto provocativa, devolvendo a carta do arcebispo, com a seguinte mensagem datilografada às margens da mesma:

⁵⁷¹ Arquivo Histórico Eclesiástico... Pasta pessoal do padre Huberto Rohden. Carta do padre Bernardo Philippi ao vigário geral. 20/03/1941.

⁵⁷² Arquivo Histórico Eclesiástico... Pasta pessoal do padre Huberto Rohden. Carta de Dom Joaquim Domingues de Oliveira ao padre Huberto Rohden. 31/03/1941. Grifos no original.

com o respeito devido a V. Excia. Rev.ma e a essa Cúria Metropolitana, tomo a liberdade de devolver este documento, que só hoje, 28.4.41, recebi.

Não aceito os dizeres do mesmo, porque expressamente perguntei ao Vigário geral se tinha uso de ordens e expressamente ele me confirmou que sim. Ora, em todas as 70 dioceses do Brasil que até hoje percorri, ‘uso de ordens’ inclui a pregação. Se o Vigário Geral desse Arcebispado não queria ser entendido deste modo, tinha o dever e a lealdade de me fazer esta ressalva, o que não fez com palavra alguma. Se devemos observar os Cânons do Código eclesiástico, devemos da mesma forma guiar-nos pelo espírito do Evangelho: espírito de Verdade, Caridade e Lealdade.

Ainda no mesmo documento, o Vigário Geral, monsenhor Harry Bauer, escreveu: “in fides sacerdotis afirmo serem falsas as afirmações do R. Pe. Rohden. Sua Rev.ma recebera licença somente para celebrar e confessar, se para isso fosse convidado”.

É certo que Rohden, sendo um padre, dependia das licenças das cúrias para poder levar adiante a sua “cruzada evangelizadora”. É certo também que em muitas dioceses tinha dificuldades para obtê-las sem ressalvas. E a restrição que geralmente lhe impunham era justamente a que mais lhe interessava: a de pregar. Não podendo prescindir dessa autorização, em maio de 1942, Rohden foi pedi-la a Dom Joaquim, que exigiu que, antes, ele se “reabilitasse” junto ao vigário geral.⁵⁷³ A diplomacia, no entanto, não era um atributo muito acentuado naquele homem, que de certa maneira considerava-se superior a muitos outros clérigos (porque acreditava ter descoberto o verdadeiro cristianismo e compreendido a verdade contida no Evangelho), e gozava de proteção suficiente (porque, abertamente, ninguém ousaria desafiar a pessoa mais eminente do catolicismo nacional, o cardeal Leme) para, ao invés de pedir desculpas, solicitar explicações ao vigário geral Harry Bauer. O encontro entre eles foi, no mínimo, nervoso, a julgar tanto pelo teor como pela caligrafia da carta redigida logo após o mesmo. Pois, observando sua correspondência ao longo dos anos, e mesmo considerando que à medida em que foi aprendendo a “verdade evangélica” ele igualmente também foi desaprendendo a escrever de maneira legível, a carta em questão é um amontoado de garranchos que precisou de uma paciente “tradução” feita pelo monsenhor Bauer para que Dom Joaquim – que aliás, também não primava pela nitidez

⁵⁷³ Arquivo Histórico Eclesiástico... Pasta pessoal do padre Huberto Rohden. Carta de Dom Joaquim Domingues de Oliveira ao padre Huberto Rohden. 09/05/1941.

manuscrita – pudesse entender, afinal, do que se tratava. A “tradução”, informa o seguinte:

Obediente às ordens de V. Excia, fui esta noite falar com Mons. Harry Bauer e lhe fiz esta pergunta: ‘V. Rev.ma me disse, daquela vez, que eu não podia pregar?’. Resposta do Mons. Bauer: ‘não disse’.

Eu: tenha a bondade de declarar por escrito que não me disse que eu não tinha licença para pregar’.

Mons. Bauer negou-se redundantemente a declarar por escrito o que declara e sustenta de viva voz.

Em face disto, qualifiquei o Mons. Bauer de ‘desleal e covarde’ – e assim chamarei a todo e qualquer homem que não tem a sinceridade de declarar por escrito o que afirma oralmente.

Quando V. Rev.ma receber estas linhas, já estarei fora das terras da Arquidiocese, que assim ficará preservada de ulteriores ‘heresias’ da minha parte.⁵⁷⁴

Tanta insolência enfureceu o arcebispo, ainda mais porque, a rigor, ele não podia fazer nada: o padre não era mais seu subordinado direto e, além disso, naquele momento, já se encontrava “fora das terras da arquidiocese”. Restou-lhe o desabafo de deixar registrado no verso da carta:

Transcrevemos e comentamos:

Transcrição: ‘Obediente às ordens de V. Excia,’ etc.

Comentário: preciosa e deslavada mentira. Nem por palavras, expressa ou implicitamente, nem, sequer, por pensamento, deu sua Excia Rev.ma, ou mesmo cogitou dar tal ordem. Porque nem por palavras, nem por pensamento, ou de qualquer outra forma imaginável, entendeu, ou entenderia, dar, a quem quer que seja, naquelas circunstâncias tal confiança.

Transcrição: ‘Fui falar com Mons. Bauer [até a expressão] não disse’.

Comentário: Segunda mentira, e, por ventura, ainda mais lavada e descabelada do que a primeira. Como não disse, se disse que podia celebrar, apenas, e confessar, e isto uma ou outra pessoa que pedisse, fazendo ressalva (nem era necessário fazê-lo por ser de praxe, e bem sabido do Padre Rohden), fazendo ressalva, digo, da pregação, principalmente para conferências?

Transcrição: Padre Rohden: ‘Tenha a bondade de declarar [até a palavra] pregar’.

Comentário: Pergunta incompreensível e tresloucada, por exigir de Mons. Bauer um absurdo e rematado absurdo. Pois se disse, como poderia declarar, ainda por escrito, que não disse?

Transcrição: ‘Mons. Bauer negou-se [até a expressão] viva voz’.

Comentário: Foi o que fez. Não podia fazer diversamente. Negá-lo, como fez o Padre Rohden é perpetrar nova e ainda mais deslavada mentira.

⁵⁷⁴ Arquivo Histórico Eclesiástico... Pasta pessoal do padre Huberto Rohden. Carta do padre Huberto Rohden a Dom Joaquim Domingues de Oliveira. 09/05/1941.

Aliás, só um cérebro perturbado e enfermo é que permitiria formular essa exigência, incompreensível e contraditória, sobretudo a quem era seu superior.

Transcrição: ‘Em face disto [até a palavra] covarde’.

Comentário: Permitiu-se chamar, sim, mas em virtude da própria ‘deslealdade e covardia’, e não inventadas, nem produzidas pelo despeito, falta de comezinha educação, e desconhecimento do próprio lugar, que tanto se revelam no seu gesto atrevido e inqualificável.

Transcrição: ‘Quando V. Rev.ma receber estas linhas [até a palavra] Arquidiocese’.

Comentário: Quer dizer que, tendo espetado o punhal pelas costas, logo tratou de escapular, e sem mais esta. E não é ‘desleal’ e nem ‘covarde’!

Transcrição: ... ‘que ficará preservada (a Arquidiocese) de ulteriores ‘heresias’ da minha parte’.

Comentário: Pelo menos, é de se esperar, e confiados, sobretudo, na grande misericórdia de Deus. E se não, infelizmente, pelo passado, para o futuro, do que ainda poderia acontecer, isto é, das heresias, talvez não hipotéticas ‘ulteriores’.

Pois que bons ventos o levem, ao menos desta vez, e jamais, nunca mais o traga por cá!

O histórico de Rohden como subordinado insubordinado de Dom Joaquim, é visível, contribuiu para esses acontecimentos. Ressentimentos mútuos levaram a esse estágio de agressão logorréica, a ponto de não bastar, para o normalmente comedido e recatado Dom Joaquim, a oralidade para adjetivar pejorativamente o ex-subalterno: precisou escrever, registrar sua indignação, mesmo que essa atitude obtivesse efeito nulo sobre quem queria atingir. Mas não é mera suposição afirmar que desencontros semelhantes, a julgar pelo comportamento do padre, tenham ocorrido em outras dioceses. Sua impopularidade não se dava somente pelas “heresias” que falava e escrevia, mas também pela arrogância que demonstrava no trato pessoal.

