

**PAULO CÉSAR POSSAMAI**

**“DALL’ITALIA SIAMO PARTITI”:**

**A questão da identidade entre os imigrantes italianos e seus descendentes no Rio Grande do Sul (1875-1945).**

## **AGRADECIMENTOS**

A realização da pesquisa que deu origem a este livro só foi possível graças à obtenção de uma bolsa recém-doutor, concedida pela Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado do Rio Grande do Sul (FAPERGS), vigente de 01/08/2002 a 31/07/2003. Nossa pesquisa foi desenvolvida dentro do programa de pós-graduação em História da Universidade do Vale do Rio dos Sinos (UNISINOS), na área de concentração em estudos históricos latino-americanos, sob a orientação do Prof. Dr. Martin Norberto Dreher, a quem dedico este livro.

Também agradeço aos professores Núncia Santoro de Constantino (PUCRS), Loraine Slomp Giron (UCS), Luiz Eugênio Vescio (UFSM), Mário Maestri (UPF) e Piero Brunello (Università di Venezia), pelas críticas e sugestões. Aos amigos italianos Simonetta Bigarella e Leonardo Canal pela ajuda através do envio de livros. Aos amigos Robenson Diel, Waldinei de Souza Costa, Dilse Piccin Corteze, Isabel Cristina Arendt, Imgart Grützmann, Cristiano Luís Christilino e aos meus pais, Benjamim Possamai e Silda Catto Possamai pela amizade e paciência.

## SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	4
1 - OTTOCENTO.....	9
1.1. O Surgimento do Nacionalismo.....	10
1.1.2. A Unificação da Itália e a Reação da Igreja Católica.....	18
1.2. A Construção da Identidade Brasileira.....	28
1.2.1. A Romanização da Igreja no Brasil.....	35
1.3 – A Emigração em Massa na Itália e no Trentino.....	38
1.4. A Construção da Identidade Italiana no Rio Grande do Sul.....	50
1.4.1. As Rebeliões Camponesas.....	54
1.4.2. Trentinos, os “sem bandeira” .....	61
1.4.3. As Sociedades Italianas.....	66
1.4.4. As Escolas Italianas.....	70
1.5. O Catolicismo como Fator de Identificação Coletiva dos Imigrantes.....	77
1.5.1. A Religiosidade Luso-Brasileira.....	78
1.5.2. A Romanização no Rio Grande do Sul.....	80

1.5.3. O Clero entre os Imigrantes.....	84
1.5.4. A Organização Religiosa no Meio Rural: As Capelas.....	92
2 - NOVECENTO.....	103
2.1. Os Religiosos Estrangeiros e o Processo de Romanização.....	104
2.1.1. Os Palotinos.....	105
2.1.2. Os Carlistas ou Escalabrinianos.....	111
2.1.3. Os Capuchinhos.....	116
2.2 A Implantação do Processo de Romanização.....	121
2.2.1. O Combate ao Anticlericalismo.....	121
2.2.2. A Imprensa em Língua Italiana.....	129
2.2.3. A Imposição de uma Moral Monacal.....	135
2.2.4. Um Celeiro de Vocações.....	143
2.2.5. D. João Becker e o Apogeu da Romanização.....	151
2.3. Integração versus Italianidade.....	155
2.3.1. As Guerras na África e a Primeira Guerra Mundial.....	162
2.3.2. Nanetto Pipetta e a Criação da Identidade do Colono.....	170
2.3.3. O Fascismo e o Apogeu da Italianidade.....	174
2.3.4. O Estado Novo e a Campanha de Nacionalização.....	183
CONCLUSÃO.....	190
BIBLIOGRAFIA.....	194

## INTRODUÇÃO

Existe já uma abundante bibliografia sobre a história da imigração italiana no Rio Grande do Sul, entretanto poucos são os estudos que abordam o problema da construção da identidade coletiva entre os imigrantes italianos e seus descendentes. A maioria dos trabalhos existentes busca, antes de tudo, analisar o papel da Igreja Católica entre os imigrantes, partindo do pressuposto que de que a identidade étnica era fraca entre os imigrantes e seus descendentes, sendo a catolicidade o principal meio de identificação coletiva da comunidade ítalo-rio-grandense.

Olívio Manfroi, em *A Colonização Italiana no Rio Grande do Sul*, salientou o papel de liderança do clero entre os imigrantes, usando como fonte os relatórios elaborados pelos inspetores da colonização. Seu trabalho, publicado durante as comemorações do Centenário da Imigração Italiana no Rio Grande do Sul, tornou-se uma obra clássica que ainda hoje é citada pelos historiadores que sustentam a tese de que os imigrantes italianos tinham na catolicidade o fundamento da sua identidade coletiva.<sup>1</sup> A produção historiográfica que se seguiu continuou a acentuar a posição central que a Igreja Católica ocupava entre os imigrantes.

Renzo M. Grosselli, em *Vincere o Morire*, apontou para o importante papel do clero entre a população camponesa do nordeste da Itália e salientou que o clero conservador viu na imigração para a América a possibilidade da manutenção da velha ordem entre os imigrantes; um local onde estariam protegidos do avanço do liberalismo e do socialismo. Vania B. P. Merlotti em *O Mito do Padre entre os Descendentes*

---

<sup>1</sup> “A Religião Católica foi, sem dúvida, a força que permitiu aos imigrantes italianos se integrarem no novo ambiente e formar aquela solidariedade indispensável para enfrentar todas as dificuldades materiais e psicológicas dos primeiros tempos. Eles não tinham um espírito de associação, uma consciência étnica ou nacionalista capaz de os unir ou motivar a solidariedade. Foi em torno da religião e da expressão de seus sentimentos religiosos que eles encontraram a própria identidade cultural, único meio capaz de evitar o desajustamento social”. Olívio MANFROI. *A Colonização Italiana no Rio Grande do Sul*. 2<sup>a</sup> ed. Porto Alegre: EST, 2001, p. 148.

*Italianos*, fez um interessante estudo sobre o temor e respeito que o clero desempenhava entre os colonos devido ao seu privilégio de contato com o sobrenatural.

As obras de Riolando Azzi e Redovino Rizzato nos apresentam a obra dos scalabrinianos, missionários que se ocupavam dos imigrantes e que, de acordo com as instruções de seu fundador, o bispo Scalabrini, deveriam esforçar-se para manter vivo entre os imigrantes o sentimento de italianidade. Já a atuação dos capuchinhos franceses, de acordo com Carlos A. Zagonel, em *Igreja e Imigração Italiana*, preocupava-se, sobretudo, em garantir a integração dos imigrantes à nova terra. Se eles lutavam pela preservação da língua e cultura italianas, o faziam buscando impedir a “contaminação” da fé dos colonos pelos luso-brasileiros, cuja religiosidade era mal vista numa época em que a hierarquia católica buscava padronizar as práticas religiosas segundo os costumes romanos.

A atuação da Igreja Católica entre os imigrantes durante o desenvolvimento do fascismo na Itália e sua difusão entre os italianos e seus descendentes no Rio Grande do Sul foi estudada por Loraine Slomp Giron, em *As Sombras do Littorio*. Recentes pesquisas vêm acrescentar novos resultados sobre a atuação do clero no sentido de organizar a comunidade colonial numa sociedade tão marcada pelo clericalismo que foi definida por Luiz Alberto de Boni como um “um quase estado papal”.<sup>2</sup> Dentro desta perspectiva destacam-se os seguintes trabalhos: “*Ora et Labora*”: *O Projeto de Restauração Católica na Ex-Colônia Silveira Martins*, de Jérri Roberto Marin; *O Crime do Padre Sorio*, de Luis Eugênio Vescio e *Imigração Italiana e Vocações Religiosas no Vale do Itajaí*, de Marilda R. G. Checcucci Gonçalves da Silva. Também destacamos os trabalhos que, sem serem específicos sobre a questão, também abordam o tema de forma crítica: *Eppur si Parlano!*, de Florene Carboni; *Os Senhores da Serra*, de Mário Maestri e *Ulisses va in América*, de Dilse Piccin Corteze.

O objetivo deste trabalho é demonstrar que a imagem do imigrante como profundamente católico e avesso ao nacionalismo italiano é o resultado de uma construção histórica. O projeto católico venceu uma corrente anticlerical que pouco possuía em comum além de sua posição contrária ao ideário católico, que incluía maçons, nacionalistas, liberais, positivistas, anarquistas e socialistas. A moldagem de uma identidade coletiva é obra da intelectualidade, que busca enquadrar a comunidade dentro de um ideal a ser alcançado. Tendo em vista essa perspectiva, nossa pesquisa

---

<sup>2</sup> Luís Alberto DE BONI. “O Catolicismo da Imigração: Do Triunfo à Crise”, in: José Hildebrando DACANAL (org.). RS: *Imigração & Colonização*. 2<sup>a</sup> ed. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1992, p. 241.

limita-se ao discurso das elites intelectuais que procuraram se tornar porta-vozes da comunidade italiana no Rio Grande do Sul.

Fatores internos e externos possibilitaram à Igreja moldar conforme seus desígnios a imagem do imigrante ideal. Para tanto buscamos estudar a conjunção de fatores políticos, econômicos e religiosos que levaram milhares de pessoas a deixar a Itália poucos anos após a unificação da península. Também centramos nosso interesse na situação política e econômica do Brasil e na atuação da Igreja Católica no sentido de implementar o catolicismo reformado pelo Concílio Vaticano I no país.

Nossa pesquisa inicia nos primórdios do século XIX, quando o nacionalismo começou a desenvolver-se na Europa. Analisaremos o processo de unificação da Itália e o enfraquecimento do sistema escravista que levou o governo brasileiro a incentivar a imigração em massa como um meio de garantir a oferta de mão-de-obra no sudeste e aumentar o povoamento na região sul, onde se temia o perigo de invasões estrangeiras assim como a contestação ao centralismo da Coroa. Encerramos nossa pesquisa com a campanha de nacionalização promovida pelo Estado Novo, quando se buscou uniformizar a população brasileira, sobretudo através da imposição da língua portuguesa e da proibição das línguas estrangeiras.

Nos limitamos a estudar a imigração italiana que se estabeleceu na área de colonização agrícola do Rio Grande do Sul, na região serrana, situada no nordeste do Estado, assim como a área da antiga Colônia Silveira Martins, situada na região central e também conhecida como Quarta Colônia. As referências porventura feitas aos imigrantes italianos estabelecidos em centros urbanos pré-existentes à onda imigratória, como Porto Alegre, Pelotas, Rio Grande ou Santa Maria têm como objetivo traçar um parâmetro entre a atuação das instituições que foram criadas para incentivar a preservação do sentimento de italianidade entre os imigrantes, tanto nas principais cidades do Rio Grande do Sul como nos núcleos urbanos das colônias.

