

A presença da música sacra na vida cotidiana dos descendentes de ucranianos de Prudentópolis-PR

Paulo Renato Guérios¹

Resumo

Este trabalho trata da relevância social da música sacra entre os camponeses descendentes de ucranianos que vivem na cidade de Prudentópolis/PR. A maior parte desta população define seu pertencimento étnico e cultural em ligação com a Igreja Católica Ucraniana de Rito Grego, uma igreja uniatista (sob a autoridade da Igreja Católica Romana, mas de rito oriental ou bizantino). A música é parte fundamental deste rito, sendo constituinte da experiência mística e religiosa dos fiéis. Explora-se aqui como esta experiência fornece parâmetros para a vivência do tempo e do espaço nesta comunidade, e como o sistema ritual, nas palavras de Turner (1975: 62), “contém imagens, significados e modelos que constituem os referenciais cognitivos e éticos da cultura”. Ao mesmo tempo, questiona-se acerca das funções cumpridas pelo ritual e por sua música neste grupo, enfocando as mensagens perpetuadas nos ritos, o porquê de sua vitalidade no grupo, e seus impactos na vida cotidiana da comunidade. Esta análise permite observar como a música e o ritual não se restringem a um âmbito religioso e funcionam no ambiente social como elementos vitais na (auto)regulação das relações no grupo observado.

Abstract

This article discusses the presence and importance of sacred music in the lives of ukrainian peasants that inhabit Prudentópolis, a small town in southern Brazil. Most of these peasants refer to themselves as Uniatists, belonging to the Ukrainian Church of Byzantine (Greek) Rite – a congregation that is under the authority of the roman pope, but uses the oriental rite of the orthodox church. Music is a fundamental trait of this rite, and guides the mystic and religious experience of the community. Here we explore how this experience defines parameters to the perception of time and space in this group, and how the ritual system, following Turner (1975:62), “contains images, meanings and templates that constitute the cognitive and ethical landmarks of a culture”. At the same time, we survey the functions accomplished by ritual and music in the everyday life of the community, focusing on the messages conveyed by the rites, the reasons of its vitality, and its impacts on the social life of the members of this social group. This analysis shows that music and ritual are not constrained in the religious domain, working as vital elements in the (auto) regulation of the relationships established in the community.

¹ Departamento de Antropologia – Universidade Federal do Paraná.

Introdução

Este trabalho trata da relevância social da música sacra entre os camponeses descendentes de ucranianos que vivem na cidade de Prudentópolis/PR.² A maior parte desta população é composta por pessoas da terceira ou quarta geração de imigrantes que vieram ao Brasil na década de 1890.³

Os imigrantes ucranianos eram camponeses que vieram ao Brasil, Estados Unidos e Canadá em busca de terra e trabalho. A religião era a única instituição que definia seu pertencimento: perguntados por sua origem, eles afirmavam ser “rutenos” – palavra que definia a população de religião greco-católica que vivia na Província da Galícia, no Império Austro-Húngaro.

Discorreremos aqui acerca de como a música religiosa é parte fundamental do rito greco-católico, sendo constituinte da experiência mística e religiosa dos fiéis. Veremos também como esta experiência fornece parâmetros para a vivência do tempo e do espaço nesta comunidade. Por fim, questionaremos acerca das funções cumpridas pelo ritual e por sua música neste grupo, enfocando o porquê de sua vitalidade e seus impactos na vida cotidiana da comunidade.

A música no ritual da Igreja Greco-Católica Ucraniana

Para discorrermos acerca da música sacra da Igreja Católica Ucraniana, é necessário antes que localizemos a especificidade desta Igreja.

Desde o século XI, após a codificação do alfabeto cirílico por São Metódio e São Cirilo e após o cisma da Igreja Católica, os servos feudais da região da Europa onde atualmente se localiza a Ucrânia Ocidental (ao Norte do Mar Negro) passaram a pertencer à Igreja Ortodoxa. Este pertencimento religioso marcava também uma diferença de estatuto: a nobreza polonesa, à qual pertenciam os senhores feudais da região, era, ao contrário, de religião católica romana. O pertencimento religioso marcava assim também o pertencimento a uma etnia e a um estrato social diferenciados.