Rohden, talvez, acreditasse não ser facilmente atingível, imaginando que a chancela do cardeal Leme o mantivesse livre para expressar-se soberanamente. Estava também convicto, ao que tudo indica, de que havia, realmente, vislumbrado o que outros clérigos não conseguiam perceber: uma verdade evangélica que perpassava a instituição eclesial católica, aliás, que ultrapassava quaisquer denominações religiosas institucionalizadas. Mas sobretudo, acreditava que devia – tinha por obrigação – impor, levar aos outros a sua mensagem filosófico/religiosa. Possuía ele o fervor missionário agregado a uma visão dicotômica das coisas e mais o jeito autoritário de proclamar as suas verdades. À essas

características jamais conseguiu abandoná-las, o que é compreensível, por sua história de vida: a socialização primária em São Ludgero, onde, tanto na família quanto na escola aprendera que tudo no mundo podia ser classificado como “certo” e “errado”, sendo que cabia aos pais, professores, padres e freiras, enfim, aos “com autoridade”, a obrigação de separar e mostrar o que era um e o que era outro; em seguida, o seminário, onde as noções de virtudes e defeitos já estavam bastante definidas, e onde foi elevado à condição de “com autoridade” e recebeu instruções de propagar a fé aos ignorantes e fortalecer os fracos. Comportou-se assim durante toda a vida. Em 1969, seu sobrinho, o padre Huberto Brüning, em carta ao seu primo, o arcebispo Dom Afonso Niehues, ambos sobrinhos de Rohden, comentava: “passei uma vista no ‘orientando’,⁵⁷⁵ de H. Rohden. Está no mesmo. Todos ao redor estão errados... cegos! Só ele enxerga. Ninguém consegue manter-se neutro perante esse ‘menino’. Ou pró, ou contra”.⁵⁷⁶

É difícil, sem cair na parcialidade, falar da “obra de Rohden” – pois seus escritos, como não podia ser diferente, retratam cada momento de sua longa, contínua e acelerada “metamorfose humana”.⁵⁷⁷ Porém, especialmente em suas poesias, quase sempre o tom imperativo – “faça isto e não faça isto” – prevalece; quer dizer: o moralista sufocando o humanista.

Mas, precisamente em 17 de outubro de 1942, morreu o cardeal Leme, e Rohden, sem essa proteção e apoio, ficou à mercê da animosidade reinante de boa parte da elite clerical, contrária às suas opiniões, como ele próprio escreveu.

⁵⁷⁵ Trata-se do livro *Orientando para a auto realização*. São Paulo: Ed. Alvorada; publicado em 1968.

⁵⁷⁶ Arquivo Histórico Eclesiástico... Pasta pessoal do padre Huberto Brüning. Carta do padre Huberto Brüning a Dom Afonso Niehues. 16/01/1969.

⁵⁷⁷ É interessante notar, através da internet, como os diversos escritos de Rohden – que continua sendo um autor muito divulgado e lido – abrangem uma clientela diferente. Por exemplo, seus primeiros escritos, que depois do Concílio Vaticano II tornaram-se obsoletos, não aparecem em lugar algum, enquanto que os da “segunda fase” – *Paulo de Tarso, Agostinho, Problemas do espírito*, e outros – são citados em *sites* católicos e espíritas. Já os escritos na condição de ex-padre (pós-1944), há aqueles que são requisitados em debates pedagógicos e filosóficos, os que aparecem em páginas de auto-ajuda e do Movimento Carismático Católico e, à medida que Rohden vai se “orientalizando” e depois, se tornando um “humano cósmico”, aparecem mais em *sites* projetológicos, gnoseológicos, e outros assumidamente “esotéricos”. E sempre a parcialidade: Rohden é descrito como se em toda a sua vida fora um ator social dotado das especificidades e percepções do momento em que tais e tais livros foram escritos. Há os que fazem suprimir deliberadamente o fato dele ter sido sacerdote; outros o brandam como um “semi mártir” perseguido pelos “ignorantes e invejosos” do clero; outros, ainda, talvez pensam que ele já nasceu “cósmico”. Portanto, o mínimo que se pode dizer de Rohden, independente da opinião sobre seus escritos, é que ele conseguiu ser eclético.

Em 1942, faleceu o meu grande amigo e protetor Sebastião Leme – e um mês depois, em 26 de novembro do mesmo ano, o arcebispo de São Paulo, D. José Gaspar de Fonseca e Silva, depois de longamente assediado pelo clero hostil aos meus livros, baixou, juntamente com 13 bispos sufragâneos, um documento público e oficial em que proibia todos os meus livros como sendo eles ‘perniciosos à fé católica’, não podendo ser lidos, guardados ou divulgados por nenhum católico dessas dioceses. Em fevereiro de 1943, o arcebispo de Porto Alegre, D. João Becker, endossou, para o seu rebanho, a mesma proibição, não conseguindo, todavia, a adesão dos bispos sufragâneos daquela Província Eclesiástica. Ora convém saber que até aquela data, havia eu publicado 25 livros sobre assuntos religiosos, tendo 24 a aprovação eclesiástica, 15, além disso, com prefácio de bispos e arcebispos. (...) Todos os meus livros foram declarados ‘perniciosos à fé católica’, e isto aconteceu um mês apenas da morte do Cardeal Leme, que ainda pouco antes reiterara a sua aprovação e dera ordem ao autor para continuar ‘a escrever no mesmo espírito’.⁵⁷⁸

Porém, a morte do cardeal Leme apenas propiciou a formalização do que já era patente. A *Revista Eclesiástica Brasileira*, desde a sua criação, em 1941, contou com articulistas francamente dispostos a neutralizar a validade das idéias de Rohden, quer este fosse ou não explicitamente citado. Por exemplo, ainda naquele ano, o padre Ascânio Brandão – que juntamente com os padres Agnelo Rossi e Álvaro Negromonte compõe o grupo que, naquela revista mais atacava Rohden e suas “heresias” – no artigo *Apostolado ‘moderno’*, combate o “método moderno” de se evangelizar, deixando transparecer que as idéias daquele padre eram “perniciosas” e “insanas”.⁵⁷⁹ Por sua vez, Agnelo Rossi teceu críticas ácidas ao livro *Paulo de Tarso* e ao seu autor.⁵⁸⁰ Em junho de 1942, e Agnelo Rossi tachou de herético o conteúdo do livro *Luzes*,⁵⁸¹ e, no mesmo número, aquela revista proibiu para os católicos o livro *Em espírito e verdade*.⁵⁸²

A polêmica se estabeleceu também fora do estamento clerical, como mostra a abundância de artigos jornalísticos sobre o assunto. Dois exemplos representativos daquela

⁵⁷⁸ Arquivo Histórico Eclesiástico... Pasta pessoal do padre Huberto Rohden. Carta de Huberto Rohden ao diretor do *Jornal da Tarde*. 17/09/1949.

⁵⁷⁹ BRANDÃO, Pe. Ascânio. Apostolado ‘moderno’. In: REVISTA ECLESIASTICA BRASILEIRA. Rio de Janeiro, set/1941, vol. 1, fasc. 4, p. 705-708.

⁵⁸⁰ ROSSI, Pe. Agnelo. Paulo de Tarso por Huberto Rohden. In: REVISTA ECLESIASTICA BRASILEIRA. Rio de Janeiro, mar/1942, vol. 2, fasc. 1, p. 254-256.

⁵⁸¹ ROSSI, Pe. Agnelo. Luzes, por Huberto Rohden. In: REVISTA ECLESIASTICA BRASILEIRA. Rio de Janeiro, jun/1942, vol. II, fasc. 2, p. 558.

⁵⁸² “Em espírito e verdade” de Huberto Rohden é um livro proibido pelo Direito Canônico. In: REVISTA ECLESIASTICA BRASILEIRA. Rio de Janeiro, jun/1942, vol. II, fasc. 2, p. 476.

celeuma: em Florianópolis, o representante da Federação Espírita Catarinense, Osvaldo de Melo, em um elogioso artigo sobre o livro *Em espírito e verdade* escreveu:

(...) a oportunidade de conhecer o espírito do pensamento do autor se tornou em mim, um ardente desejo, uma verdadeira sofreguidão, diante, logo da primeira página do livro, quando, abrindo, como precioso intróito de seu trabalho, diz, padre Rohden, textualmente a seguinte ‘Advertência’: ‘em face das violentas impugnações dos meus livros ‘Paulo de Tarso’ e ‘Problemas do espírito’, ambos com o competente IMPRIMATUR, resolvi publicar este livro, genuinamente cristão, sem essa chancela da Cúria Diocesana, a fim de isentá-la de novas importunações e tomar sobre mim toda a responsabilidade do conteúdo desta obra. Em ‘Espírito e verdade’ é, pois, um livro impróprio para os menores de espírito e almas sem personalidade’.⁵⁸³

Contrariamente, o editorial do jornal *O Diário*, de Belo Horizonte, alertava para o “perigo”, as “insídias e dubiedades” deste livro – que tanto agradara a Osvaldo de Melo – acrescentando:

desde ‘Jesus Nazareno’ que os escritos do P. Huberto Rohden vêm mostrando uma certa tendência em distinguir a doutrina do Evangelho da doutrina da Igreja Católica. (...)