O primeiro capítulo tratará do surgimento do nacionalismo e da construção das “comunidades imaginadas”, no dizer de Benedict Anderson. As nações privilegiadas nesse estudo serão a Itália e o Brasil. Enquanto o novo Estado unitário italiano buscava transformar uma população heterogênea, mas que tinha uma cultura de elite em comum, numa nacionalidade, o império do Brasil buscou na imigração européia a constituição de um povo brasileiro que se enquadrasse nos padrões europeus. A Igreja Católica não ficou de fora desse debate; na Itália e no Brasil lutou por seus interesses. Na península italiana, a Igreja criou problemas ao novo Estado unitário ao não reconhecê-lo devido à

ocupação de Roma, sede do papado. No Brasil, a hierarquia católica viu nos imigrantes italianos a melhor maneira de substituir o tradicional catolicismo luso-brasileiro por uma religiosidade mais próxima do padrão europeu. Esse capítulo tem como recorte cronológico os princípios do século XIX e vai até a queda da monarquia no Brasil.

O segundo capítulo começa com as mudanças ocorridas em consequência da implantação do regime republicano. A separação entre a Igreja e o Estado abriu novas perspectivas à primeira que, se deixou de ser a religião oficial do país, obteve uma liberdade de ação nunca obtida durante a monarquia. A partir desse momento a hierarquia católica se engajou com afinco na romanização do catolicismo brasileiro, fazendo recurso à vinda de muitas ordens e congregações religiosas européias. Foi a partir desse período que começou a ser construída com sucesso a imagem ideal do imigrante italiano: católico, trabalhador e obediente às autoridades. Com a ascensão do fascismo as relações do Estado italiano com a Igreja melhoraram muito, já que ambos combatiam inimigos em comum: a maçonaria, o liberalismo e o socialismo. A implantação do Estado Novo de Vargas acabou com a propaganda fascista no Rio Grande do Sul, deixando o clero como o principal porta-voz da comunidade ítalo-rio-grandense. Só então o discurso étnico foi definitivamente substituído pela catolicidade.

## **1 - OTTOCENTO (Século XIX)**

Nosso trabalho busca analisar os discursos que procuraram criar uma identidade coletiva entre os ítalo-rio-grandenses. Seguindo este objetivo, nas próximas páginas trataremos de buscar conceitualizar os diferentes tipos de construção de uma identidade: a nacional, a étnica e a religiosa. Não trataremos cada tentativa de busca de uma identidade coletiva separadamente, pois, normalmente elas caminham juntas, especialmente as identidades étnica e nacional.

Para Woodward a identidade é relacional, para existir, ela depende de algo fora dela, ou seja, de outra identidade. Ela é marcada pela diferença, por distinguir-se daquilo que ela não é. Em outras palavras, ela necessita da exclusão do outro para tornar-se visível.<sup>3</sup> O racismo tem sido freqüente para reforçar a distinção entre “nós” e “eles”. A etnicidade “visível”, como a cor da pele, tende a ser negativa, na medida em que é mais utilizada para definir o “outro” que o próprio grupo. Já os liames entre a consciência nacional e a religião podem ser mais estreitos, como na Polônia e Irlanda e em grau ainda maior entre os muçulmanos. A religião étnica é escolhida para que um povo sinta-se diferente de outros povos e Estados vizinhos (Irã, Irlanda, Gales...). A

---

<sup>3</sup> Kathryn Woodward. “Identidade e diferença: Uma introdução teórica e conceitual”, in: Tomaz Tadeu da SILVA (org.). *Identidade e Diferença*. Petrópolis: Vozes, 2000, p. 9.

conversão de duas diferentes religiões pode criar duas nacionalidades, como sérvios e croatas, que têm língua e cultura em comum.<sup>4</sup>

Para Barth, a identidade étnica, como qualquer outra identidade coletiva, é construída e transformada na interação de grupos sociais através de processos de inclusão e exclusão, que estabelecem limites entre tais grupos, definindo os que os integram ou não. O que diferencia, em última instância, a identidade étnica de outras formas de identidade coletiva é o fato de ela ser orientada para o passado que não é o passado da ciência histórica, mas sim aquele que representa a memória coletiva. O grupo étnico, para Weber, é claramente uma construção social cuja existência é problemática: A identidade étnica constrói-se a partir da diferença. A atração entre aqueles que se sentem como de uma mesma espécie é indissociável daqueles que são percebidos como estrangeiros. Segundo Renan, a essência de uma nação (desde sua criação, no início do século XIX, a noção de etnia se encontra mesclada a outras noções conexas: as de povo, de raça ou de nação, com as quais mantém relações ambíguas) reside no fato de todos os indivíduos terem coisas em comum, e igualmente que todos tenham esquecido bem certas coisas. Renan não discute a existência das raças, mas a ficção da pureza racial.<sup>5</sup>

## 1.1 - O Surgimento do Nacionalismo

Entre os romanos, o termo *natio*, tal como *gens*, entendia-se como referência a grupos ou comunidades de pessoas de ascendência comum, ainda não integradas na forma política do Estado, mas que se mantinham unidas simplesmente por sua localização e por sua língua, costumes e tradições comuns. Essa utilização atravessou a Idade Média até o início da era moderna, aplicando-se a todas as situações em que *natio* e língua eram consideradas equivalentes. Nas universidades medievais, os alunos dividiam-se em “nações”, dependendo das regiões de que provinham. “Mesmo naquela época, a origem nacional atribuída a alguém por terceiros já estava visivelmente ligada

---

<sup>4</sup> Eric J. HOBSBAWM. *Nações e Nacionalismo desde 1780*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2002, pp. 81-86.

<sup>5</sup> Philippe POUTIGNAT e Jocelyne STREIFF-FENART. *Teorias da Etnicidade*. São Paulo: Unesp, 1998, pp. 11-40.

à demarcação pejorativa entre o estrangeiro e o homem da terra: as nacionalidades, com certas conotações negativas, eram atribuídas aos estrangeiros”.<sup>6</sup>

Apesar da percepção do estrangeiro, a Idade Média foi caracterizada pelo ideal de cristandade, que unificava os povos cristãos da Europa Ocidental. A cristandade européia tinha uma língua de cultura (o latim), uma hierarquia eclesiástica (o papa, os bispos) e uma civil e militar (o imperador, os reis, os nobres). Possuía guerras internas, reguladas pelo clero através da *pax christiana*, e guerras externas, as cruzadas. Com o advento do Renascimento houve o resgate dos valores greco-romanos que contribuíram para destruir essa unidade. Se, para alguns poucos membros da elite intelectual, como para Erasmo, o ideal de *homo* era ainda mais universal que o conceito de *christianus*, os humanistas em geral contribuíram para a formação dos Estados nacionais. No século XVI vemos o rei da França disputar o poder com o imperador ao mesmo tempo em que tenta controlar a Igreja em seu reino através do galicanismo. Por sua vez, a ruptura de Henrique VIII com o papado e o sucesso da Reforma na Alemanha são fatos que têm estreita ligação com o renascimento de um sentimento nacional.<sup>7</sup>

O ressurgimento do sentimento nacional estava então estreitamente relacionado à língua. O surgimento da imprensa coincidiu com o progressivo abandono do latim em favor do vulgar, que podia ser a língua da corte, como na França e na Inglaterra, ou a língua dos poetas, como o toscano na Itália. O cronista da Companhia de Jesus no Brasil, Simão de Vasconcelos, escrevia no século XVII que “a nação portuguesa se tem diversa da castelhana, esta da biscainha, a biscainha da francesa, da holandesa, etc. porque tem diversas línguas umas das outras; e tanto mais diversas são as nações, quanto são diversas as línguas. Diversas regiões são as de Roma, e da Sicília; contudo porque os homens delas falam uma só língua, é só uma nação. Diverso princípio é o dos romanos, que é o Papa, e o dos sicilianos, que é o rei de Espanha: contudo essa diversidade não faz diversa a nação Romana, e Siciliana”.<sup>8</sup>

---

<sup>6</sup> Jürgen Habermas. “Realizações e limites do Estado nacional europeu”, in: Gopal BALAKRISHNAN (org.). *Um Mapa da Questão Nacional*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2000, p. 298

<sup>7</sup> Lucien FABVRE. *Honra e Pátria*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1998, pp. 183-184.

<sup>8</sup> Simão de Vasconcelos, in: István Jancsó e João Paulo Pimenta. “Peças de um mosaico (ou apontamentos para o estudo da emergência da identidade nacional brasileira)”, in: Carlos Guilherme MOTTA (org.). *Viagem Incompleta: A Experiência Brasileira*. São Paulo: Senac, 2000, p. 145.

Era, pois, a língua o elemento que formava as nações. Embora o dicionário da Academia Francesa, em 1694, tentasse vincular a nação ao Estado, insistia ainda na língua como um elemento fundamental da mesma: “Estado: o país que está sob uma mesma dominação. Nação: todos os habitantes de um mesmo Estado, de um mesmo país, que vivem sob as mesmas leis e usam a mesma linguagem”. Já Turgot escrevia em 1751: “Um Estado é uma junção de homens reunidos num só governo. Uma nação é uma junção de homens que dividem a mesma língua materna”.<sup>9</sup> Para ele, a língua era o único elemento capaz de definir a nacionalidade.

Se o ressurgimento do sentimento nacional pode ser observado já no século XVI, a afirmação do absolutismo monárquico, no século seguinte, fez minguar o nacionalismo, ainda embrionário, em favor do sentimento de fidelidade ao rei. De fato, durante o Antigo Regime, o valor político estava todo na obediência ao soberano. Era francês quem servia ao rei de França. Ao lado desse princípio fundamental havia um importante papel para a religião. Um francês que regressasse à França após longo tempo no exterior teria que provar nunca haver prestado juramento de fidelidade a outro rei. Se suspeito de protestantismo, deveria provar ser católico. A identidade coletiva estava então relacionada com a fidelidade ao trono e não à cultura ou à etnicidade. Richelieu concedeu os mesmos direitos dos súditos franceses aos índios canadenses que se convertessem ao catolicismo.<sup>10</sup> Ainda era muito cedo para que o nacionalismo criasse raízes. Nas sociedades agrárias, as igrejas e as dinastias eram as únicas instituições capazes de garantir uma identidade coletiva que abrangesse um âmbito maior do que o da aldeia ou região.<sup>11</sup>

O renascimento do sentimento nacional só se deu com o enfraquecimento do absolutismo, no século XVIII. Para Federico Chabod, o sentimento de nacionalidade é o sentimento de individualidade histórica; trata-se de afirmar, contra tendências generalizadoras e universalizantes, o princípio do particular, do singular. A idéia moderna de nação surgiu com o Romantismo no século XVIII e triunfou no século XIX, quando o sentimento do individual dominou o pensamento europeu. Contra as tendências cosmopolitas, universalizantes do Iluminismo, tendentes a ditar leis válidas para todos os povos, o Romantismo opôs o nacionalismo como forma de conservar a

<sup>9</sup> Apud Lucien FABVRE. Op. cit., pp. 166-167.

<sup>10</sup> Federico CHABOD. *La Idea de Nación*. México: Fondo de Cultura Económica, 1997, pp. 234-235.