Os ascendentes dos rutenos que vieram ao Brasil, no entanto, deixaram de ser ortodoxos no final do século XVI. Em 1596, na tentativa de elevar seu status na *commonwealth* lituano-polonesa (unidade política local na época), um grupo de bispos ortodoxos decidiu aceitar colocar-se sob a autoridade do papa católico romano Urbano VIII, em um acordo conhecido como União de Brest. Através desse acordo, foi criada a Igreja Grega Uniate (do termo em latim para “unida”).⁴

² Este trabalho apóia-se em parte de minha tese de doutorado (Guérios, 2007), defendida no Museu Nacional / UFRJ.

³ Hoje, estima-se que 90% dos descendentes desses imigrantes permaneçam no Estado do Paraná. Prudentópolis, localizado a 207 km de Curitiba, é o maior município remanescente das primeiras colônias.

⁴ Segundo Vailhé [1909], no início do século XIX eram reconhecidas oito divisões entre as igrejas ortodoxas que se colocaram sob a autoridade de Roma, ou seja, entre as Igrejas Uniatistas: gregos puros, ítalo-gregos, georgianos, greco-árabes, rutenianos, sérvios,

Como parte dos arranjos estabelecidos na União de Brest, o metropolitano de Kiev (a principal cidade da região) continuou tendo autoridade sobre sua diocese, os padres uniatistas continuaram a ter o direito de casar e – principal ponto de nosso interesse aqui – o rito bizantino original, em língua eslavônica antiga, foi mantido. Em contrapartida a Igreja esteve a partir de então subordinada à autoridade do papa e, conseqüentemente, às decisões tomadas pela hierarquia da Igreja Católica Romana.

Após esse processo histórico, a Igreja Greco Católica desta região, ou “Igreja Católica Uniata de Rito Oriental”, como a chama o imigrante Paulo Muzeka (1936), passou a ter uma conformação única, específica dos rutenos. Isto possibilitou assim que ela continuasse a desempenhar, como ocorria há séculos, o papel de um marcador étnico.

A atual Igreja Católica Ucraniana, que deriva deste processo, funciona então como um misto da Igreja Ortodoxa com a Igreja Católica. Submetida há quatro séculos às determinações dos concílios da Igreja Católica, opera contudo, em todos os seus ritos e mesmo na arquitetura de suas Igrejas, como uma Igreja Ortodoxa. O padre reza ainda a missa de costas para os fiéis, por trás das portas do *Iconostás* (parede de ícones que separa a parte dos fiéis da parte mais sagrada da igreja), e o rito é em sua maior parte cantado ou em recitativos. Até o Concílio Vaticano II, em 1965, o rito era rezado em língua eslavônica antiga – uma língua arcaica que não é mais falada ou compreendida pela população. Hoje, ele foi traduzido para o ucraniano.

Em Prudentópolis, há atualmente apenas um horário (no domingo à noite) em que a missa é rezada em português, em uma adaptação do rito oriental. Esta missa ocorre apenas na Igreja Matriz, na sede da cidade – em todas as colônias, no interior do município, ela é rezada apenas em ucraniano, assim como nas demais missas da Matriz. As missas são a principal ocasião em que a língua ucraniana é utilizada hoje no município: apenas nas colônias mais distantes ou com menor contato com a sede ela prossegue sendo a língua mais falada.