Se naquele livro o autor disse que ‘a suprema simplicidade de teu Evangelho está reduzida a uma teia de exterioridades, a um labirinto de formalismos’, o livro ‘Em Espírito e Verdade’ é mais francamente perigoso porque aquela tendência está mais acentuada.

(...) O que mais se observa no livro em questão é o nivelamento de todas as religiões que se dizem cristãs. De qualquer maneira se pode servir e agradar a Jesus Cristo, desde que se tenha nas mãos o Evangelho.

(...) Não foi sem razão que as autoridades eclesiásticas negaram autorização para publicar este livro, que só veio a público por uma expressa rebeldia do autor, como, aliás, ele o declara, não sabemos com que intenção, numa advertência das primeiras páginas. É bom que os leitores fiquem sabendo disto e se afastem desse livro e rezem pelo seu autor, para que ele não continue pelos errados caminhos que está tomando.⁵⁸⁴

O ambiente declaradamente hostil, fez com que Rohden – que com a morte do cardeal Leme ficou sem os meios necessários para publicar seus escritos – adquirisse uma propriedade rural no interior do Estado do Rio de Janeiro e lá passasse a viver até o ano de 1944, com os rendimentos que os direitos autorais lhe proporcionava.⁵⁸⁵ Neste período os

⁵⁸³ Jornal *A Gazeta*, de 7 de dezembro de 1941, p. 3. Destaque no original.

⁵⁸⁴ Arquivo Histórico Eclesiástico... Pasta pessoal do padre Huberto Rohden. Recorte do Jornal *O Diário*, de Belo Horizonte, de 8 de fevereiro de 1942.

⁵⁸⁵ GUIMARÃES, op. cit., p. 16.

ataques contra ele, desferidos por membros do clero continuaram. Então, no final 1944, Rohden renunciou ao sacerdócio e, no início de 1945, seguiu para os Estados Unidos da América, onde, nos primeiros 12 meses, realizou “trabalhos científicos” na Princeton University, em Nova Jersey e, em seguida, durante cinco anos, foi professor de Filosofia e de Religiões Comparadas na American University, em Washington. Retornando ao Brasil em 1951,⁵⁸⁶ começou a ministrar palestras sobre temas educacionais, filosóficos e religiosos.

Quando, em julho do ano seguinte, a imprensa noticiou as conferências que o “Dr. Huberto Rohden” faria em Florianópolis, Dom Joaquim tentou impedir o êxito do ex-sacerdote, como se verifica nos memorandos remetidos ao vigário geral:

está anunciado para amanhã e depois (‘A gazeta’ de 3 do corrente) que o ‘eminente pensador Dr. (?) Huberto Rohden, realizará duas ‘importantes’ conferências no Teatro Álvaro de Carvalho, às 20 horas.

Estou que os católicos, disciplinados, se conservarão cada um nos seus lugares, e aguardando ordens.

Como primeira medida, estou que um ou alguns, de toda confiança e desejável competência, poderia ou deveria assistir, e informar, depois, fidedignamente, por escrito.

É possível que aquela ‘eminência’, em vez de subir, venha ficar diminuta, ou pelo menos, tão problemática quanto aquele ‘doutorado’.⁵⁸⁷

Dois dias após, em novo expediente, o assunto é retomado:

acabo de ler, no ‘o Estado’, de hoje, o programa das conferências do ‘Dr. Huberto Rohden’,⁵⁸⁸ nesta Capital.

Que fale no Teatro Álvaro de Carvalho, e, sobretudo, no Centro [Espírita] Humilde do Apóstolo, e não sei que mais, compreende-se. Mas que ele fale e encerre as perlengas na Assembléia Legislativa – isso é que não esperava.

Essa é e será sempre para o ‘Dr. Rohden’ a sua maior vitória em Santa Catarina. E talvez o maior desapontamento e motivo de desgosto para a Autoridade.

⁵⁸⁶ Ibid., p. 19.

⁵⁸⁷ Arquivo Histórico Eclesiástico... Pasta pessoal do padre Huberto Rohden. Memorando de Dom Joaquim Domingues de Oliveira ao vigário geral, monsenhor Frederico Hobold. 06/07/1952.

⁵⁸⁸ Dom Joaquim sempre punha aspas quando se referia ao título de doutor usado por Rohden, pois, efetivamente, sabia que este não havia – formalmente – obtido tal grau acadêmico.

É em nome dela que desejaria tudo isso presente ao preclaro senhor Presidente da Assembléia Legislativa.⁵⁸⁹

No mesmo dia – 8 de julho – em outro memorando, Dom Joaquim informa ao vigário geral que, embora não tema as “conferências ou perlengas do ‘Dr. Rohden’”, fará o possível para que a imprensa local não mais divulgue favoravelmente esse “tema infeliz”, acrescentando:

como quer que seja, trata-se de um egresso; e sua ‘vitória’ constituirá, pelo menos indiretamente, um acinte à causa católica. Vitória por um possível e intencional estardalhaço de imprensa.

Acredito, porém, que possamos contar, antes de tudo, com a compreensão da distinta ‘A Gazeta’, por intermédio do prestante amigo Sr. Martinho Callado. Não solicitamos que sonaguem as conferências. Apenas ‘savoir-faire’, num assunto que presta ou visa mesmo interpretação tão ingrata.

Ah, aquela conferência na Assembléia! Não esperava isto do egrégio Presidente do Legislativo [Protógenes Vieira].⁵⁹⁰

O arcebispo, no entanto, cometeu um erro de cálculo ao tentar por obstáculos a Rohden: pensou que suas declarações e ações fizessem com que a “eminência ficasse diminuta ou problemática” e, ao contrário, os jornais informam que o prestígio do ex-padre subiu em todas as conferências proferidas em Florianópolis. Aliás, a intromissão do prelado apenas favoreceu o oponente, uma vez que a tentativa de cooptar proprietários de jornais provocou vários protestos, especialmente vindos de *O Estado* e do *Guia Serrano*. E, quando o Governador Irineu Bornhausen proibiu a palestra que Rohden faria para os detentos da Penitenciária do Estado, ambos os jornais acusaram o arcebispo de ter provocado tal veto. Em uma longa matéria sobre o assunto, o diretor de *O Estado*, dizendo-se contrário a qualquer autoritarismo, “seja de direita ou de esquerda”, lembrou que

há alguns anos, quando [o líder integralista] Plínio Salgado veio a Florianópolis, no [Teatro] Álvaro de Carvalho, os comunistas impediram-lhe a palavra armados de galinhas pintadas de verde.

Fomos ontem informados que o Sr. Governador proibiu uma conferência na Penitenciária do Estado, promovidas pelos dirigentes espíritas que dão assistência aos reclusos daquele reformatório. Huberto Rohden seria o

⁵⁸⁹ Arquivo Histórico Eclesiástico... Pasta pessoal do padre Huberto Rohden. Memorando de Dom Joaquim Domingues de Oliveira ao Vigário Geral. 08/07/1952.

⁵⁹⁰ Arquivo Histórico Eclesiástico... Pasta pessoal do padre Huberto Rohden. Memorando de Dom Joaquim Domingues de Oliveira ao vigário geral. 08/07/1952.

conferencista. A decisão governamental é mais um atentado à Constituição (...).⁵⁹¹

Entre várias considerações, o jornalista disse que protestava, “na qualidade de católico apostólico romano, que quer, amanhã, quando um governador porventura espírita proibir a prática da nossa religião na Penitenciária, ter autoridades bastante para contra isso se insurgir”.

Para contra atacar, Dom Joaquim arregimentou dois aliados: o jornalista João Frainer – antigo colega de Rohden no seminário de São Leopoldo – e o padre Francisco de Sales Bianchini, que, durante três meses, fizeram publicar em jornais catarinenses, artigos condenando o pensamento e o comportamento do ex-padre. Iniciativa malograda, pois tudo o que conseguiram foi chamar mais publicidade para Rohden e sua causa – que algumas vezes tratou de responder aos ataques – além de atrair a indignação de diversas pessoas. Por exemplo, ao atabalhoamento de Bianchini, que disparando contra jornalistas, com o argumento de que, estes, dizendo-se católicos, não poderiam se insurgir e protestar “quando as autoridades, civis e religiosas, têm por fim a imunidade católica, isto é, a preservação da fé, contra as insídias da ilusão espírita”, desagradou tanto aos jornalistas católicos quanto as lideranças espíritas. E quando Frainer comparou Rohden a Maomé, Lutero e Alan Kardec, “insubordinados que atentaram com suas heresias torpes contra a impoluta doutrina católica”, fez com que os luteranos e novamente os espíritas se manifestassem. A contenda durou até outubro de 1952, quando os “defensores” da Igreja Católica subitamente cessaram de publicar contra o ex-padre e suas “heresias”.