<sup>11</sup> John Breuilly. “Abordagens do nacionalismo”, in: Gopal BALAKRISHNAN (org.) Op. cit., p. 162.

singularidade de cada povo, respeitar suas tradições e preservar seu caráter nacional.<sup>12</sup> Hobsbawm concorda que o sentido moderno da palavra nação não é anterior ao século XVIII. Para ele: “O nacionalismo vem antes das nações. As nações não formam os Estados e os nacionalismos, mas sim o oposto”.<sup>13</sup>

Chabod localizou no descobrimento da “alma nacional” a novidade da idéia de nação nos séculos XVIII e XIX. Os escritores do Renascimento já faziam alusão ao caráter distinto dos povos, sua “natureza”, que se explicava por fatores naturais como o ar e o solo ou pela influência das estrelas. Do século XVIII em diante as características das “nações” serão buscadas sobre outras bases. Embora ainda permaneçam ligadas ao meio geográfico também passaram a ser consideradas as tradições históricas, políticas e religiosas, os costumes e os usos. As primeiras manifestações abertas da idéia de nação no sentido moderno da palavra se produziram na Suíça do século XVIII em oposição à expansão cultural francesa na Europa.<sup>14</sup> Para o pensador marxista Otto Bauer, a cultura palaciana dos franceses não se adequava à nascente burguesia de língua alemã, que buscou então uma ideologia que melhor lhe conviesse, a qual veio a ser o nacionalismo.<sup>15</sup>

Nas suas *Lettres sur les Anglais et les Français*, de 1725, Beat Ludwig von Muralt deu início à angloomania que dominou o século XVIII ao opor o que definiu como “espírito de liberdade civil e seriedade moral”, vigente na Inglaterra, ao servilismo dos franceses, cujo país era visto como uma nação de cortesãos. Entre os nacionalistas suíços era recorrente a exaltação à natureza, especialmente às montanhas, como se pode ver nas obras de Muralt, Rousseau e Albrecht von Haller. O montanhês idealizado teria um caráter firme, uma pureza de costumes que encarnava a simplicidade de vida em oposição à civilização francesa, considerada muito refinada e decadente. Entretanto, a louvação da natureza não era suficiente para criar um elo entre a população suíça; era preciso resgatar velhos costumes e conhecer a história local. Em

---

<sup>12</sup> Federico CHABOD. Op. cit., pp. 19-21.

<sup>13</sup> Eric J. HOBSBAWM. Op. cit., p. 19.

<sup>14</sup> Federico CHABOD. Op. cit., pp. 27-31.

<sup>15</sup> Otto Bauer. “A Nação”, in: Gopal BALAKRISHNAN (org.). Op. cit., pp. 69-70.

1727, foi fundada em Zurique a primeira sociedade de história nacional, a *Helvetische Gesellschaft*.<sup>16</sup>

Se, para os suíços, um dos fundamentos da sua nacionalidade era a preservação da liberdade individual, para os pensadores alemães a liberdade era entendida como a dignidade de classe a qual a pessoa pertence, idéia defendida por Ulrich von Hutten, Friedrich von Schlegel e Möser. Naturalmente, esse conceito de sociedade de castas tendia a criar um conservadorismo político antes que o liberalismo. Para fundamentar a idéia de uma nação alemã difundiu-se então o mito da destruição da liberdade e pureza de costumes originais dos germanos, que teriam sido corrompidos pelos romanos primeiro e depois pelos italianos e franceses. Johann Gottfried Herder criou a palavra nacionalismo, do qual foi o principal arauto na Alemanha. Ele afirmava a existência de uma diversidade fundamental, originária, natural entre as nações, que apareciam agora como poderosas individualidades de alma própria que nascem, se desenvolvem e decaem. Como Rousseau, Herder encontrou o sentido da nação ligado às atitudes anti-racionalistas, antiiluministas.<sup>17</sup> O apelo do sentimento em oposição à razão em defesa do que há de individual e próprio no homem contra o que é comum a todos. A nação, antes sentida, agora era querida.<sup>18</sup>

Ao contrário do que seria de se esperar, o primeiro movimento nacional surgiu na França e não nos países de língua alemã, onde viveram os seus principais teóricos. A Revolução Francesa derrubou a monarquia e aplicou pela primeira vez o conceito de nacionalidade. Do ponto de vista dos revolucionários, mais influenciados pelos iluministas que pelos românticos, o que caracterizava um povo-nação era o fato dele representar o interesse comum contra instituições particulares e não a língua ou etnicidade. Na prática, porém, o critério étnico-lingüístico era freqüentemente aceito, apesar do discurso revolucionário, uma vez que quem não falava francês era

---

<sup>16</sup> Federico CHABOD. Op. cit. pp. 31-44.

<sup>17</sup> Rousseau se opunha às idéias de Diderot e Voltaire. Era contrário ao europeísmo de Montesquieu e Voltaire, para os quais o filósofo não tinha nacionalidade, pois pertencia ao mundo. Enquanto Montesquieu e Voltaire admiravam Pedro, “o grande”, por introduzir a cultura européia em seu país, para Rousseau a obra do czar “desnaturalizou” a Rússia. Até Rousseau, os iluministas diferenciavam a pátria da monarquia; enquanto a primeira era identificada com a liberdade, a segunda se identificava com o poder absoluto. Rousseau fez a fusão entre pátria e nação. Em vista da partilha da Polônia, em fins do século XVIII, entre a Áustria, a Prússia e a Rússia, Rousseau escreveu aos governantes poloneses dizendo que seu dever era galvanizar a alma da nação, dar ânimo à fisionomia nacional a fim de evitar o desaparecimento do Estado polonês. Cf. Federico CHABOD. Op. cit., pp. 125-160.

<sup>18</sup> Federico CHABOD. Op. cit. pp. 56-73.

considerado suspeito pelos jacobinos.<sup>19</sup> A declaração de 15 prairal, no ano II da Convenção Francesa, conclamou os cidadãos a abandonarem os dialetos regionais, vistos pelos revolucionários como reminiscências do feudalismo.<sup>20</sup>

Aqui é interessante fazer referência a um termo freqüentemente relacionado com nação: “pátria”. Segundo Lucien Febvre, a palavra pátria aparece pela primeira vez na França entre 1540 e 1550, através do italiano. Nessa época ainda não designava a França, mas a pequena pátria de origem, a região de nascimento. Sob o reinado de Luís XIV, os termos pátria e nação foram poucas vezes utilizados, já que o rei-sol pretendeu absorver a nação na realeza. Por sua vez, o termo “patriota” tinha, no século XVI, o significado de compatriota, só assumindo a significação atual no século XVIII. Enquanto os revolucionários reconheciam os seus partidários sob o termo patriota e combatiam em nome da nação e do povo, os monarquistas partiam para a luta movidos pelo sentimento de honra. Se os revolucionários rejeitam o sentimento de honra como o apanágio dos escravos, para a nobreza patriota era um terno injurioso. Tal oposição só acabaria sob Napoleão, que unificou os conceitos de pátria e honra.<sup>21</sup>

A partir da Revolução Francesa começou a ser aplicado o conceito de nação, antes apenas teorizado. Segundo Benedict Anderson: “A nação é uma abstração, um constructo da imaginação; é uma comunidade que se imagina soberana e delimitada. Surge quando os reinos da Igreja e da dinastia se contraem e não mais parecem atender ao anseio de imortalidade da humanidade”. Mas a construção das nações não parte do nada, a sua “invenção”, segundo o termo utilizado por Hobsbawm, deve ser entendida como uma recombinação inédita de elementos já existentes.<sup>22</sup>

Nessa recombinação podemos observar o quanto o nacionalismo tomou emprestado certos termos até então somente ligados à esfera da religião. No século XVIII, a Europa era vista pelos soberanos como um tabuleiro de xadrez, puro cálculo político e racional que prescindia das paixões populares. Para Frederico II, rei da Prússia, o cidadão “não se deve dar conta de que o rei faz a guerra”. Esta posição está muito longe da que passou a existir no século XIX, quando Bismarck manejava a

---

<sup>19</sup> Eric J. HOBSBAWM. Op. cit., pp. 32-33.

<sup>20</sup> Barbosa LIMA SOBRINHO. *A Língua Portuguesa e a Unidade do Brasil*. 2<sup>a</sup> ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2000, pp. 112-113.

<sup>21</sup> Lucien FEBVRE. Op. cit., pp. 151-178.

<sup>22</sup> Anthony D. Smith. “O nacionalismo e os historiadores”, in: Gopal BALAKRISHNAN (org.) Op. cit., pp. 199-202.

opinião pública para utilizá-la como arma diplomática. O século XIX conheceu o que o século XVIII ignorava, as paixões nacionais, paixões que fanatizam como em outro tempo as guerras religiosas. O vocabulário que até então se restringia à religião começou a ser aplicado aos conceitos utilizados pelos ideólogos do nacionalismo: a pátria era “sagrada”, o adjetivo “mártir” passou a ser usado para o herói militar. No século XIV, Cola di Rienzo definia a Itália como uma terra sagrada por ser a sede do vigário de Cristo assim como local de origem do império romano, o qual nunca se devia esquecer. No Renascimento, Maquiavel separou a religião da política. O século XIX transferiu a religião para a política, criando a religião da pátria.<sup>23</sup>

Embora a França tenha se apresentado como o primeiro estado nacional moderno, a idéia de nação era mais valiosa para os povos ainda não unificados politicamente, por isso será na Alemanha e Itália que a idéia do nacionalismo encontrará seus defensores mais entusiastas e contínuos. O pensamento francês durante a Restauração era indiferente quando não hostil ao princípio da nacionalidade. Só depois da perda da Alsácia e da Lorena, em 1870, o nacionalismo se transformou no fermento vivo e operante na cultura francesa.<sup>24</sup> O século XIX viu a transformação da nação cultural em nação territorial e trouxe também a paixão pela história.<sup>25</sup> Todavia existiam diferenças marcantes entre as diversas concepções de nacionalismo.

Nos concentraremos nas diferenças existentes entre as principais correntes do nacionalismo alemão e do italiano. Na Alemanha, reforçava-se muito a valorização da etnicidade. Schlegel, Möser e Herder defendiam a pureza da raça contra qualquer mescla de sangue estrangeiro.<sup>26</sup> Porém, segundo Hobsbawm, a etnicidade deve ser relativizada enquanto meio de identificar uma identidade coletiva. Até 1945, onde havia grupos que falavam dialetos germânicos, cujas elites usam a língua padrão, eles viam a si mesmo como “alemães” em algum sentido, mas, antes do século XIX não surgiu problema onde os alemães encontravam-se sob governos não alemães. O que Herder pensava a respeito do *Volk* (povo) não pode ser utilizado como evidência do que

<sup>23</sup> Federico CHABOD. Op. cit. pp. 78-84.

<sup>24</sup> Federico CHABOD. Op. cit., pp. 86-88.

<sup>25</sup> Sobre a relação entre os historiadores e o nacionalismo vale a pena citar Hobsbawm: “Os historiadores estão para o nacionalismo como os plantadores de papoula do Paquistão para os viciados em heroína: fornecemos a matéria-prima essencial ao mercado. Nações sem passado são uma contradição em termos. O que faz uma nação é o passado, o que justifica uma nação em oposição a outras é o passado, e os historiadores são as pessoas que o produzem”. Eric J. Hobsbawm. “Etnia e nacionalismo na Europa de hoje”, in: Gopal BALAKRISHNAN (org.). Op. cit., pp. 271.