Esta mudança no uso das línguas passou a ocorrer a partir da terceira geração: até a década de 1950, a maior parte do município tinha poucos contatos com a sociedade brasileira englobante. De fato, as características da instalação das colônias rutenas no Brasil possibilitaram a manutenção dos laços estabelecidos entre os rutenos em sua terra de origem. Apesar de projetos do governo paranaense de criar colônias pluriétnicas, vários fatores levaram a uma homogeneização de suas populações.⁵ Hoje, isto fica evidente para qualquer pessoa que visite Prudentópolis: seu maior prédio é um seminário; os pontos focais da cidade são a Igreja Católica Ucraniana e a Igreja Católica Romana; todas as 32 colônias que se espalham ao redor da cidade são também centralizadas em Igrejas Católicas Ucranianas, grandes construções com cúpulas bizantinas que se destacam no contraste com as moradias camponesas que as rodeiam.

búlgaros e romenos. Essas 8 igrejas teriam ao todo 5,5 milhões de fiéis, dos quais 4,1 milhões seriam “rutenos” e “sérvios”. Todas elas seguem o rito bizantino; no entanto, apenas os “rutenos” e búlgaros utilizavam o texto eslavônico antigo no rito.

⁵ Dentre estes fatores, podemos citar a dificuldade que o governo encontrou de recrutar imigrantes de diversos países e a opção, que vários colonos fizeram, de mudar em busca dos locais em que havia maior concentração de pessoas de mesma origem.



Foto 01: Missa na Igreja Matriz de São Josafat, pertencente à Igreja Ucraniana de Rito Grego, em Prudentópolis – PR.



Foto 02: Camponeses de origem ucraniana em sua casa, na colônia Tijuco Preto, em Prudentópolis – PR.

O principal lócus da vivência coletiva dos imigrantes ucranianos e de seus descendentes no Brasil permanece sendo a Igreja. De fato, os elementos religiosos espalham-se por todas as dimensões da existência, incluindo a vivência do tempo e do espaço.

A vivência do tempo é toda marcada pelo calendário religioso: os momentos mais significativos do ano são as festas da Páscoa e do Natal, cada qual com seus rituais específicos e com cantos exclusivos das celebrações da época. As saudações utilizadas no cotidiano remetem à Igreja: o “bom dia” é substituído por “*Slava Isusu Hrestu*” (“Glória a Jesus Cristo”), e respondido por “*Slava na vike*” (“Glória para sempre”); no tempo da Páscoa, as saudações são substituídas por “*Hrestos voskres*” (“Cristo ressucitou”) e “*Na voistenu voskres*” (“Ressucitou para sempre”); no Natal, por “*Hrestos c’e rajdaye*” (“Cristo está nascendo”) e “*Slavim yeho*” (“Louvêmo-lo”) (Wouk, [1965]: 38). Para cada etapa do trabalho com a terra (plântio, preparação e colheita) há uma bênção própria, o *Moleben*, de que poucos camponeses abrem mão; por fim, o mesmo ocorre em relação aos momentos significativos do ciclo de vida, como o batismo, o casamento e a bênção dos mortos (*Parastás*) (Andreazza, 1999: 111).

A ocupação do espaço também é ligada à vivência religiosa. Logo após a chegada dos imigrantes, a cruz era sempre a primeira estrutura a ser erigida, e todas as “linhas” (estradas ao longo das quais as colônias foram formadas) iniciam com uma delas. A igreja, sempre a maior construção de cada colônia, era construída antes mesmo das casas definitivas dos colonos (Wouk, [1965]: 37). A disposição dos móveis e das portas na casa, sempre virados para o nascente, reproduz a posição do prédio da igreja. Por fim, quase todas as casas contam com sua própria parede de ícones, emulando aquela da Igreja, e misturada às fotos de antepassados falecidos.

Abordemos agora, brevemente, as características do rito oriental utilizado nas missas.

O rito religioso adotado é o rito oriental (bizantino), atualmente, como afirmado acima, performado em língua ucraniana. É inteiramente cantado pelo sacerdote e pela comunidade, que se distribui em quatro vozes distintas. Até 1965, era rezado em uma língua desconhecida dos fiéis. Mesmo assim, atualmente o padre faz sua recitação em volume audível durante apenas parte da cerimônia – parte do ritual é recitado em voz baixa junto ao altar. Os fiéis intervêm, concomitante ou em seguida aos recitativos do padre, sempre cantando.