Os “bons ventos” antes invocados pelo arcebispo não levariam o desviante embora para sempre, tampouco qualquer mobilização da parte daquele viria a fazer com que “aquela eminência” ficasse “diminuta”: ao contrário, tornava-a mais visível e poderosa. Dom Joaquim deve ter percebido um certo declínio no seu poder junto a setores políticos (a conferência na Assembléia Legislativa foi realizada), sobre a imprensa (não pode contar com o *savoir-faire* solicitado), e igualmente, sobre os leigos no geral (que ousaram criticá-lo abertamente). Deve ter percebido, também, que Rohden estava fora de seu alcance e que,

⁵⁹¹ Jornal *O Estado*. Edição do dia 12 de julho de 1952, p. 2.

se já não era possível “preservar a diocese” das “heresias” por ele propagadas, o mínimo que poderia ser feito era não colaborar para que tais “heresias” ganhassem mais notoriedade através do mecanismo de estancamento por ele articulado.

Saber se esse episódio foi, para Rohden, “a sua *maior* vitória em Santa Catarina”, e se foi, para Dom Joaquim, o seu “*maior* motivo de desapontamento e desgosto” – como anteriormente havia afirmado o arcebispo – não é exatamente relevante. O objetivo aqui foi mostrar como Dom Joaquim imprimia modos diferentes de lidar com as distintas formas de desobediência no âmbito de sua arquidiocese, ou seja, para aqueles cujas desobediências derivavam de “fraquezas morais”, a admoestação paternal e indulgente; para os que se atreviam a desobedecer à sua autoridade direta, o rigorismo severo.

É importante salientar que nem sempre as desobediências contra a sua autoridade significavam que o desobediente estivesse agindo fora dos preceitos da romanização. Muitas vezes era o arcebispo que negligenciava – desobedecia – certas orientações vigentes. As alianças políticas tecidas nos interiores dos gabinetes, as obrigações decorrentes de tais acertos, e ainda a tendência em cultivar amizades com os “maiores da sociedade”, eram motivos freqüentes de desentendimentos entre ele e subalternos que, às vezes por ingenuidade e outras vezes por convicção, não entendiam ou não aceitavam o fato de o arcebispo negociar princípios eclesiásticos por compromissos mundanos.

Assim era, para muitos padres, incompreensível ou inaceitável a tolerância de Dom Joaquim para com a maçonaria, e o apreço que demonstrava ter por maçons. Para dificultar, ao mesmo tempo em que cânones, reforçados por ordenamentos sinodais, proibiam aos clérigos o envolvimento político-partidário, também os incumbiam de orientar os seus fiéis a manterem-se afastados de “elementos nocivos à fé católica” e de combater as “doutrinas malélicas” à Igreja. Atente-se, ainda, para a realidade de que, à época, muitos padres assumiam uma identidade político-partidária e, em momentos de campanhas eleitorais, não só defendiam suas preferências mas também transformavam-se em ativos cabos eleitorais, e utilizavam-se da autoridade que possuíam para arregimentar votos, às vezes mediante expedientes poucos ortodoxos, como utilizar o púlpito para amaldiçoar os adversários e quem neles votassem, e este é apenas um exemplo. Havia os que agiam assim por simples fervor sectário, mas igualmente existia aqueles que atuavam “em defesa da religião”,

visando derrotar os “inimigos naturais” do catolicismo. E tanto no primeiro caso quanto no segundo, poderia o sacerdote estar em desacordo com Dom Joaquim, que não poupava o “insurgente”.

A situação vivida pelo Bernardo Philippi⁵⁹² serve como modelo de desavenças devido a preferências políticas opostas entre padres e o arcebispo. Em 4 de fevereiro de 1936, Dom Joaquim o repreendeu com severidade por ele não estar cumprindo a ordem que lhe havia passado anteriormente, de proclamar, entre os fiéis, “as notórias e abundantes qualidades” dos integrantes da chapa governista à eleição municipal de Laguna, e, além disso, por estar “V. Rev.ma, francamente caluniando os dignos e preclaros” aspirantes ao posto de vereador. Ordenava-lhe que “revertesse a situação”, cumprindo, “sem reservas” o que lhe fora designado fazer.⁵⁹³

O vigário, que em sua trajetória ao sacerdócio tinha sido – entre os padres teuto-catarinenses pesquisados – um dos raros seminaristas a passar de maneira elogiosa pelos “interrogatórios” da comissão disciplinar⁵⁹⁴ e que, até então, conforme documentação

⁵⁹² Bernardo Philippi nasceu em São Ludgero, a 13 de janeiro de 1908. Sua formação seminarística deu-se em São Leopoldo, RS, e a ordenação sacerdotal ocorreu em 1932. Na arquidiocese atuou como coadjutor da Paróquia da Trindade – Florianópolis (1932), na Paróquia de Laguna (1933-1948), e, posteriormente, no Seminário de São Ludgero.

⁵⁹³ Arquivo Histórico Eclesiástico... Pasta pessoal do padre Bernardo Philippi. Carta de Dom Joaquim Domingues de Oliveira ao padre Bernardo Philippi. 04/02/1936.

⁵⁹⁴ Tendo-se por base o Seminário de São Leopoldo, o “Interrogatório para Processo de Habilitação e Recepção de Ordens” era realizado pela “Comissão de Disciplina” em duas ocasiões: a primeira quando o aluno solicitava a “Primeira Tonsura e as Ordens Menores”, e depois, quando solicitava as Ordens Maiores (as ordens menores eram: exorcistato, acolitato, ostiarato e lectorato; as maiores: diaconato e prebiterato). No caso do postulante ser reprovado pela referida comissão de disciplina, o interrogatório era realizado novamente – geralmente após um ano – mediante outra solicitação de ordens, o que significa que alguns alunos passaram por essa avaliação mais de duas vezes. Exatamente, o interrogatório era composto de 12 itens (cada um deles desmembrados em vários sub-itens), assim dispostos: 1 “vida espiritual” (se houve relaxamento na meditação, nas orações, no comparecimento aos cultos, etc.); 2 “regulamento interno do seminário” (pontualidade nos atos comuns, observação do silêncio, adaptação aos costumes internos, etc.); 3 “docilidade e humildade” (grau de submissão aos superiores, de acatamento de ordens, de teimosia, de sinceridade, etc.); 4 “caridade fraterna” (relacionamento com os colegas, propensão às intrigas, tendência ao rancor, à antipatia, etc.); 5 “paixões desordenadas” (pendores para a vaidade, para a preguiça, para a ira, para comodidades, para bebidas alcoólicas, para divertimentos profanos e para a política); 6 “Castidade” (propensão à amizades particulares, à dissipação, à homossexualidade, à leitura de romances, ao gosto pelo cinema, etc.); 7 “zelo apostólico” (capacidade de catequizar, observância dos jejuns, etc.); 8 “virtudes pastorais” (grau de mansidão e de prudência); 9 “estudos” (qual o talento, o aproveitamento, o grau de dedicação, predileção particular por alguma matéria, propensão ao desperdício de tempo, etc.); 10 “Administração” (controle sobre os gastos, propensão à contrair dívidas, etc.); 11 “estado de saúde” (complexão física, tendência ao nervosismo, etc.); 12 “Pareceres sobre a vocação do orador” (opinião dos professores, opinião dos demais seminaristas, parecer final da comissão). Como é perceptível, o interrogado

encontrada, costumava ser um padre cumpridor da disciplina eclesiástica, mediante tal constrangimento, primeiro foi lamentar-se ao colega e vizinho Cesar Rossi, vigário de Mirim:

a Excia Rev.ma me passou este cabresto e agora estou entre a cruz e a espada. Como posso, em sã consciência, agradar aos inimigos da religião? De onde se tira qualidades de homens inqualificáveis? Se eu disser ao meu povo que estas pessoas são dignas, além do pecado de consciência, passarei por falso e sem palavra e logo, o indigno serei eu. Pois em sã consciência, entre a cruz e a espada, ficarei com a cruz, e com o meu promitto.⁵⁹⁵

Em seguida, tentou argumentar com o seu superior, alegando que havia sido “escolhido para representante de Igreja na prefeitura” (sic), e isto, “acredito que me torna formalmente impossibilitado de agir”. Disse ainda que “a chapa do governo para vereadores neste município é, ao meu ver, a pior de todas, justamente do ponto de vista da religião, por conter os nomes de sete maçons, enquanto que as dos partidos republicano liberal e integralista contém os nomes de várias pessoas praticantes”.⁵⁹⁶

A resposta do arcebispo foi taxativa:

por isso mesmo, por representar a Igreja na Prefeitura de Laguna é que S. Rev.ma deverá representar a Mitra, falar exatamente o que mandamos falar, e, calar, totalmente, quando mandamos calar. Pois que faça isto mesmo: ao menos fique calado. É o que lhe ordenamos a partir de agora. Nenhuma palavra, nenhum senão, sem o nosso consentimento.⁵⁹⁷

Não foi esse o único momento de tensão entre aquele padre e o arcebispo. Dois anos após, o prelado remeteu a Philippe artigos contendo elogios e agradecimentos a alguns

não era o solicitante, mas sim as testemunhas – professores e colegas – e os integrantes da própria comissão de disciplina.