<sup>26</sup> Federico CHABOD. Op. cit., pp. 90-91.

pensava o campesinato da Westfália como, por exemplo, não há evidência de que os camponeses estonianos pensassem em termos nacionais. A palavra “estoniano” foi usada apenas na década de 1860, antes disso os camponeses chamava-se a si mesmos de *maarahuas* (povo dos campos) e a palavra *saks* tinha mais o sentido de “senhor” do que de “alemão”.<sup>27</sup>

Outro elemento de importância para os nacionalistas alemães era a língua. Fichte compartilhava o pensamento de Herder que dizia: “Pois cada povo é um povo; ele tem sua construção nacional conforme sua língua”.<sup>28</sup> De fato, para os alemães, a língua era o único indicador adequado da nacionalidade, dada a ausência de um único estado-nação. A campanha alemã de 1840 rejeitou a demanda francesa por uma fronteira renana com base na língua da população ribeirinha. Nos censos, a língua implicava uma escolha política, por isso, para os alemães e italianos a língua não era uma mera conveniência administrativa como tinha sido na França desde 1539 ou para diversos ideais revolucionários depois de 1789, pois era a única coisa que os fazia alemães e italianos e consequentemente tinha peso maior para a identidade nacional do que o inglês para quem o lia ou falava. Porém, ao contrário dos mitos nacionalistas, a língua de um povo não é a base da consciência nacional, mas sim um artefato cultural. Para os analfabetos, que constituíam a maior parte do povo comum, o mundo das palavras era inteiramente oral e, consequentemente, a língua escrita não tinha outro significado a não ser o de lembrá-los crescentemente de sua falta de conhecimentos e poder.<sup>29</sup>

Na época anterior à generalização da escola primária não havia língua “nacional”, a não ser certos idiomas literários ou administrativos. É mesmo difícil conceber uma língua nacional genuinamente falada que envolva uma base puramente oral e que não seja híbrida, já que as línguas nacionais são sempre construções semi-artificiais e às vezes, virtualmente inventadas, como o hebreu moderno. As línguas nacionais nada mais são do que: “tentativas de construção de um idioma padronizado através da recombinação de uma multiplicidade de idiomas realmente falados, os quais são, assim, rebaixados a dialetos – e o único problema nessa construção está na escolha do dialeto que será a base da língua homogeneizada e padronizada”. Mesmo no caso de Estados solidamente consolidados, que utilizavam os dialetos da administração real,

<sup>27</sup> Eric. J. HOBSBAWM. Op. cit., pp. 64-66.

<sup>28</sup> Herder apud Benedict Anderson. “Introdução”, in: Gopal BALAKRISHNAN, (org.). Op. cit., pp. 7-8.

<sup>29</sup> Eric J. HOBSBAWM. Op. cit., pp. 119-138.

como a França e a Inglaterra, a língua da elite levou muito tempo para se tornar um elemento importante de coesão protonacional. Em 1789, 50% dos franceses não falavam nada de francês e apenas 12 a 13% falavam-no corretamente. No norte e no sul, ninguém falava francês. Por sua vez, a única base para a unificação italiana era a língua que unia a elite da península, porém, em 1860, apenas 2,5% da população a utilizavam cotidianamente.<sup>30</sup>

Para a maioria dos nacionalistas italianos, o Romantismo não era tão presente como entre os nacionalistas alemães, pois eles buscaram nos ideais da Revolução Francesa o seu ideal de estado nacional. Para Mazzini, nação é pensamento comum, direito comum, fim comum. Para Mancini, território, língua e cultura em comum jamais formariam uma nação sem a unidade moral de um pensamento comum, de uma idéia predominante. No pensamento de Mazzini, republicano e antimonarquista, o conceito de nação estava intimamente ligado ao da liberdade. O segundo princípio que acompanhava o de nação era o de europeu. Mazzini defendia a idéia de que era chegada a vez da Itália levar os europeus à revolução liberal, pois ela tinha como missão civilizar os povos. Para ele a nação era sentida não como um valor exclusivista mas como um meio para avançar com os demais. Cataneo chegou a defender a criação dos Estados Unidos da Europa. Porém o europeísmo dos moderados não tinha o fermento revolucionário de Mazzini. Para Cavour, se tratava de elevar a Itália ao nível das grandes potências, sobretudo à França e Inglaterra. Para os moderados, a unificação da península representaria um europeísmo pacífico que permitiria preservar a estabilidade política no continente. Para eles, o princípio de nacionalidade era o da conservação. Conservação interna contra a revolução, mas também externa contra a desestabilização da Europa.<sup>31</sup>

Embora predominassem os ideais da Revolução Francesa entre os nacionalistas italianos, também se fizeram ouvir vozes que estavam mais próximas do Romantismo que dos revolucionários franceses. Como na Alemanha, o processo de unificação incluiu a união da nação em torno do combate ao inimigo externo.<sup>32</sup> Alguns italianos viram no ódio ao estrangeiro a principal força a ser utilizada na campanha da unificação. Alfieri

<sup>30</sup> Eric J. HOBSBAWM. Op. cit., pp. 69-77.

<sup>31</sup> Federico CHABOD. Op. cit., pp. 94-116.

<sup>32</sup> Eric J. Hobsbawm. “A produção em massa de tradições: Europa, 1870 a 1914”, in: Eric J. HOBSBAWM e Terence RANGER (orgs.) *A Invenção das Tradições*. 3<sup>a</sup> ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2002, pp. 284-286.

(1749-1803) simpatizava com nações que mantinham sua originalidade, mesmo que atrasadas. Afirmava a necessidade da existência de ódios nacionais. Para ele, o ódio aos franceses seria a base fundamental e única para a existência política da Itália. Leopardi (1798-1837) também via o ódio nacional como forma de preservar o caráter nacional e mostrava clara aversão à cultura francesa. Francesco Crispi, admirador de Bismarck, discordava de Mazzini de que a nação era uma comunidade com um objetivo comum. Em sua carta a Mazzini, Crispi defendia a monarquia como uma solução para se conseguir a unificação da Itália dizendo que a nação preexistia à vontade popular, portanto não era necessário que nenhum povo ou parlamento a proclamassem para que pudesse existir.<sup>33</sup>

Apesar das divergências entre democratas e moderados, ambos traíram o princípio básico do nacionalismo, que exigia que cada nação se constituísse num Estado. Na prática, o princípio das nacionalidades deveria ser aplicado apenas para as nações de um certo tamanho. Mazzini não visualizava a independência da Irlanda, por exemplo. Em 1857, ele pensava no máximo em uma dúzia de Estados e federações na Europa. Os movimentos nacionais deveriam ser movimentos pela expansão e unificação, o que era incompatível com definições baseadas na língua e etnicidade. Na ótica dos nacionalistas, para os grupos considerados inferiores e atrasados (bretões, bascos, etc.) seria um ganho fundir-se com um grupo maior. Engels chegou mesmo a prever a extinção dos tchecos.<sup>34</sup>

### **1.1.2 - A Unificação da Itália e a Reação da Igreja Católica**

Na década de 1730 surgiram as primeiras lojas maçônicas na Itália. A defesa dos ideais iluministas e seu caráter de sociedade secreta logo levaram a Igreja a preocupar-se com a sua difusão.<sup>35</sup> Em 1738, o papa Clemente XII proibiu aos católicos a filiação à maçonaria, que era um dos grandes veículos de divulgação do liberalismo. Os processos inquisitórios movidos contra os maçons levaram à radicalização do movimento na Itália,

---

<sup>33</sup> Federico CHABOD. Op. cit., pp. 162-166.

<sup>34</sup> Eric J. HOBSBAWM. *Nações e Nacionalismo desde 1780*. Op. cit., pp. 43-46.

<sup>35</sup> Maurice VAUSSARD. *La Vita Quotidiana in Italia nel Settecento*. Bergamo: Fabbri, 1998, pp. 96-97.

cujos membros deixaram de ser diletantes especuladores filosóficos para tornarem-se intransigentes inimigos do papado e das monarquias absolutistas.<sup>36</sup>

Porém, muito mais perigosa para a Igreja Católica que a ação da maçonaria, ainda incipiente, era a política de regalismo implantada pelos “déspotas esclarecidos”, os quais, imbuídos pelas idéias do Iluminismo, procuravam colocar a Igreja sob o controle estrito do Estado. As reformas de José II (1780-1790) praticamente eliminaram a influência do papado sobre a hierarquia católica na Áustria. A luta do marquês de Pombal contra os jesuítas, acusados de serem defensores de “crendices” e inimigos do progresso levou à expulsão dos jesuítas não só de Portugal e suas colônias como de todos os países católicos, o que levou Clemente XIV a declarar a extinção da Companhia de Jesus.<sup>37</sup>

A última provação para o papado no século XVIII foi a eclosão da Revolução Francesa e, pior ainda, na ótica da Igreja, foi a invasão da Itália. Em 1796, Napoleão Bonaparte foi nomeado comandante das tropas francesas na Itália. Depois de convidar os patriotas a apoiá-lo, iniciou uma série de vitórias que acabaram por dar-lhe o domínio sobre toda a península. Em novembro de 1796, sob os auspícios de Napoleão, foi criada a República Transpadana, com capital em Milão, que logo se tornou o centro dos que sonhavam com a unificação política da Itália. No início do ano seguinte foi criada a República Cispadana nos territórios de Emília, Módena, Bolonha e Ferrara, ocasião em que foi a dotada a bandeira tricolor (verde, branca e vermelha), até então usada pelas milícias revolucionárias italianas como símbolo de seu desejo de unificar politicamente a península.<sup>38</sup>

Os confrontos entre os franceses e os austríacos pelo domínio da Itália logo passaram da Lombardia, então possessão austríaca, aos territórios da República de Veneza, cuja política de neutralidade não foi respeitada pelos beligerantes. Em maio de 1797, as tropas francesas entraram em Veneza e declararam o fim da velha república aristocrática através da destruição dos símbolos do antigo regime. Em 17 de outubro,

---

<sup>36</sup> David Gueiros VIEIRA. *O Protestantismo, a Maçonaria e a Questão Religiosa no Brasil*. 2<sup>a</sup> ed. Brasília: UnB, 1980, pp. 40-44

<sup>37</sup> Martin N. DREHER. *A Igreja Latino-Americana no Contexto Mundial* São Leopoldo: Sinodal, 1999, pp. 134-137.

<sup>38</sup> Gianluigi UGO. *Piccola Storia d'Italia*. Perugia: Guerra, 1996, pp. 76-78.