A arquitetura da Igreja também auxilia a experiência religiosa do fiel. Em primeiro lugar, a presença da cúpula bizantina faz com que a música cantada ecoe e ressoe em toda a construção. A planta do prédio (em forma de cruz e não de nave, como nas igrejas de rito latino) é dividida em três seções: o espaço dos gentios, onde originalmente ficavam as pessoas de fora da comunidade ou as que se encontravam em pecado, como as mães solteiras (hoje o uso deste espaço não é configurado desta forma); o espaço dos fiéis; e o *Sanctus Santorum*, a parte mais sagrada da igreja, separada de sua nave pelo *iconostás*, a parede de ícones.⁶ Pelo portão central dos três que dão passagem através do *iconostás*, apenas o sacerdote pode passar. É importante destacar que o rito é uma experiência cuja pista mais forte é auditiva e não visual: de fato, praticamente nenhum fiel vê o padre, que reza de costas para a comunidade dentro

⁶ As pinturas dos santos no *iconostás* seguem ainda a estética bizantina, sem o uso da perspectiva: todos os personagens são pintados em duas dimensões e no mesmo plano em relação aos demais elementos do quadro.

do *Sanctus Santorum* – dos lugares laterais da igreja, sequer é possível ver o *iconostás*, e há mesmo bancos que ficam atrás das colunas que sustentam a construção.

Assim, para a análise da relevância da religião na vida cotidiana desta população, é necessário considerar que a *experiência religiosa* por eles vivida é qualitativamente única. Os rituais têm uma presença espiritual toda própria. Esta presença espiritual constitui-se de uma experiência multissensorial intensa, que é constituída por uma delimitação arquitetural precisa do espaço, pela emissão de aromas (toda a missa tem momentos de queima de incenso) e, principalmente, pela ressonância dos cantos bizantinos na acústica da construção do prédio da igreja. Um fiel da Igreja Católica Ucraniana, que vive esta experiência desde sua socialização primária, é mergulhado em uma vivência mística capaz de ocorrer apenas nos rituais desta Igreja. Abrir mão do rito, de fato, levaria à descaracterização da experiência religiosa como um todo, algo impensável para um devoto desta religião – e algo que explica a persistência do ritual mesmo na quarta geração pós-migração.⁷

Música e religião na vida social cotidiana dos camponeses de Prudentópolis

Deste modo, a vivência de tempo e espaço dos imigrantes ucranianos e de seus descendentes é intimamente ligada aos quadros fornecidos pela religião e pelo rito católico oriental. De fato, como afirma Turner (1975: 62), como qualquer sistema ritual socialmente eficaz, este rito “contém imagens, significados e modelos que constituem os referenciais cognitivos e éticos da cultura”.

A análise da presença da música e do ritual na vida social não se esgota, no entanto, na discussão acerca de suas conexões com cultura ou estrutura. Podemos também, questionarmo-nos acerca de seus impactos na vida cotidiana e acerca de sua presença na vida social de cada comunidade: como e por que a música e o ritual estão presentes em sua vida diária?

Nos relatos acerca da vinda ao Brasil, os primeiros migrantes referem-se repetidas vezes a momentos em que a música criava, ao longo da viagem, o sentimento de comunidade. Ao relatar a viagem de navio ao Brasil, por exemplo, Pelep Kobren registra os seguintes episódios:

Um dia um senhor anunciou em voz alta, “ei, pessoas, vocês sabem que dia é hoje?” Após um silêncio alguém respondeu, “como podemos saber que dia é hoje quando perdemos a noção do tempo aqui no mar?” “Hoje” – ele disse – “é um dia santo. Mês de agosto. O sexto dia. Hoje é *Spasa* [festa da transfiguração do Senhor]”. Todos ajoelharam e rezaram “Pai nosso, que está no céu...”, e começaram a ler o Salmo *Velehanie* e a cantar outras canções religiosas. As pessoas ficavam em pé e rezavam como se estivessem na igreja. As mulheres choravam abertamente, e os homens também eram vistos enxugando suas lágrimas.