Além desse mecanismo, o vigário da paróquia originária do aluno também era instado a dar parecer nessas ocasiões, o que, no caso de seminaristas nascidos em São Ludgero, soa um tanto estranho o fato de Monsenhor Frederico Tombrock assegurar coisas como “não há indícios, pelo menos que saiba eu que isto tenha acontecido”, em resposta à questão “vida pregressa: antes de adentrar ao seminário o orador tinha por hábito freqüentar lugares suspeitos?” ou “fazer visitas suspeitas?”, quando se estava falando de alguém que entrou no seminário aos 12 ou 13 anos.

⁵⁹⁵ Arquivo Histórico Eclesiástico... Pasta pessoal do padre Cesar Rossi. Carta do padre Bernardo Philippe ao padre Cesar Rossi. 09/02/1936.

⁵⁹⁶ Arquivo Histórico Eclesiástico... Pasta pessoal do padre Bernerdo Philippi. Carta do padre Bernardo Philippi a Dom Joaquim Domingues de Oliveira. 13/02/1936.

⁵⁹⁷ Arquivo Histórico Eclesiástico... Pasta pessoal do padre Bernardo Philippi. Carta de Dom Joaquim Domingues de Oliveira ao padre Bernardo Philippi. 17/03/1936.

maçons de Laguna, para serem publicados no jornal *Correio do Sul*. Nada haveria para se estranhar se, tais escritos, elaborados na Cúria, não tivessem a “assinatura” do padre, ou seja, deveriam ser publicados como se fossem de autoria deste.

Outra vez “cabrestead” pelo arcebispo, Philippe simplesmente ignorou a ordem, e aguardou a chegada da descompostura. Uma longa descompostura, que terminava com a lembrança de que não seriam mais toleradas “desobediências tão acintosas”, que, se por ventura viessem ocorrer novamente, deveria arcar com as penas eclesiásticas correspondentes. Esse aviso serviria “para assegurar uma atitude mais persuasória, pronta, expedita para o futuro, mormente quando procederem, como no caso, as admoestações daquele ‘a quem Deus pôs para governo da Igreja de Deus’”.⁵⁹⁸

Outros padres tiveram que haver-se com Dom Joaquim quando o tema era a maçonaria. Um deles, Vendelino Hobold, vigário, em 1953, da Paróquia de Itajaí, que, em réplica a uma matéria publicada em jornal, de autoria do grão-mestre Benjamin Sodré, onde este afirmava: “olhamos a Igreja e seus sacerdotes com admiração e simpatia”, questionou a “sinceridade” do chefe maçônico. O arcebispo fez chegar ao padre sua opinião acerca da réplica deste:

é pobre o que ali se lê. (...) S. Rev.ma poderia dizer que, afinal, era um compromisso, público e solene, que assumia o Grão-Mestre, e, portanto, a sociedade que representa. – De que vale a pena, poderia objetar-se, se não é ‘sincero’. Não! Se V. Rev.ma conhecesse e privasse com o Almirante Benjamim Sodré – integro, impoluto, não duvidaria um só instante de sua absoluta sinceridade. Sim: estou certo que não duvidaria um só momento. Mas, então, dirá V. Rev.ma, ‘isso é um mistério’. Mistério pode ser, mas é um fato.⁵⁹⁹

Após um longo discurso sobre a “altura da vida moral” e sobre a “atmosfera de pureza e religião” na qual vivia o grão-mestre e sua família, o prelado ordenou ao padre que se retratasse publicamente do “seu ponto de vista pessoal a respeito”.

Mas, afinal, para a Igreja católica, à época, quem possuía um “ponto de vista pessoal” a respeito da maçonaria não seria o arcebispo? Os padres tinham sido doutrinados,

⁵⁹⁸ Arquivo Histórico Eclesiástico... Pasta pessoal do padre Bernardo Philippi. Carta de Dom Joaquim Domingues de Oliveira ao padre Bernardo Philippi. 30/03/1938.

⁵⁹⁹ Arquivo Histórico Eclesiástico... Pasta pessoal do padre Vendelino Hobold. Carta de Dom Joaquim Domingues de Oliveira ao padre Vendelino Hobold. 21/12/1953.

ostensivamente doutrinados, para *ver* a maçonaria como uma “seita maligna” e, portanto, compartilhavam “o ponto de vista” da Igreja Romana. E sob este aspecto, a expressão “entre a cruz e a espada”, utilizada pelo padre Bernardo Philippi é emblemática: nesta questão, obedecer ao arcebispo significava desobedecer a Igreja Católica. Rigorosamente, Dom Joaquim estava legislando acima da Sé Romana e, tal como fizera no Sínodo Diocesano de 1919, respeitante ao casamento civil (abordado no capítulo 2), tentava “anular”, em sua diocese, cânones especificamente claros. Portanto, a assertiva de Besen sobre Dom Joaquim de que “não há desfalecimento em sua visão piramidal da Igreja – papa, bispos, sacerdotes e leigos – onde o grau inferior obedece totalmente ao superior”⁶⁰⁰, deve ser relativizada. Certamente ele possuía esta visão hierárquica: mas entre a visão pura (como abstração) e a mesma visão aplicada (como realidade cotidiana), havia parcialidades. E Dom Joaquim, também ele, desobedeceu aos seus superiores.

⁶⁰⁰ BESEN, 1979, p. 43.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

*Enquanto nos dirigimos espontaneamente às dimensões positivas das relações humanas, esquivamo-nos dos ódios, dos fantasmas da morte e das hostilidades ocultas que fazem parte da história. Entretanto, devemos igualmente nos esforçar para compreendê-los e, se possível, explicá-los.*⁶⁰¹

As experiências vividas por integrantes do clero mostram a relevância que as emoções ocuparam na história eclesiástica catarinense, onde, nos bastidores da Cúria, tomadas de decisões eram, muitas vezes, influenciadas mais por sentimentos particulares e circunstanciais do que por projetos normativos gerais. Mostram também que entre os clérigos – a despeito de toda legislação existente – havia interpretações diferenciadas e conflitantes sobre qual a melhor maneira de se trabalhar “para a maior glória de Deus”⁶⁰², e os comportamentos obedeciam mais às idiosincrasias e motivações pessoais do que à longa doutrinação recebida no seminário e os imperativos aos quais estavam sujeitos.

Se os estudos concentrados na documentação institucional da Igreja Católica em Santa Catarina divisam *o que aconteceu* naquela organização, um olhar focado nas particularidades de indivíduos clérigos indicam *como aconteceu*, e, *em que circunstâncias* se deram os acontecimentos, pois a busca pela objetividade dos fatos históricos costuma trazer consigo um considerável potencial de esquecimento do amálgama, composto de sentimentos, que se encontram na construção de tais fatos, e, como conseqüência, a tendência de se reificar as ações humanas e de tornar os fatos meras “coisas”, como resultados de uma racionalidade deliberadamente calculada e isenta de emoções.

⁶⁰¹ ANSART, Pierre. História e memória dos ressentimentos. IN: BRESCIANI, Stella e NAXARA, Márcia (orgs.). *Memória e (res)sentimento: indagações sobre uma questão sensível*. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 2004, p. 15-16.

⁶⁰² Essa expressão, lema da Companhia de Jesus, era bastante utilizada pelos padres pesquisados.

E quando se tem por perspectiva de que o conhecimento histórico não é só o conhecimento dos fatos em si mesmos, mas é, principalmente, a compreensão de seus entornos, das condições, das circunstâncias e das maneiras de agir que levaram a tais acontecimentos, é que se humaniza a história e se dá a ela vida e movimento.