Bonaparte cedeu os territórios venezianos à Áustria através do tratado de Campo-Fórmio.<sup>39</sup>

Ainda em 1797, foram proclamadas as repúblicas lígure e romana. Mas como o rei de Nápoles ocupou Roma objetivando salvaguardar o papado, Napoleão ordenou a conquista do sul da Itália e, em 1799, as tropas francesas entraram em Nápoles, onde instauraram a República Partenopea. O rei Ferdinando IV refugiou-se na Sicília, com o apoio inglês, mas o papa Pio VI não teve a mesma sorte. Encarcerado e deportado, morreu no exílio. Em 1802, o Piemonte foi formalmente anexado à França, enquanto a República Cisalpina anexou algumas províncias vênetas e passou a chamar-se República Italiana. Com a instauração do Império na França, ela tornou-se o Reino da Itália, cuja coroa foi cingida pelo próprio Napoleão em 1805. No ano seguinte, José Bonaparte, irmão de Napoleão, foi proclamado rei de Nápoles.<sup>40</sup>

Não nos cabe aqui fazer um resumo de todas as mudanças políticas ocorridas na península itálica durante os conturbados anos da ocupação francesa, bastam-nos os exemplos acima citados para ver o quanto a fisionomia política da península mudou durante essa época. O que é importante frisar é que o período napoleônico foi de grande importância para o surgimento do ideal de unificação política da Itália, a partir da consciência nacional que há séculos existia somente no plano cultural.<sup>41</sup>

No movimento restaurador que se seguiu à queda de Napoleão, os interesses dinásticos prevaleceram no congresso reunido em Viena, em 1815, quando todos os soberanos representados recuperaram seus domínios, exceto o rei da Saxônia, que foi punido por sua fidelidade aos franceses. Os Estados não representados nas famílias reinantes (Polônia, Veneza e Gênova) não foram restaurados e até o papa teve dificuldades em salvaguardar os territórios pontifícios da ambição expansionista dos austríacos. Os governos reacionários da Sagrada Aliança se dedicaram a combater o espírito revolucionário, assim como os ideais nacionalistas. A Áustria, país que mais tinha a temer o nacionalismo liderou a repressão. O caráter antinacional da restauração evidenciou-se ao máximo no império austríaco, justamente por ele ser o Estado que

<sup>39</sup> Norbert JONARD. *A Vida Quotidiana em Veneza no Século XVIII*. Lisboa: Livros do Brasil, s/d, pp. 217-230.

<sup>40</sup> Gianluiggi UGO. Op. cit., pp. 78-81.

<sup>41</sup> Antes mesmo da unificação política da Itália, a koiné criada por Dante foi utilizada na forma escrita nos grandes centros urbanos da península pelas elites intelectuais. Veneza e Milão estavam na vanguarda da publicação de livros em toscano, pois os editores necessitavam alcançar o maior público possível. Cf. Florence CARBONI. *Eppur si Parlano!* Passo Fundo: UPF, 2002, pp. 101-104.

mais tinha a temer a expansão do nacionalismo, dado o caráter multiétnico da população que o compunha.<sup>42</sup> Por sua vez, o papado também se preocupou em restabelecer sua autoridade. Em 1814, Pio VII restaurou a Companhia de Jesus, extinta devido à perseguições dos “désportas esclarecidos” do século XVIII.

Porém, a fugaz unificação patrocinada pelos franceses na Itália deixou sementes. Enquanto os ativistas de esquerda lembravam com saudosismo das repúblicas instaladas pelas tropas francesas, os monarquistas sentiam nostalgia das monarquias implantadas por Napoleão. O que unia ambas correntes era a idéia de que era possível tornar a Itália um Estado unitário.<sup>43</sup>

Durante mais de dez anos depois da Restauração, as sociedades secretas tramavam a derrubada dos governos absolutistas. No norte, a Liga dos Mestres Sublimes e Perfeitos, fundada em 1818 em Turim, tinha por meta a expulsão dos austríacos da Itália e seu alvo final era a instauração de uma sociedade comunista. No sul, havia o grupo dos carbonários que, desde 1807, lutava contra o absolutismo e o clericalismo. Diversas rebeliões promovidas por esses grupos estouraram por toda a península nas décadas de 1820 e 1830, mas foram duramente sufocadas pelas forças reacionárias sob o comando da Áustria. Na defesa da união de todas as classes sociais em torno da luta pela unificação destacou-se Giuseppe Mazzini.<sup>44</sup> Ele concebeu a idéia da “jovem Itália”, movimento que inspirou os nacionalistas italianos, enquanto estava exilado em Marselha. “O exílio é o berço da nacionalidade, assim como a opressão é a escola do liberalismo”, escreveu Lord Acton.<sup>45</sup>

Ao lado dos esquerdistas que defendiam a unificação da Itália com a criação de uma república, mas que não tinham em mente uma revolução social, como Mazzini e Garibaldi, existia um grupo moderado, liderado por Cavour que pretendia a unificação da península sob a égide da dinastia dos Sabóia. Esse último grupo mostrou ser o único capaz de levar avante a luta pela unificação, pois podia contar com ajuda externa para combater os austríacos e anexar os diversos estados italianos. Com a ajuda francesa o reino do Piemonte-Sardenha expulsou os austríacos do norte da Itália, anexando-o. Seguiram-se a anexação da Itália central e a conquista do sul da península. Em 1861,

<sup>42</sup> Lord Acton. “Nacionalidade”, in: Gopal BALAKRISHNAN (org.). Op. cit., pp. 31-33

<sup>43</sup> John GOOCH. *A Unificação da Itália*. São Paulo: Ática, 1991, p. 16.

<sup>44</sup> John GOOCH. Op. cit., pp. 16-20.

<sup>45</sup> Lord Acton. “Nacionalidade”, in: Gopal BALAKRISHNAN (org.). Op. cit., p. 34.

quando o rei do Piemonte-Sardenha, Vítor Emanuel II, adotou o título de rei da Itália, a unificação ainda não estava completa. Aliada à Prússia, a Itália declarou guerra à Áustria e, mesmo sendo derrotada pelos austríacos nas batalhas de Custoza e Lissa, a vitória prussiana garantiu a anexação do Vêneto à Itália em 1866.<sup>46</sup>

O estopim que iniciou a luta pela unificação da Itália sob a liderança dos Sabóia foi o ano de 1848, quando rebentaram várias revoluções liberais por toda a Europa, o que manteve os austríacos ocupados por um momento tentando sufocar a rebelião que também estourou em Viena. A revolução liberal veio acompanhada do anticlericalismo, que era visto como o principal apoio do absolutismo. Dentro o clero, os membros da Companhia de Jesus eram os mais visados, pois seu juramento de obediência cega ao papa os transformava nos principais alvos dos anticlericais. Em 1849, os jesuítas foram expulsos do Piemonte e, posteriormente, à medida que as tropas piemontesas avançavam pela Itália, eles iam sendo expulsos dos territórios ocupados.<sup>47</sup>

As revoluções que, em 1848, agitaram toda a Europa, não poupando nem mesmo os Territórios Pontifícios, recolocaram na ordem do dia um problema que a Igreja Católica julgava encerrado desde a restauração européia que se seguiu à queda de Napoleão. Qual seria atitude da Igreja com relação ao novo mundo que surgiu da revolução intelectual e política de fins do século XVIII, e, particularmente, que atitude tomar em relação ao regime de liberdades civis e religiosas simbolizadas pela “Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão”? Para alguns a resposta estava na restauração do catolicismo autoritário e na volta ao regime de cristandade medieval que, idealizada pelo romantismo católico, buscava conservar ou recuperar para a Igreja uma série de privilégios concedidos e garantidos por um Estado oficialmente católico e antiliberal. Outros denunciavam como perigoso um retorno ao Antigo Regime, pois uma parcela considerável das classes dirigentes européias havia deixado de ser crente e, portanto, seria uma utopia esperar do Estado a proteção da Igreja; dele nada mais esperavam que uma neutralidade benevolente.<sup>48</sup>

O pontificado de Pio IX (1846-1878) foi marcado pela retomada de posições conservadoras, da intransigência antiliberal e do prosseguimento da política de

<sup>46</sup> John GOOCH. Op. cit., pp. 26-63.

<sup>47</sup> Arthur Rabuske. “Jesuítas italianos no Brasil Meridional de 1860 em diante”, in: Luís Alberto DE BONI (org.). *A Presença Italiana no Brasil*. Porto Alegre: EST, 1996, v. 3, p. 450.

<sup>48</sup> Roger AUBERT. “A Igreja na Sociedade Liberal e no Mundo Moderno”, in: L. J. ROGIER et alii. *Nova História da Igreja*. Petrópolis: Vozes, 1975, v. 5, t. 1, pp. 37-38.

centralização da Igreja em torno da figura do Papa, iniciada por Gregório XVI (1831-1846). Inicialmente tímida, devido à força do regalismo em muitos reinos católicos, a política da centralização tomou impulso a partir da crise de 1848, quando Roma passou a desenvolver uma ação sistemática a fim de reagrupar em torno de um centro único, face ao liberalismo “revolucionário e anticristão”, todas as suas energias.<sup>49</sup> O endurecimento da Igreja frente ao liberalismo relacionava-se às más experiências da Revolução Francesa. A morte no desterro de Pio VI e as humilhações infringidas a Pio VII por Napoleão contribuíram para a tomada dessa atitude.

O regime liberal italiano criou leis que desagradaram à Igreja. O código civil italiano de janeiro de 1866 decretou a separação entre a Igreja e o Estado e o reconhecimento do casamento civil. Porém o maior confronto entre a Igreja e o novo Estado italiano ainda estava por vir. O território ainda não ocupado que mais atraía a cobiça dos italianos era a cidade de Roma, resquício dos Estados Pontifícios, que no entanto contava com a proteção da França. Em 1864, Napoleão III apoiou a transferência da capital italiana de Turim para Florença na esperança de que os italianos desistissem da conquista de Roma. Entretanto, o sonho de ter a “cidade eterna” como capital da Itália unificada era antigo. Em 1861, o primeiro-ministro piemontês, Cavour, afirmou que Roma deveria ser a capital da Itália e, em 1862, Garibaldi lançou o lema: “Roma ou morte”. Garibaldi chegou a provocar um levante em Roma que foi sufocado pelas tropas francesas estacionadas na cidade.<sup>50</sup>

Principal herói da unificação italiana, Giuseppe Garibaldi, foi encarado pela Igreja Católica como seu principal inimigo. Ele foi iniciado como maçom em 1836, na Loja “Asilo da Virtude”, no Rio Grande do Sul, e, de volta à Itália, recebeu o título de Grão Mestre *ad vitam* da maçonaria italiana.<sup>51</sup> A unificação italiana foi encarada pela hierarquia católica como um projeto da maçonaria para destruir o catolicismo. O culto a Garibaldi, que parodiava as práticas da religião católica através de catecismos e de orações de exaltação ao “pai do povo”, parecia mesmo indicar esse objetivo.<sup>52</sup>

<sup>49</sup> Roger AUBERT. Op. cit., p. 59.

<sup>50</sup> John GOOCH. Op. cit., pp. 49-63.

<sup>51</sup> José CASTELLANI. *A Ação Secreta da Maçonaria na Política Mundial*. São Paulo: Landmark, 2001, p. 34.