⁷ De fato, ao chegarem ao Brasil, os imigrantes se depararam com igrejas construídas na configuração das igrejas de rito latino (sem as cúpulas, e em forma de nave). Isto era fonte de estranhamento, principalmente devido ao fato de que as igrejas pareciam polonesas para eles. Nos casos de colônias mistas, estes prédios acabavam sendo ocupados pelos poloneses, o que deixava os rutenos sem um local para suas celebrações religiosas. Este processo desembocou na construção dos templos bizantinos que hoje formam o núcleo de cada colônia em Prudentópolis.

E isso não era sem razão. Eles lembravam as igrejas das aldeias, a família, os amigos com quem viviam, trabalhavam e rezavam. (Kobren, 1936)

Assim passavam os dias, um após o outro. (...) Alguns dias eram mais interessantes que os outros. Entre os “taliane” que viajavam conosco havia frequentemente brigas, e a tripulação tinha trabalho com eles. (...) Enquanto os “taliane” brigavam, nosso povo cantava. Assim começou: uma ou duas pessoas no começo. Logo 100 ou 200 pessoas se juntavam. (...) e assim cantavam sem dirigente, sem ensaio prévio, e era bonito que dava gosto de ouvir. “E o que cantavam?”, pode perguntar algum cantor. Cantavam tudo o que sabiam! Além dos cantos de igreja, santos, cantavam “*Juro j moiá, juro*”, “*Pani mala, pana Petrucha kohala*”, “*Tchumatchenka*”, [cantigas populares, conhecidas como *kolomeikas*] e assim por diante. (Kobren, 1936)

A música e os rituais religiosos eram assim signos de entrada em um registro solene, e, junto com as cantigas populares, atuavam no sentido de construir um laço de comunidade entre pessoas que não se conheciam antes da migração. Os rutenos que vieram ao Brasil não constituíam um grupo *a priori*: foi ao longo do processo migratório que elas estabeleceram novos laços com seus companheiros de viagem, reunindo-se em grupos recém-constituídos e separando-se de outros grupos que vinham com eles para a América ao mesmo tempo. A música foi um dos canais de aproximação entre estas pessoas, e de constituição de laços entre elas.

Adicionalmente, a música era ligada à lembrança da terra. Para esses rutenos, como percebe-se nos trechos citados acima, a terra natal estava onde estava o rito religioso. Segundo a versão apresentada nos relatos, ao colocar-se em uma postura de devoção e ao cantar os cânticos sagrados durante sua viagem ao Brasil, os rutenos estariam “em casa” em espírito, a despeito do local em que estivessem fisicamente.

Hoje, quando os grupos de cada colônia já estão constituídos há algumas gerações, a música serve como um signo de uma fronteira social, separando os que estão “dentro” da comunidade, tendo participação plena em suas dinâmicas, dos que ocupam uma posição marginal. Várias são as ocasiões em que a conexão entre a música e o pertencimento social é visível na vida cotidiana destes camponeses.

Uma delas é o ritual das cantigas de Natal, as chamadas *Koliadê*. No dia de Natal, formam-se grupos (separados por sexo e idade) que fazem visitas às casas de sua colônia. No ano de 2003, participei de um destes grupos, e pude observar seu funcionamento. Com uma *Cantêchka* emprestada (livro de cantos sagrados, segundo o nome misto de português e ucraniano), acompanhei os camponeses da colônia de Tijuco Preto em suas visitas pelas casas próximas à igreja – as casas mais distantes foram visitadas pelo dono da venda local, que tem um carro para alcançá-las. Quando chegávamos às casas, os moradores já estavam à espera. Éramos recebidos, cantávamos, e no final dos cantos declamávamos uma mensagem de prosperidade para o próximo ano. A parte ritual era toda feita em língua ucraniana, e os contatos pessoais em quase todos os casos em português. A seguir, o dono da casa servia comidas e bebidas.⁸ No final da visita, cada proprietário dava uma contribuição para a Igreja, em geral de cinco

⁸ Nosso roteiro seguia uma lógica gastronômica: os membros do grupo sabiam que em tal casa o dono sempre oferecia um churrasco, o que implicava que sua visita deveria ser em um horário mais próximo do almoço; desde o início, alertaram-me para comer apenas um pouco em cada casa, porque durante as cinco horas de visitas teríamos que aceitar comida em todas elas.

reais; toda a comunidade arrecadou cerca de 4 mil reais no fim do dia. Ao mesmo tempo em que eu cantava (*koliaduvau*) no Tijuco Preto, minha esposa era visitada pelos grupos de nossos vizinhos na sede de Prudentópolis.