No caso específico da história eclesiástica catarinense há que se perguntar o quanto de emoção se esconde por detrás de um discurso escrito, de um capítulo sinodal, de uma norma imposta, de uma visita pastoral, de uma provisão ou de um documento de transferência de pároco, entre tantas outras ocorrências. Por isso, neste trabalho, a autora tentou buscar, mais do que o fato, o motivo; ou melhor, o motivo do motivo, quer dizer: o emotivo.

Toda narrativa histórica é parcial e limitada – porque a realidade é por demais complexa para ser “captada” em sua totalidade e o pesquisador não está isento de motivações pessoais que o leva a trilhar um entre os muitos caminhos possíveis, privilegiando os aspectos que ele crê ser de maior relevância sobre o assunto. Nesse sentido é desnecessário registrar – como em demasia se encontra em textos acadêmicos – que a autora não acredita ter esgotado o tema em questão, justamente por entender que na pesquisa histórica um tema nunca se esgota, independente do número de pesquisadores que dele se ocupam, uma vez que, cada historiador só consegue captar uma parte ínfima da realidade, que cada um deles possui um lugar social e é esse lugar que influencia tanto a partida para a investigação quanto os resultados obtidos, e que cada um deles empresta seu próprio olhar à realidade existente, e ainda que, mediado pelo tempo presente, cada geração impõe novas perguntas ao passado. Portanto, autora compartilha do pensamento de Jörn Rüsen, para o qual

as histórias que se baseiam em pesquisa apresentam o passado humano como um constructo de fatos que pode ser superado, a todo instante, por novas pesquisas. Essas histórias são sempre relativas a outras, melhores; elas são provisórias, elas se superam, remetendo sempre a novas pesquisas, que trazem novos resultados e tornam necessárias novas histórias.⁶⁰³

⁶⁰³ RÜSEN, Jörn. *Razão histórica – teoria da história: os fundamentos da ciência histórica*. Brasília: Editora da UnB, 2001, p. 103.

Assim, gostaria de atentar para as inúmeras possibilidades de exploração de novas pesquisas relativas à história eclesiástica de Santa Catarina. Pois, embora considerando os trabalhos já concretizados, existem lugares de imensos desertos e outros tantos que necessitam ser reabitados por novas perguntas e novas histórias. Nesse ponto, faz-se necessário observar, que especialmente o estudo sobre o clero – principalmente o clero diocesano – ainda se encontra no jardim da infância da historiografia catarinense; um paradoxo se forem consideradas a abundância de fontes e a importância que a Igreja Católica historicamente exerceu nesse Estado.

Particularmente, no que tange ao clero diocesano, a autora deseja ardorosamente que este trabalho – que compõe uma verdade relativa – seja também verdade provisória; e que ele em breve esteja superado por outras narrativas históricas melhores.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- A arquidiocese de Florianópolis*. Florianópolis: Cúria Metropolitana, 1951.
- A Bíblia de Jerusalém*. São Paulo: Paulus, 2001.
- ALBINO, José Francisco. *A nacionalização do Estado Novo e a ameaça alemã: um olhar em São Pedro de Alcântara – SC*. 2001. Dissertação (Mestrado em História). Programa de Pós-Graduação em História. Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis.
- ALVES, Elza Daufenbach. *Discurso religioso católico e normatização de comportamentos: São Ludgero, SC (1900-1980)*. 1998. Dissertação (Mestrado em História). Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis.
- ALVES, Márcia. *Entre a folia e a sacristia: as (re)significações e intervenções da elite clerical e civil na festa do divino em Florianópolis (1896-1925)*. 1999. Dissertação (Mestrado em História). Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis.
- ALVES, Maurício. *A produção agrícola familiar e os agravantes sócio-ambientais no espaço rural – o caso do município de São Ludgero*. 2000. Dissertação (Mestrado em Geografia). Programa de Pós-Graduação em Geografia, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis.
- AMORIM, Aluízio Batista de. *Nazismo em Santa Catarina*. Florianópolis: Insular, 2000.
- ARENDT, Hannah. *O sistema totalitário*. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1978.
- ANSART, Pierre. História e memória dos ressentimentos. IN: BRESCIANI, Stella e NAXARA, Márcia. *Memória e (res)sentimento: indagações sobre uma questão sensível*. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 2004.
- AZEVEDO, Thales de. *Igreja e Estado em tensão e crise*. São Paulo: Ática, 1978.
- AZZI, Riolando. *A obra de Dom Bosco no Brasil: cem anos de história*. Volume 2: a consolidação da obra salesiana, 1908-1933. São Paulo: Salesiana, 2000.
- _____ *A obra de Dom Bosco no Brasil: cem anos de história*. Volume 3: a expansão da obra salesiana, 1933-1958. São Paulo: Salesiana, 2003.

- _____ *A história da educação católica no Brasil. Volume 2: a consolidação de Champagnat no Brasil, 1922-1947.* São Paulo: SIMAR, 1998.
- _____ *O catolicismo popular no Brasil.* Petrópolis, RJ: Vozes, 1978.
- BACZKO, Bronislaw. Imaginação social. In: *Enciclopédia Einaudi.* Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1987. V. 5, Anthropos – Homem, p. 296-332).
- BARTH, Fredrik. Grupos étnicos e suas fronteiras. In: POUTIGNAT, Philippe e STREIFF-FERNAT, Jocelyne. *Teorias da etnicidade. Seguido de Grupos étnicos e suas fronteiras de Fredrik Barth.* São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1998.
- BERGER, Peter L. *O dossel sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião.* São Paulo: Paulinas, 1985.
- BESEN, Pe. José Artulino. *A Arquidiocese de Florianópolis.* Florianópolis: Diocese de Florianópolis, 1983.
- _____ *Dom Joaquim Domingues de Oliveira: traços biográficos, linha de pensamento, a palavra do pastor (antologia).* Florianópolis: IOESC, 1979.
- _____ Monsenhor Francisco Xavier Topp: o institucionalizador da Igreja Catarinense. In: ENCONTROS TEOLÓGICOS. 1990, n. 2, Florianópolis.
- BIFF, Claudino. *Crônicas da Diocese de Tubarão.* Tubarão, SC: Coan Indústria Gráfica Ltda, 1997.
- BOURDIEU, Pierre. *Economia das trocas lingüísticas.* São Paulo: Ed. da USP, 1996.
- _____ *Economia das trocas simbólicas.* São Paulo: Ed. Perspectiva, 1992.
- _____ *O poder simbólico.* Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1998.
- BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *Identidade e etnia; construção da pessoa e resistência cultural.* São Paulo: Brasiliense, 1986.
- CAMARGO, Cândido Procópio. *Católicos, protestantes, espíritas.* Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 1973.
- _____ *Essai de typologie du catholicisme brésilien.* In: Social Compass 14, p. 388-422, 1967.
- CAMPOS, Cynthia Machado. As intervenções no Estado e nas escolas estrangeiras em Santa Catarina na Era Vargas. IN: BRANCHER, Ana (Org.). *História de Santa Catarina: estudos contemporâneos.* Florianópolis: Letras Contemporâneas, 1999.

- _____ Falar alemão, falar português. IN: ESBOÇOS: REVISTA DO PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA DA UFSC. 2002, n. 10, p. 63-81, (Dossiê: Migrações), Florianópolis.
- _____ *A política da língua na Era Vargas: proibição do falar alemão e resistências no sul do Brasil*. 1998. Tese (Doutorado em História). Universidade Estadual de Campinas, Campinas.
- CARVALHO, José Murilo de. *A formação das almas: o imaginário da República no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.
- CASTELLS, Manuel. *O poder da identidade*. São Paulo: paz e Terra, 1999. (A era da informação: economia, sociedade e cultura; v. 2).
- CERTEAU, Michel de. *A invenção do cotidiano: artes de fazer*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1996.
- CHARTIER, Roger. *A história cultural – entre práticas e representações*. Lisboa/Rio de Janeiro: DIFEL/Bertrand, 1990.
- _____ A história hoje: dúvidas, desafios, propostas. In: ESTUDOS HISTÓRICOS. 1994, ano 7, n. 13, Rio de Janeiro.
- CORRÊA, Ana Maria Martins Coelho. *A expansão da Igreja em Santa Catarina, a reação anti-clerical e a questão do clero nacional (1892-1920)*. 1988. Dissertação (Mestrado em História). Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis.
- CORRÊA, Carlos Humberto. *Um Estado entre duas repúblicas: a revolução de trinta e a política em Santa Catarina*. Florianópolis: Editora da UFSC, 1984.
- CRISTOFOLINI, Nilton José. *Nacionalização do ensino; estratégia para a construção da nacionalidade em Joinville, SC*. 2002. Dissertação (Mestrado em História). Programa de Pós-graduação em História, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis.
- DALL'ALBA, João Leonir. *O Vale do Braço do Norte*. Orleans, SC: Ed. do Autor, 1973.
- DALLABRIDA, Norberto. *A fabricação escolar das elites: o Ginásio Catarinense na Primeira República*. Florianópolis: Cidade Futura, 2001.
- _____ *A sombra do Campanário: o catolicismo romanizado na área de colonização italiana no Médio Vale do Itajaí Açu (1892-1918)*. 1993. Dissertação