<sup>52</sup> “Nas casernas e nos campos de batalha, será feita a Tua vontade. Dá-nos nossa munição cotidiana. Não nos deixes cair em tentação de contar o número de inimigos. Liberta-nos dos austriacos e dos padres”. Cf. Roselys Izabel Correa dos Santos. *A Terra Prometida*. Itajaí: UNIVALI, 1998, p. 259.

Aos avanços do liberalismo, a Igreja respondia com o endurecimento da sua posição conservadora. Em dezembro de 1864, acompanhando a encíclica *Quanta cura*, surgiu o *Syllabus errorum*, um catálogo contendo oitenta posições consideradas inaceitáveis pela Igreja. Algumas delas constituíam heresias manifestas, mas outras vinham de encontro a tudo que ameaçasse o *status quo* da Igreja, condenando a laicização das instituições, a separação entre a Igreja e o Estado, a liberdade total de culto e de imprensa, a maçonaria, o socialismo, o racionalismo e o liberalismo.<sup>53</sup> O *Syllabus* satisfez aos católicos conservadores, porém descontentou aos liberais e, entre os não-crentes simbolizou o obscurantismo da Igreja Católica. Se a Igreja católica considerava o liberalismo como principal mal do mundo moderno, origem de todos os males, inclusive o socialismo, os liberais viam a religião como uma forma de superstição que se opunha à ciência e ao progresso.<sup>54</sup>

Com o avanço do liberalismo na Europa, as tradicionais monarquias católicas encontravam dificuldades em manter os privilégios concedidos à Igreja, que consequentemente perdeu a confiança que sempre depositara nas monarquias em defesa do monopólio do catolicismo. Esse era o ponto de partida do movimento de romanização da Igreja que revigorou o ultramontanismo,<sup>55</sup> movimento que nascera da reação contra os excessos do regalismo nos países católicos que submetiam a Igreja ao Estado. Contudo essa reação não soube como evitar seus próprios excessos, sendo que os ultramontanos moderados acabaram sendo vencidos pelos extremistas que visavam instaurar um catolicismo autoritário, centralizado no poder papal. Essa tendência extremada do ultramontanismo tornou-se majoritária durante o Concílio Vaticano I, convocado por Pio IX em 8 de dezembro de 1869.

O desejo de um certo número de bispos, acolhido favoravelmente em Roma, de fazer do *Syllabus* a base das deliberações conciliares marcou desde seu início a posição pró-ultramontana do Concílio que, em 18 de julho de 1870 votou, pela quase unanimidade dos presentes, a constituição *Pastor aeternus* que instituía o dogma da infalibilidade papal. Com a tomada de Roma pelos italianos em 20 de setembro de 1870,

<sup>53</sup> Roger AUBERT. Op. cit., p. 42.

<sup>54</sup> Renzo M. GROSSELLI *Vincere o Morire*. Trento: Provincia Autonoma di Trento, 1986, pp. 32-34.

<sup>55</sup> “Ultramontanos (da expressão ‘ultra-monte’ = além das montanhas) são ou foram os teólogos, o clero, os religiosos e o povo em geral, que combatiam o galicismo dos católicos franceses que desejavam uma composição com o poder civil. Os ultramontanos reinvindicavam como autoridade máxima aquela que tinha sua sede ‘ultra montes, além das montanhas’, o papa, em Roma”. Arthur B. Rambo. “A Igreja da Restauração Católica no Brasil Meridional”, in: Martin N. DREHER. *Populações Rio-Grandenses e Modelos de Igreja*. Porto Alegre: EST/São Leopoldo: Sinodal, 1998, p. 148.

que se aproveitaram da retirada das tropas francesas em decorrência da guerra franco-prussiana, Pio IX considerou que a liberdade do Concílio não estava mais garantida e, a 20 de outubro, declarou-o prorrogado *sine die*. Entretanto, a vitória dos ultramontanos já estava garantida.<sup>56</sup>

Mesmo com a vitória da posição conservadora Pio IX não podia concordar em perder o poder temporal sobre a cidade de Roma. Ele não aceitou a perda da cidade e refugiou-se no Vaticano, considerando-se desde então como um prisioneiro de guerra. Recusou-se a reconhecer o Estado unificado italiano, ao proibir aos fiéis a participação nas eleições do reino, criando desse modo uma profunda barreira entre os católicos e o novo governo.<sup>57</sup> O papa fez da “Questão Romana” o principal entrave entre a Igreja Católica e o Estado Italiano, embora este tenha garantido a sua liberdade de ação.

De fato, após a ocupação de Roma, as relações entre o Papa e o reino italiano foram reguladas pela “Lei das Garantias”, a qual baseava-se no princípio de Cavour, “Igreja livre em um Estado livre”, que garantia ao pontífice a máxima liberdade no exercício de suas funções como chefe da Igreja Católica. A lei também reconhecia a extraterritorialidade da Cidade Leonina (futura Cidade do Vaticano), da basílica de São João de Latrão e da residência de Castel Gandolfo. Embora essa lei não fosse reconhecida pelo Papa, que a julgava uma lei imposta pelo vencedor, ela foi observada unilateralmente pelo Estado italiano.<sup>58</sup>

A ocupação de Roma, porém, não representou o fim das aspirações dos nacionalistas italianos. Restava ainda anexar ao reino da Itália as chamadas terras “irredentas”, regiões habitadas por italianos que permaneciam sob o controle do império Austro-Húngaro: Trento e Trieste. Devido ao número considerável de trentinos que emigrou para o Rio Grande do Sul, nas próximas páginas faremos um breve resumo da história do Trentino até o início da emigração em massa para o Brasil.

No século XI Trento tornou-se uma cidade-livre do Sacro Império Romano-Germânico. Desde então ela foi governada por príncipes-bispos que souberam preservar a autonomia da região até 1803, quando Napoleão cedeu o Trentino, já secularizado, à Áustria. Porém, com a derrota dos austríacos, que haviam aderido a uma nova coalizão

<sup>56</sup> Roger AUBERT. Op. cit., pp. 63-68.

<sup>57</sup> Olívio Manfroi. “Imigração e Nacionalismo”, in: Juventino DAL BÓ, Luiza H. IOTTI e Maria B. P. MACHADO (orgs.). *Imigração Italiana e Estudos Ítalo-Brasileiros*. Caxias do Sul: EDUCS, 1999, p. 51.

<sup>58</sup> Gianluigi UGO. Op. cit., p. 111.

contra a França, a coroa austríaca foi obrigada a ceder o Tirol e o Trentino à Baviera, aliada dos franceses, em 1805.<sup>59</sup> Em 1809, quando o governo bávaro tentou impor a conscrição obrigatória a toda a população masculina, tiroleses e trentinos rebelaram-se contra o novo governo. A revolta logo recebeu o apoio da Áustria, que ambicionava reincorporar as províncias rebeldes ao seu território. A situação foi controlada por Napoleão que, através do Tratado de Paris (1810), transferiu o domínio político do Trentino, da Baviera para o reino napoleônico da Itália.

Com a derrota de Napoleão, a Áustria voltou a ocupar a região em 7 de abril de 1815, data marcada pela visita do imperador Francisco I a Trento. No ano seguinte, o principado de Trento foi formalmente anexado à província austríaca do Tirol, passando desde então a chamar-se oficialmente “Tirol Meridional”, numa clara tentativa de assimilação, já que o Tirol é uma região characteristicamente germânica. Naturalmente essa atitude do governo austríaco provocou descontentamento na parte mais instruída da população que, em 1848, enviou a Viena um abaixo-assinado pedindo autonomia administrativa para o Trentino. O governo austríaco não só ignorou o pedido como, em 1854, proibiu o uso do nome “Trentino” que, a partir de então deveria ser substituído por “Tirol Meridional” ou “Tirol Italiano”.<sup>60</sup>

O fato de que a unificação italiana se dera sob a égide do ideário liberal não contribuiu para desenvolver a luta pela integração do Trentino à Itália, antes pelo contrário, pois a influência do clero católico era muito grande na província. Segundo Grosselli, a luta dos nacionalistas pela unificação do Trentino à Itália era uma preocupação marcadamente burguesa e citadina, já que os camponeses não se engajaram na luta. O conservadorismo e o clericalismo eram as bases da sociedade trentina, majoritariamente camponesa, e por isso a ocupação de Roma significou a falta de apoio popular à unificação com a Itália, acusada de usurpar os domínios temporais do papa. Ainda segundo o mesmo autor, a Igreja católica foi para o campesinato italiano e trentino o que o Estado nacional foi para a burguesia emergente e o que foram os sindicatos e os partidos políticos para o proletariado urbano. Na Igreja se formavam os quadros dirigentes do campesinato, para o qual o padre não era somente um sacerdote,

---

<sup>59</sup> P. JOUSSET. *L'Italie Illustrée*. Paris: Larousse, s/d, p. 118.

<sup>60</sup> Renzo M. GROSSELLI. Op. cit., pp. 22-24.

mas também um líder intelectual. A moral camponesa era a moral católica e a verdadeira autoridade reconhecida por essa grande parcela da população era o clero.<sup>61</sup>

Nessa região, predominantemente agrícola, não há indícios de que a maioria da população pensasse em termos nacionais, pelo menos segundo os princípios do nacionalismo que vigiam no século XIX. Hobsbawm identificou a noção de “terra sagrada” no Tirol (*das heil'ge Land Tirol*) na combinação de terra-ícones-fé-imperador-Estado que se seguiu ao Concílio de Trento que, no século XVI, coordenou a reação da Igreja Católica à Reforma Protestante. Esse sentimento teria favorecido a Igreja Católica e o regime monárquico contra o moderno conceito de uma nação alemã, austríaca ou qualquer outra. Segundo o mesmo autor, entre os habitantes das chamadas “terras sagradas” (Rússia, Tirol e talvez a Irlanda) se observa a ausência de dois elementos que freqüentemente associamos com as definições de nação: linguagem e etnicidade.<sup>62</sup> No Império Austro-Húngaro, único estado europeu que permaneceu não nacional, a religião da pátria foi substituída pelo culto da dinastia.<sup>63</sup>

O levante popular liderado pelo estalajadeiro Andreas Hofer contra franceses e bávaros em 1809, que se dirigia contra as reformas implantadas pelo governo da Baviera, pretendia defender as tradições da “sagrada terra do Tirol” e incluía gente que falava alemão, italiano e ladino.<sup>64</sup> A permanência da idéia de “terra sagrada” entre os camponeses com certeza dificultou a propaganda nacionalista italiana no Trentino, que ficou restrita aos elementos burgueses existentes na capital da província. A ocupação de Roma pelas tropas italianas teria ainda reforçado as ligações dos católicos com a monarquia austríaca, pois o imperador solidarizou-se com o papa ao condenar a incorporação dos territórios pontifícios ao reino da Itália.<sup>65</sup>

Desde a queda de Napoleão, a Áustria apresentava-se como o principal baluarte do conservadorismo na Europa, onde a alta nobreza mostrava-se extremamente refratária às novas idéias e aos novos-ricos.<sup>66</sup> Mas se os austríacos tinham fama de conservadores, os tiroleses os superavam. Em 1848, ano em que as revoltas liberais se alastraram por toda a Europa, não pouparo nem mesmo Viena, o imperador

<sup>61</sup> Renzo M. GROSSELLI. Op. cit., p. 142.