Este ritual é parte integrante da rotina anual de vários colonos de Prudentópolis; sua repetição ano após ano é naturalizada por boa parte da população, o que significa que o rito religioso está imiscuído de tal forma em sua percepção da vida cotidiana que ela não é imaginável sem sua presença. A vitalidade da Igreja Ucrâniana e de seus rituais, assim, manteve-se em parte pelos mesmos motivos que mantiveram vivas as lembranças coletivas dos judeus estudados por Yerushalmi (1984: 110): em “função da fé partilhada (...) e da vontade do próprio grupo, que transmitia e recriava seu passado graças a todo um emaranhado complexo de instituições sociais e religiosas que funcionavam organicamente para esse fim”.

Ao mesmo tempo, percebe-se que as pessoas de maior prestígio em cada comunidade participam, necessariamente, de rituais como o das *Koliadê*. Mesmo se um colono é de origem “ucraína”, a intensidade de sua participação nas atividades da paróquia e sua conformidade às normas religiosas é que são pistas essenciais na determinação de seu pertencimento à comunidade – e são esses elementos que nem todos os colonos “ucrainos” as partilham na mesma medida. Na linha Esperança, por exemplo, um dos colonos comprou uma antena parabólica para sua casa, chamada no interior da cidade de *rechetó* (пешето, a grande peneira côncava utilizada para separar os grãos colhidos das folhas e ramos que os acompanham). O comentário que ouvi a seu respeito foi: “ele nunca tem dinheiro para a igreja, mas tem *rechetó!*”. Por ter colocado a igreja em segundo plano em sua vida, esse colono tornou-se mal visto na comunidade. Em posição oposta a ele estavam Sofia e Silvestre Semchechen, que tinham em 2003 quase 90 anos de idade: extremamente devotos, eles moravam na casa mais próxima da igreja da linha Esperança, participavam assiduamente de todas as atividades da paróquia e tinham uma filha freira. Quando Sofia adoeceu, os vizinhos se revezavam para levar comida e limpar a casa do casal.

De fato, os membros de maior prestígio de cada linha são aqueles que têm participação mais ativa na vida paroquial e nos Apostolados da Oração, e as pessoas que participam menos das atividades da igreja são, até certo ponto, deixadas de lado da vida comunitária. Como a igreja e seu pavilhão constituem o grande pólo da vida social de cada linha, é ali que ocorrem reuniões, que se articulam as trocas com os políticos locais, que se acertam novos casamentos. O acesso a todos esses eventos privilegiados é dado pela participação na vida religiosa da paróquia – sempre mediada pelas canções sacras e, nos momentos menos solenes, pelas canções populares. Em uma ocasião, por exemplo, fui convidado a um casamento na linha Esperança; a festa ocorreu no Pavilhão, a comida foi feita por pessoas da comunidade e servida pelos garotos que vivem na linha. O casal teve que providenciar apenas a comida – o local, a organização e a mão de obra foram providenciados pela comunidade local. Isso apenas ocorreu porque o rapaz que se casava era altamente engajado nas atividades da paróquia local.



Foto 03: Camponês de origem ucraniana canta para ouvinte durante ritual da *Koliadê* na colônia Tijuco Preto, em Prudentópolis – PR.



Foto 04: Camponeses de origem ucraniana plantando sementes de fumo em suas terras, em Prudentópolis – PR.