- (Mestrado em História). Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis.
- DE BONI, Luís A. e COSTA, Rovílio. *Os italianos do Rio Grande do Sul*. Porto Alegre: Escola Superior de Teologia São Lourenço de Brindes; Caxias do Sul, RS: Universidade de Caxias; Correio Riograndense, 1984.
- DIRKSEN, Valberto. *Viver em São Martinho: a colonização alemã no Vale do Capivari*. Florianópolis: Ed. do Autor, 1995.
- _____, *Presença e missão dehoniana no sul do Brasil (1903-1913): os pioneiros*. Florianópolis: Lagoa, 2004.
- DUFFY, Eamon. *Santos e pecadores: a história dos papas*. São Paulo: Cosac & Naify Edições Ltda, 1998.
- DURANT, Will. *História da Civilização*. Começa a Idade da Razão. Parte 7, tomo terceiro. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1964.
- ELIAS, Norbert. *Os alemães: a luta pelo poder e a evolução dos habitus nos séculos XIX e XX*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1997.
- FALCÃO, Luiz Felipe. *Entre ontem e amanhã: diferença cultural, tensões sociais e separatismo em Santa Catarina no século XX*. Itajaí, SC: Editora da UNIVALI, 2000.
- FARIAS, Kelson Adriani. *130 anos de colonização alemã em São Ludgero*. São Ludgero, SC: Prefeitura Municipal, 2003.
- FERRO, Marc. *Os tabus da história*. Rio de Janeiro: Ediouro, 2003.
- FIORI, Neide Almeida (Org.). *Etnia e educação: a escola "alemã" do Brasil e estudos congêneres*. Florianópolis: Ed. da UFSC; Tubarão, SC: UNISUL. 2003.
- FOUQUET, Carlos. *O imigrante alemão e seus descendentes no Brasil*. São Paulo: Instituto Hans Staden, 1974.
- FRIEDRICH, Carl J. e BRZEZINSKI, Zbigniew K. *Totalitarismo e autocracia*. Rio de Janeiro: GDR, 1965.
- GASCHO, Maria de Lourdes. *Catequistas Franciscanas: uma antecipação do "aggiornamento" em Santa Catarina (1915-1965)*. 1998. Dissertação (Mestrado em História). Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis.

- GERTH, H. H. e MILLS, C. Wrigth. *Max Weber: ensaios de Sociologia*. Rio de Janeiro: Guanabara Koogan S. A., 1982.
- GERTZ, Rene Ernani. *O fascismo no sul do Brasil: germanismo, nazismo, integralismo*. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1987.
- _____. *O perigo alemão*. Porto Alegre: UFRGS, 1991.
- GIGANTE, José António Martins. *Instituições de direito canônico*. Vol. III – Dos juízos, delitos e penas. BRAGA, Portugal: Scientia & Ars Editorial, s.d., p. 347-349.
- GROSSELLI, Renzo Maria. *Vencer ou morrer: camponeses trentinos (vênetos e lombardos) nas florestas brasileiras – Santa Catarina, 1875-1900*. Florianópolis: Ed. da UFSC, 1987.
- GUIMARÃES, Zoraida Hostermann. *Um pilar de luz no cosmo: Huberto Rohden*. Florianópolis: Lunardelli, 2000.
- HEERDT, Moacir. *As escolas paroquiais em Santa Catarina (1890-1930)*. 1992. Dissertação (Mestrado em História). Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis.
- HOBBSAWM, E. *Nations et nationalismes depuis 1780*. Paris: Gallimard, 1992.
- JOCHEM, Toni Vidal. *A formação da Colônia Alemã de Teresópolis e a atuação da Igreja Católica (1860-1910)*. 2002. Dissertação (Mestrado em História). Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis.
- KLUG, João. *A escola teuto-catarinense e o processo de modernização em Santa Catarina – a ação da Igreja Luterana através das escolas (1871-1938)*. 1997. (Doutorado em História). Universidade de São Paulo. São Paulo.
- _____. Confessionalidade e etnicidade em Santa Catarina: tensões entre luteranos e católicos. IN: REVISTA DO CFH. 1998, vol. 16, n. 24, p. 111-127. Florianópolis.
- KREUTZ, Lúcio. *O professor paroquial: magistério e imigração alemã*. Porto Alegre: Ed. da Universidade/UFRGS; Florianópolis: Editora da UFSC; Caxias do Sul, RS: EDUCS, 1991.
- LEFORT, Claude. *A invenção da democracia – os limites do totalitarismo*. São Paulo: Brasiliense, 1987.
- LENHARO, Alcir. *A sacralização da política*. Campinas, SP: Papyrus, 1986.

- MARIN, Jérri Roberto. História e Historiografia da romanização: reflexões provisórias. In: REVISTA DE CIÊNCIAS HUMANAS. 2001, n. 30, out. 2001, p. 149-169, Florianópolis.
- MATOS, Enio de Oliveira. *Arquidiocese de Florianópolis, preservando sua história*. Florianópolis: Arquivo Histórico Eclesiástico de Santa Catarina, 1996.
- MENDONÇA, Antonio Gouvêa. Religiosidade no Brasil: imaginário, pós-modernidade e formas de expressão. In: ESTUDOS DA RELIGIÃO. 1998, n. 15, p. 39-50. São Bernardo do Campo.
- MICELI, Sérgio. *A elite eclesiástica brasileira*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil S. A., 1988.
- MONTEIRO, Jaecyr. *Nacionalização do ensino: uma contribuição a história da educação*. Florianópolis: Editora da UFSC, 1984.
- MORAIS, Luiz Edmundo de Souza. *Ein Volk, ein Reich, ein Führer! A seção brasileira do Partido Nazista e a questão nacional*. 1996. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social). Museu nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro.
- MOSCOVICI, Serge. The phenomenon of social representations. In: FARR, R. M. e MOSCOVICI, S. (Eds). *Social representations*. Cambridge: Cambridge University Press, 1984.
- NIEHUES, Valdete Daufemback. *De agricultor a operário; lembranças de migrantes*. Dissertação (Mestrado em História). 2000. Programa de Pós-graduação em História, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis.
- NOVAES, Sylvia Coimbra. *Jogos de espelhos: imagens da representação de si através dos outros*. São Paulo: EDUSP, 1993.
- OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro de. *Religião e dominação de classe: gênese, estrutura e função do catolicismo romanizado no Brasil*. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 1985.
- ORLANDI, Eni Puccinelli. *A linguagem e seu funcionamento: as formas do discurso*. Campinas, SP: Pontes, 1996.
- OTTO, Clarícia. *Catolicidades e italianidades: jogos de poder no Médio Vale do Itajaí-Açú e no Sul de Santa Catarina*. Tese (Doutorado em História). 2005. Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis.
- POLLAK, Michael. Memória e identidade social. In: ESTUDOS HISTÓRICOS. 1992, vol. 5, n. 10, Rio de Janeiro.