<sup>62</sup> Eric J. HOBSBAWM. *Nações e Nacionalismo desde 1870*. Op. cit., pp. 66-68.

<sup>63</sup> Federico CHABOD. Op. cit., p. 82.

<sup>64</sup> Eric J. HOBSBAWM. *Nações e Nacionalismo desde 1780*. Op. cit., p. 80.

<sup>65</sup> Olívio Manfroi. “Imigração Alemã e Italiana: Estudo Comparativo”, in: *Imigração Italiana: Estudos*. Porto Alegre: EST/Caxias do Sul: UCS, 1979, p. 193.

<sup>66</sup> Arno J. MAYER. *A Força da Tradição*. São Paulo: Companhia das Letras, 1987, p. 115.

Ferdinando buscou refúgio entre seus fiéis tiroleses.<sup>67</sup> Com a derrota dos liberais, o conservadorismo voltou com força. A concordata de 1855 extinguiu a legislação iluminista criada durante o reinado de José II, permitindo a reorganização do ensino eclesiástico conforme os desejos da Igreja. O arcebispo de Viena, apoiado pelo alto clero tirolês, difundiu os ideais ultramontanos nas associações católicas, enquanto a publicação do *Kirchenrecht* por professores da Universidade de Viena contribuiu para popularizar o ultramontanismo nos países germânicos.<sup>68</sup>

Porém, mesmo na conservadora Áustria o liberalismo conseguiu se difundir, especialmente a partir da década de 1860. Em 1868, sob o ministério Beust, a legislação estatal invalidou a concordata de 1855 em áreas que tradicionalmente eram controladas pela Igreja, como o matrimônio e a escola. O bispo de Linz foi preso e encarcerado por ter escrito uma carta pastoral de advertência contra o anticlericalismo, mas foi depois agraciado pelo imperador Francisco José. Em julho de 1870, o governo anulou oficialmente a concordata, e as leis de 1874 regulamentaram arbitrariamente as relações jurídicas externas com a Igreja. Os protestos de Pio IX e dos bispos austriacos não conseguiram abolir as leis que contrariavam o ideais ultramontanos, porém, mais uma vez, a intervenção do imperador resultou em benefício da Igreja, pois evitou que as leis anticlericais fossem rigorosamente aplicadas.<sup>69</sup>

A ligação do imperador com a Igreja era importante para a união de um império multinacional numa época em que o nacionalismo contagiava as elites. O imperador apelava para os sentimentos católicos dos seus súditos de língua italiana a fim de afastá-los da propaganda de italianidade promovida pelo governo anticlerical do reino da Itália.<sup>70</sup> Ele parece ter conseguido seu intento particularmente entre os trentinos. Sede do Concílio que deu início ao movimento da Contra Reforma, Trento permaneceu como um símbolo da força do catolicismo frente a seus inimigos. Não foi por acaso que a cidade foi escolhida para sediar um congresso antimuçônico internacional, reunido em setembro de 1896.<sup>71</sup>

---

<sup>67</sup> P. JOUSSET. Op. cit., p. 121.

<sup>68</sup> Roger AUBERT. Op. cit., p. 60.

<sup>69</sup> Karl BIHLMEYER e Hermann TUECHLE. *História da Igreja*. São Paulo: Paulinas, 1965, v. 3, p. 540.

<sup>70</sup> Pedro Garcez GHIRARDI. *Imigração da Palavra*. Porto Alegre: EST, 1994, p. 20.

<sup>71</sup> Luiz Eugênio VÉSCIO. *O Crime do Padre Soriano*. Porto Alegre: UFRGS/Santa Maria: UFSM, 2001, p. 272.

## **1.2 - A Construção da Identidade Brasileira**

A preocupação de formar uma nação não era exclusividade dos europeus. No Brasil o principal obstáculo à formação da nacionalidade foi o preconceito contra a população indígena e negra. O modelo de estado nacional a ser copiado era o europeu, portanto a nação deveria ser de origem européia. Essa idéia é tão antiga quanto os primeiros movimentos nativistas, surgidos ainda antes da independência política do país, alcançada em 1822.

Documentos do século XVI algumas vezes se referem aos habitantes indígenas como “os brasis”, ou “gente brasílica”. Ocasionalmente o termo “brasileiro” lhes era aplicado, porém os termos mais usados eram: “negro da terra” e “índio”. Mesmo com o desenvolvimento da colonização, para os funcionários coloniais, o Brasil tinha uma população, mas não tinha um “povo” que desse ser representado na metrópole. O modelo do Terceiro Estado na sociedade de ordens do Antigo Regime não se estabeleceu na colônia. Os membros da elite se consideravam leais vassalos do rei, enquanto os mestiços, mamelucos e pardos, se sentiam pouco ligados a Portugal. Embora seu status fosse diferente do dos negros, havia a tendência de os mestiços terem um status comum, qualquer que fosse a sua origem. Freqüentemente o preconceito era maior contra os mulatos que contra os mamelucos, mas à medida que avançava o século XVIII todos os mestiços passaram a ser vistos como iguais, salientando-se porém suas características negativas, pois eram considerados como menos capazes que os brancos.

Se não havia um povo brasileiro, também não existia um Brasil enquanto espaço unificado, pois cada capitania dirigia-se de preferência diretamente ao governo de Lisboa que ao governo-geral, sediado em Salvador. De fato, o governo português incentivava a correspondência das capitâncias com a metrópole com o objetivo de limitar o poder dos governadores-gerais e, mais tarde, dos vice-reis. O Estado do Maranhão (1621-1772) era uma colônia à parte, com seu governador e bispo respondendo diretamente às autoridades de Lisboa, sem qualquer tipo de subordinação ao governador-geral do Brasil. Embora tentativas de criar uma colônia à parte no sul

tivessem fracassado (1573-1578 e 1608-1612), os governadores-gerais residentes na Bahia tinham pouco controle sobre as capitâncias do sul, especialmente a de São Paulo.<sup>72</sup>

As reformas do marquês de Pombal indiretamente contribuíram para motivar o autonomismo brasileiro ao enfraquecer o clero e a nobreza e desenvolver o comércio. A transferência da capital do Brasil para o Rio de Janeiro em 1763 e a extinção do Estado do Maranhão em 1772, unificou a América portuguesa numa única colônia. Como fator aglutinador, foi de importância fundamental a preponderância da língua portuguesa. A vitória dos emboabas sobre as pretensões dos paulistas de dominarem o território de Minas Gerais em princípios do século XVIII representou também a vitória do português sobre a “língua geral”, preferencialmente utilizada pelos paulistas. Em 1758, Pombal tornou o português uma língua obrigatória no Brasil, que assumiu seu papel hegemônico com a expulsão dos jesuítas, principais defensores do tupi, por eles codificado como “língua geral” do Brasil.<sup>73</sup>

No fim do século XVIII a influência da declaração de independência dos Estados Unidos e, posteriormente os ecos da Revolução Francesa, ajudaram a criar um sentimento nativista, mas ele era regionalista. Embora se utilizasse freqüentemente o termo Brasil, ainda não se usava correntemente o termo “brasileiro”, pois não havia identidade coletiva que ultrapassasse o regional. O Brasil representava uma abstração para o colonizador, enquanto era percebido como algo concreto pela administração metropolitana que, desde Lisboa, conseguia ter uma visão do conjunto da América portuguesa. A identidade nacional, como em todos os países durante o Antigo Regime, remetia ao Estado e esse à monarquia, portanto, portugueses eram os vassalos da dinastia de Bragança

Mesmo as revoltas contra o governo metropolitano não assumiram o caráter de uma luta pela formação de uma pátria brasileira. Os revoltosos de Minas Gerais queriam a independência de Minas e das capitâncias próximas, não falavam em nome do Brasil. Também não havia uma ideologia nacional entre os sediciosos baianos de 1798, já que eles não buscavam legitimidade em direitos históricos ou em ancestralidade comum, mas se constituíam em povo enquanto unidos num movimento contra a monarquia.

<sup>72</sup> Stuart B. Schwartz. “Gente da terra brasiliense da nação”. Pensando o Brasil: a construção de um povo”, in: Carlos Guilherme MOTTA (org.). Op. cit., pp. 105-125.

<sup>73</sup> Fábio LUCAS. *Expressões da Identidade Brasileira*. São Paulo: Educ, 2002, pp. 90-94.

Com a transferência da corte portuguesa para o Brasil, em 1808, em decorrência da invasão de Portugal pelos franceses, o Rio de Janeiro tornou-se a sede do império colonial português. A elevação do Brasil à condição de Reino Unido, em 1815, conglomerou as várias capitâncias numa entidade política unitária. Porém tal fato não significou a tomada de consciência de que o Brasil poderia tornar-se uma nação. Para os representantes brasileiros nas Cortes de Lisboa, a pátria era a província de origem (São Paulo, Bahia, etc), país era o Brasil e a nação à qual pertenciam era a portuguesa. A identidade portuguesa era fundamental à elite para provar sua suposta “pureza de sangue” frente a homens livres e mulatos. Porém, os deputados às cortes de Lisboa viram-se chamados de brasileiros pelos portugueses e acabaram por identificar-se como tais ao ver que tinham mais em comum entre eles que com seus colegas europeus. A manutenção da escravidão era a maior fonte de desentendimento entre americanos e europeus em Lisboa.<sup>74</sup>

Mas se a defesa do sistema escravista forneceu o principal elo de coesão das elites da América portuguesa e despertou o sentimento nativista que acabou por declarar a independência do Brasil em 1822, criou um problema difícil de ser resolvido. Como formar uma nação de senhores e escravos? Essa questão foi sem dúvida a origem da luta pelo abolicionismo. José da Silva Lisboa, autor da *Memória dos benefícios políticos do governo de el-rey nosso senhor d. João VI*, era abolicionista não por humanitarismo mas para evitar que o Brasil se transformasse numa “Negrolândia”. O “patriarca da independência”, José Bonifácio, confessou a Henry Chamberlain em 1823:

“Desejaria que seus navios de patrulha tomassem todos os navios negreiros que entrassem no mar. Não quero maisvê-los, eles são a gangrena de nossa prosperidade. A população que queremos é branca, e espero ver chegar logo da Europa os pobres, os desditosos, os industrioses; aqui eles terão fartura, com um clima bom; aqui eles serão felizes; eles são os colonos que queremos”.<sup>75</sup>

---

<sup>74</sup> István Jancsó e João Paulo Pimenta. “Peças de um mosaico (ou apontamentos para o estudo da emergência da identidade nacional brasileira)”, in: Carlos G. MOTTA (org.). Op. cit., pp. 129-175.

<sup>75</sup> José Bonifácio, in: Kenneth Maxwell. “Porque o Brasil foi diferente? O contexto da independência”, in: Carlos Guilherme MOTTA (org.). Op. cit., pp. 179-195.