As redes de ajuda mútua também costumam incluir apenas as famílias que participam ativamente da vida da Igreja. No Tijuco Preto, um colono cuja família é participativa na paróquia (seu irmão, por exemplo, era presidente do conselho paroquial na época de meu trabalho de campo) e que é membro importante do Apostolado da Oração conseguiu comprar seu terreno para plantar fumo graças ao empréstimo de uma senhora que recebia uma pensão do Governo.⁹ Esta senhora disse-me que o valor foi integralmente devolvido nos anos seguintes; um colono que não participa das atividades da paróquia, contudo – e que jamais contaria com a confiança de dona Tecla – contou-me essa história com ressentimento, espalhando o boato de que o colono que fez o empréstimo “enganou a velhinha” e jamais lhe pagou um centavo.

As próprias comunidades, assim, exercem controle sobre seus membros, recompensando a participação na vida comunitária e punindo a não conformidade à rotina religiosa local. Dentro desta rotina, a música sacra tem papel essencial. No enterro de um senhor de grande prestígio em sua comunidade e que participava ativamente dos cantos em cada igreja, o bispo que prestou homenagem ao falecido afirmou que sua vida havia acabado, mas que, acima de tudo, “silenciou-se sua voz”.

O mesmo, por fim, ocorre nas avaliações que cada comunidade faz da outra. Certos rituais, como o do dia dos mortos, da Páscoa e do Natal, contam com cânticos que são entoados apenas em um determinado dia do ano – e que não são conhecidos senão por poucos fiéis. Nestas cerimônias, camponeses de uma colônia que desejam rezar a missa mas que não conhecem os cânticos organizam-se para que venha alguém que os conheça. Em suas palavras, eles dizem que as comunidades que contam com estas pessoas são “mais fortes” do que as suas próprias. Acompanhei uma ocasião em que uma colônia providenciou o transporte de um ônibus para que houvesse pessoas suficientes para “cantar a missa” como seria necessário. As pessoas convidadas participaram da festa na outra comunidade e ganharam, além do transporte, a refeição no pavilhão da festa.

Conclusão

Os dados acima permitem observar como a música e o ritual não se restringem, em Prudentópolis, ao âmbito religioso. Seus símbolos e significados transbordam deste contexto específico e são elementos relevantes na constituição da percepção do tempo e do espaço. Vimos também os cantos sagrados são elementos fundamentais na constituição de uma experiência religiosa complexa, que é reforçada a cada *performace* do ritual.

Paralelamente, a música é um dos operadores que funcionam, neste ambiente social, como elementos vitais na (auto)regulação das relações no grupo observado. Por um lado, ela foi um fator de aproximação entre os camponeses que vieram ao Brasil, constituindo comunidades ainda antes da chegada às colônias. Por outro lado, nos dias de hoje ela opera como um definidor de fronteiras e limites da comunidade real, criando ainda uma escala de prestígio em seu interior que é relacionada com o domínio e o conhecimento do repertório de canções sacras e profanas da etnia.

⁹ A pensão era relativa à participação de seu marido na Segunda Guerra Mundial como pracinha da FEB.

Referências bibliográficas

ANDREAZZA, Maria Luiza. *O paraíso das delícias. Um estudo da imigração ucraniana, 1895–1995*. Curitiba: Aos Quatro Ventos. 1999.

GUÉRIOS, PAULO. R. *Memória, identidade e religião entre imigrantes rutenos e seus descendentes no Paraná*. UFRJ / Museu Nacional. Tese de doutoramento em Antropologia Social. 2007.

MUZEKA, P. Relato publicado no jornal Праця [Pratsia (“Trabalho”)]. 1936.

TURNER, Victor. “Ritual as Communication and Potency: an Ndembu Case Study”, in TURNER, Victor, *Symbols and Society: essays on Belief Systems and Action*. Athens: Southern Anthropological Society. 1975.

VAILHÉ, Siméon. “Greek Church”, in *The Catholic Encyclopedia, Volume VI*. New York: Robert Appleton Company. [1909].

WOUK, Miguel. Estudo etnográfico-lingüístico da comunidade ucraina de Dorizon. Curitiba: Projeto. 1981 [1965].

YERUSHALMI, Josef. *Zakhor. Histoire juive et mémoire juive*. Paris: Éd. De la Découverte. 1984.