- POUTIGNAT, Philippe e STREIFF-Fernat, Jocelyne. *Teorias da etnicidade. Seguido de Grupos étnicos e suas fronteiras de Fredrik Barth*. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1998.
- RABUSKE, Arthur. A nacionalização e a Igreja Católica. IN: MÜLLER, Telmo Lauro (Org.). *Nacionalização e imigração alemã*. São Leopoldo, RS: Ed. Unisinos, 1994.
- ROMANO, Roberto. *Conservadorismo romântico: origem do totalitarismo*. São Paulo: Brasiliense, 1981.
- _____. *Igreja contra o Estado*. São Paulo: Kairós, 1979.
- RÜSEN, Jörn. *Razão histórica – teoria da história: os fundamentos da ciência histórica*. Brasília, Editora da UnB, 2001.
- SÁ, Celso Pereira de. Representações sociais: o conceito e o estado atual da teoria. IN: SPINK, Mary Jane P. (Org.). *O conhecimento no cotidiano: as representações sociais na perspectiva da psicologia social*. São Paulo: Brasiliense, 1995.
- SARTRE, Jean-Paul. Determinação e liberdade. IN: DELLA VOLPE, Galvano et alii. *Moral e Sociedade*. Rio de Janeiro: Paz e terra, 1982.
- SENNET, Richard. *Autoridade*. Rio de Janeiro: Editora Record, 2001.
- SERPA, Élio Cantalício. *Igreja e poder em Santa Catarina*. Florianópolis: Editora da UFSC, 1997.
- _____. *Igreja e catolicismo popular no Planalto Serrano Catarinense – 1891-1930*. 1989. Dissertação (Mestrado em História). Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis.
- SEYFERTH, Giralda. A colonização alemã no Brasil: etnicidade e conflito. IN: FAUSTO, Bóris (Org.). *Fazer a América*. São Paulo: EDUSP, 1999.
- _____. *Nacionalismo e identidade étnica: a ideologia germanista e o grupo étnico teuto-brasileiro numa comunidade do Vale do Itajaí*. Florianópolis: Fundação Catarinense de Cultura, 1981.
- SILVA, R. G. Checcucci Gonçalves da. *Imigração italiana e vocações religiosas no Vale do Itajaí*. Campinas, SP: Editora da FURB/Editora da UNICAMP/Centro de Memória da UNICAMP, 2001.
- SKIDMORE, Thomas. *Brasil: de Getúlio a Castelo*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982.

- SOUZA, Rogério Luiz de. *A construção de uma nova ordem: catolicismo e ideal nacional em Santa Catarina (1930-1945)*. 1996. Dissertação (Mestrado em História). Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis.
- _____. *A reforma social católica e o novo limiar capitalista (1945-1963)*. 2001. Tese (Doutorado em História). Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal do Paraná, Curitiba.
- TRAUER, Elisabeth Maria. *Alemão: uma língua estrangeira na escola catarinense?* 1994. Dissertação (mestrado em Educação). Centro de Ciências da Educação, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis.
- VIEIRA, Alexandre Sardá. *A educação formal no velho município de Chapecó – SC, (1929-1945)*. 2000. Dissertação (Mestrado em História). Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis.
- WEBER, Max. *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. São Paulo: Pioneira, 1994.
- _____. *Metodologia das Ciências Sociais*. Parte 1. São Paulo: Cortez; Capinas, SP: Editora da UNICAMP, 1992.
- WERNET, Augustin. *A igreja paulista no século XIX*. São Paulo: Ática, 1987.
- WILLEMS, Emílio. *Aculturação dos alemães no Brasil*. São Paulo: Editora Nacional; (Brasília): INL, 1980.
- _____. *Assimilação e populações marginais no Brasil*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1940.

FONTESARQUIVO HISTÓRICO ECLESIÁSTICO DE SANTA CATARINA – Pastas:

Padre Antônio Eising

Padre Antônio Nicolau Condlik

Padre Augusto Schwirling

Padre Carlos Schmees

Padre César Rossi

Padre Francisco Auling

Padre Francisco Xavier Giesberts

Padre Francisco Xavier Topp

Padre Frederico Tombrock

Padre Huberto Ohters

Padre Jacó Hudleston Slater

Padre Jacó Luiz Nebel

Padre João Philippe

Padre José Locks

Padre José Sundrup

Padre Pedro Ulrich

Padre Tertuliano Simon

Paróquia de Braço do Norte

Paróquia de Braço do Norte

Paróquia de Itajaí

Paróquia de Laguna

Paróquia de Rio Fortuna

Paróquia de São Ludgero

Paróquia de Vargem do Cedro

ARQUIVO DO SEMINÁRIO DE AZAMBUJA – BRUSQUE:

Dados históricos sobre o seminário

ARQUIVO DO SEMINÁRIO DE CORUPÁ:

Dados históricos sobre o seminário.

Informações sobre a Congregação do Sagrado Coração de Jesus.

BIBLIOTECA PÚBLICA DE FLORIANÓPOLIS – Periódicos:

A Notícia

A Gazeta

O Estado

Livro do Tombo da Paróquia Nosso Senhor do Bom Fim – Braço do Norte, SC.

Livro do Tombo da Paróquia São Ludgero – São Ludgero, SC.

Livro do Tombo da Paróquia São Marcos – Rio Fortuna, SC.

Livro do Tombo da Paróquia São Sebastião – Vargem do Cedro, SC.

Primeiro Synodo da Diocese de Florianópolis. Florianópolis: Typografia Brazil, 1910.

Segundo Synodo de Florianópolis. Florianópolis: Livraria Cysne, 1919.

Terceiro Sínodo de Florianópolis. Florianópolis, s. ed., 1925.

Pastoral Coletiva dos Arcebispos e Bispos das Províncias Eclesiásticas de São Sebastião do Rio de Janeiro, Mariana, São Paulo, Cuyabá e Porto Alegre. Rio de Janeiro: Typografia Martins de Araújo e C., 1915.

Encíclica Quanta Cura e o Sílabo. *Documentos Pontifícios* (n. 36). Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 1959.

Encíclica Incrustabili Dei Consilio. *Documentos Pontifícios* (n. 30). Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 1958.

INTERNET – “SITES”:

www.cpdoc.fgv.br/nav_historia/htm/anos20/ev_centindep_ligadefesa.htm

www.cebela.org.br/txtpolit/socio/vol13C_146_01.html.

LOCKS, Pe. José. *Nos bastidores da Igreja*. Texto inédito. Florianópolis: Arquivo Histórico Eclesiástico de Santa Catarina. 1980.

PESSOAS INTREVISTADAS (Citadas)

AGENOR NEVES MARQUES. Padre, residente em Urussanga. Tinha 82 anos na data da entrevista, concedida em 22 de julho de 2002.

ALFREDO DAUFENBACH. Agricultor aposentado, viúvo, nascido e residente em São Ludgero. Tinha 79 anos na data da entrevista, concedida em 21 de fevereiro de 1997.

ALOÍSIO SCHLICKMANN. Empresário, casado, nascido e residente em São Ludgero. Tinha 73 anos na data da entrevista, concedida em 16 de julho de 1967.

ANTÔNIO SOIBER. Agricultor, casado, nascido e residente em São Ludgero. Tinha 57 anos na data da entrevista, concedida em 15 de julho de 1996.

FREDERICO DAUFENBACH. Agricultor aposentado, viúvo, nascido e residente em São Ludgero. Tinha 84 anos na data da entrevista, concedida em 13/12/1998. (Falecido).

HELENA DAUFEMBACK DO NASCIMENTO. Professora, casada, nascida em São Ludgero e residente em Joinville. Tinha 49 anos na data da entrevista, concedida em 23 de janeiro de 2003.

JACÓ BRÜNING. Agricultor aposentado, casado, nascido e residente em São Ludgero. Tinha 89 anos na data da entrevista, concedida em 19 de fevereiro de 1997. (Falecido).

JOANA SOIBER. Agricultora aposentada, casada, nascida e residente em São Ludgero. Tinha 56 anos na data da entrevista, concedida em 18 de julho de 1996.

JOSÉ FEUSER. Comerciante, casado, nascido e residente em Vargem do Cedro. Tinha 76 anos na data da entrevista, concedida em 8 de fevereiro de 2001.

JÚLIA BUSS. Dona de casa, viúva, nascida e residente em São Ludgero. Tinha 81 anos na data da entrevista, concedida em 12 de junho de 1997.

LÍDIA BUSS. Funcionária pública aposentada, viúva, nascida e residente em São Ludgero. Tinha 80 anos na data da entrevista, concedida em 10 de junho de 1997.

LUCAS SCHLICKMANN. Comerciante aposentado, casado, nascido e residente em São Ludgero. Tinha 81 anos na data da entrevista, concedida em 13 de janeiro de 2002.

LÚCIA WARMELING. Agricultora aposentada, viúva, nascida e residente em São Ludgero. Tinha 72 anos na data da entrevista, concedida em 20 de julho de 2001.

NICOLAU BRÜNING. Agricultor aposentado, viúvo, nascido e residente em São Ludgero. Tinha 91 anos na data da entrevista, concedida em 18 de fevereiro de 1997. (Falecido).

NORNERTO ULYSSÉA UNGARETTI. Desembargador aposentado, nascido em Laguna e residente em Florianópolis. Entrevista concedida em 20 de novembro de 2002.

PAULINA BRÜNING. Costureira, casada, nascida e residente em São Ludgero. Tinha 79 anos na data da entrevista, concedida em 20 de fevereiro de 1997.

SILVINO HOEPERS. Padre, nascido em Vargem do Cedro e residente no Rio de Janeiro. Tinha 54 anos na data da entrevista, concedida em 17 de Janeiro de 2001.