O racismo orientou a busca de imigrantes europeus a fim de criar um povo brasileiro que fosse aceitável para as elites. O processo de “branqueamento” do Brasil dar-se-ia através da colonização européia. Durante o período colonial, não, se falava ainda em “colonização” e sim em “povoamento”, que deveria ser feito com os súditos da Coroa portuguesa, fossem eles provenientes do continente ou das ilhas. Porém como a população portuguesa era pequena demais para a crescente demanda de povoadores que assegurassem o domínio português no sul da América portuguesa, a provisão real de 1747 permitiu a imigração de casais estrangeiros desde que fossem católicos e que não fossem súditos de monarcas que tivessem possessões na América.<sup>76</sup>

Já durante o governo de D. João VI começa-se a falar em “colonização”, mas o objetivo ainda era o de povoar terras devolutas com europeus que não representassem um perigo para a integridade do Estado. A preferência foi então dada aos suíços e aos súditos dos estados alemães, com a criação de colônias nas províncias do Rio de Janeiro e Bahia. A política de colonização adotada por D. João VI visava simultaneamente diminuir a proporção da população escrava com a introdução de europeus, substituir progressivamente o trabalho escravo pelo livre, aumentar o número e a produtividade das pequenas propriedades, criar uma classe média, aumentar a população do país, favorecer o comércio e indústria e defender as fronteiras.

Nas palavras de Lilia Moritz Schwarcz, a independência “criou um Estado, mas não uma Nação”.<sup>77</sup> Dentro deste contexto, o projeto colonizador tomou impulso, já que se buscava modernizar o Brasil através da criação de uma classe de pequenos proprietários ao mesmo tempo em que se procedia ao “branqueamento” da população, buscando desse modo fugir às características que haviam marcado o Brasil durante o período colonial. Nesse período iniciou-se, no Rio Grande do Sul, a imigração alemã com a fundação da colônia de São Leopoldo em 1824. Porém, a colonização oficial era revolucionária no contexto do latifúndio e por isso houve forte oposição no parlamento à política colonizadora de D. Pedro I. Em 1830, o parlamento suprimiu os créditos para a colonização estrangeira. O interesse dos parlamentares era proteger os grandes proprietários e garantir o domínio e privilégio dos latifundiários. A imigração era aceita desde que atendesse aos interesses dos fazendeiros, mas a colonização era

<sup>76</sup> “Provisão de 9 de agosto de 1747”, in: Luiza H. IOTTI. *Imigração e Colonização: Legislação de 1747-1915*. Porto Alegre: Assembléia Legislativa do Estado do RS/Caxias do Sul: EDUCS, 2001, p. 38.

<sup>77</sup> Lilia Moritz SCHWARCZ. *A Longa Viagem da Biblioteca dos Reis*. São Paulo: Companhia das Letras, 2002, p. 385.

veementemente combatida. O ideal do imperador ia de encontro aos interesses dos latifundiários que dominavam o parlamento, o que contribuiu para sua queda em 1831.<sup>78</sup>

A questão da manutenção do sistema escravista foi tão forte que acabou por fazer abortar todas as rebeliões que agitaram o Brasil durante o período da Regência. Ao correr o risco de ver a população escrava pegar em armas e lutar pela sua liberdade, as elites regionais julgavam que era melhor sujeitar-se ao poder central. O escravismo continuava a ser o esteio da nação, apesar dos desejos em contrários da monarquia. A atuação de D. Pedro II como mecenás contribuiu para a afirmação de uma identidade nacional que se pretendia fosse comum a todos os brasileiros. A criação do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro teve como objetivo criar uma historiografia para o novo país. A Academia Imperial de Belas Artes foi encarregada de criar uma imagem oficial da história do Brasil, enquanto o Colégio D. Pedro II deveria formar o pessoal que deveria formar a elite intelectual brasileira. O mecenato de D. Pedro II transformou o Romantismo em projeto oficial, encarregado-o de transformar o índio, sob a ótica do “bom selvagem” de Rousseau, no símbolo do povo brasileiro.<sup>79</sup>

Naturalmente, a figura do índio, mesmo que idealizado pelo Romantismo, não era suficiente para a formação de uma nação que se pretendia moderna no século XIX, quando as doutrinas racistas, surgidas na esteira do imperialismo, declaravam a inferioridade dos povos não europeus e mestiços. D. Pedro II era fortemente influenciado por essas idéias e por isso se preocupou em fomentar a imigração européia.<sup>80</sup> Já aos cafeicultores o que interessava era mão-de-obra barata e abundante e, nesse sentido, debateu-se no parlamento a idéia de trazer para o Brasil trabalhadores chineses. Mas, para os governantes, a imigração, além de suprir o país com mão-de-obra, deveria contribuir para aumentar a população branca. Sob o domínio dos conservadores, de 1868 a 1878, decidiu-se fazer propaganda na Europa da política de colonização do governo brasileiro como uma forma de induzir uma corrente de imigração espontânea, que poderia ser convenientemente desviada para trabalhar na lavoura cafeeira.<sup>81</sup>

<sup>78</sup> Beatriz M. LAZZARI. *Imigração e Ideologia*. Porto Alegre: EST/Caxias do Sul: UCS, 1980, p. 31-33.

<sup>79</sup> Lilia Moritz SCHWARCZ. *As Barbas do Imperador: D. Pedro II, Um Monarca nos Trópicos*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998, pp. 125-157.

<sup>80</sup> Consultar: Lilia M. SCHWARCZ. *O Espetáculo das Raças*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

<sup>81</sup> Paulo P. MACHADO. *A Política de Colonização do Império*. Porto Alegre: UFRGS, 1999, pp. 70-80.

Porém, se antes da segunda metade do século XIX o governo preferia a vinda de alemães, a revolta dos parceiros (1856)<sup>82</sup> e o caso Mucker (1874)<sup>83</sup> deitaram por terra a idealização que a elite fazia dos colonos germânicos. De agentes do progresso, especialmente se protestantes, os alemães passaram a ser vistos como elementos de difícil assimilação, ao passo que eram considerados como indóceis pelos fazendeiros, que buscavam na imigração a substituição do braço escravo na lavoura cafeeira. Por sua vez, a Igreja, que se via como fonte de unidade nacional, passou a pressionar em favor da imigração de católicos que, alegava, poderiam ser mais facilmente assimilados à população brasileira.<sup>84</sup> De fato, desde 1846, desenvolveu-se no parlamento brasileiro uma intensa discussão a respeito da posição dos acatólicos no país, especialmente sobre a atuação dos ministros protestantes e do que se considerava desrespeito à lei vigente com relação aos casamentos mistos.<sup>85</sup>

As medidas favoráveis à colonização em 1860, 1865 e 1867 se constituíram num esforço do Império para desfazer as críticas dos governos europeus à política brasileira de imigração. Por sua vez, a concessão de novos favores a partir de 1870 foi vinculada à intensificação da campanha abolicionista.<sup>86</sup> O imperador procurava conjugar o interesse dos fazendeiros em adquirir mão-de-obra abundante com sua preocupação em trazer para o Brasil imigrantes do norte do continente europeu, supostamente superiores aos de cultura latina que habitavam nos países da Europa meridional. O contrato firmado entre o governo imperial e Joaquim Caetano Pinto Júnior, autorizava-o a introduzir no Brasil cem mil imigrantes europeus que poderiam ser alemães, austríacos, suíços, italianos do norte, bascos, belgas, suecos, dinamarqueses e franceses.<sup>87</sup> Observa-se que o governo tinha interesse específico pelos nórdicos, excluindo os imigrantes provenientes dos países da Europa meridional, com exceção dos italianos do norte e dos bascos do norte

---

<sup>82</sup> A Revolta dos Parceiros eclodiu na propriedade do senador Vergueiro em Ibicaba, onde os imigrantes alemães e suíços que trabalhavam na lavoura rebelaram-se contra as duras condições de trabalho. Consultar: José Sebastião WITTER. *A Revolta dos Parceiros*. São Paulo: Brasiliense, 1986.

<sup>83</sup> A Revolta dos Mucker foi um movimento messiânico liderado por Jacobina Maurer no interior do território que então pertencia ao município de São Leopoldo. Consultar: Janaína AMADO. *A Revolta dos Mucker*. 2<sup>a</sup> ed. São Leopoldo: Unisinos, 2002.

<sup>84</sup> Wlaumir Doniseti de SOUZA. *Anarquismo, Estado e Pastoral do Imigrante*. São Paulo: UNESP, 2000, pp. 31-41.

<sup>85</sup> Beatriz Maria LAZZARI. Op. cit., p. 98.

<sup>86</sup> Beatriz Maria LAZZARI. Op. cit., p. 35.

<sup>87</sup> “Decreto n. 5.663 de 17 de junho de 1874”, in: Luiza Horn IOTTI. Op. cit., p. 371.

da Espanha. Levando em conta esses fatos, parece correta a afirmativa de Jeffrey Lesser de que: “A imigração *foi de fato* a construção da identidade nacional”.<sup>88</sup>

O fim da idealização do imigrante germânico, aliado às restrições à emigração para o Brasil que foram tomadas pela maior parte dos estados alemães depois da revolta dos parceiros, e especialmente depois da unificação da Alemanha, levou o governo brasileiro a buscar na Itália o novo tipo ideal de imigrante: dócil, ordeiro, trabalhador e católico. Porém, nem todo italiano se enquadrava no perfil desejado, o imigrante deveria necessariamente ser agricultor. Se, para o governo e os cafeicultores interessava o aumento da mão-de-obra na agricultura, a Igreja tinha o imigrante urbano como menos católico.<sup>89</sup> Também existia um forte preconceito contra os italianos meridionais não só entre os fazendeiros, que julgavam os sulistas propensos à rebeldia e portanto trabalhadores indesejáveis,<sup>90</sup> como também dentro da hierarquia católica brasileira, que identificava o clero meridional com o tipo de sacerdote luso-brasileiro que tentava eliminar.<sup>91</sup> Além desses preconceitos culturais, também pesava o preconceito racial contra os imigrantes do sul da Itália, como vimos anteriormente.

Com relação aos objetivos econômicos e políticos que levaram o Império a patrocinar a colonização no Rio Grande do Sul, pode-se dizer que a chegada dos primeiros imigrantes alemães no Rio Grande do Sul em 1824 se relacionava com o desejo do governo imperial de povoar áreas consideradas devolutas numa província conturbada não só pelas ambições expansionistas dos países vizinhos como também pelo grande poder da oligarquia regional. Com a fixação dos italianos no sul, através do sistema de pequena propriedade, o governo visava promover o abastecimento do mercado interno com produtos agrícolas ao mesmo tempo em que essa experiência serviria como foco de atração de novos imigrantes ao país, já que muitos daqueles que pensavam tornarem-se pequenos proprietários no sul acabaram sendo desviados para o trabalho nas fazendas de café de São Paulo.<sup>92</sup> Também não é de se descartar o desejo de

---

<sup>88</sup> Jeffrey LESSER. *A Negociação da Identidade Nacional*. São Paulo: Unesp, 2001, p. 27.

<sup>89</sup> Wlaumir Donisetti SOUZA. Op. cit., p. 120.

<sup>90</sup> Angelo TRENTO. *Do Outro Lado do Atlântico*. São Paulo: Nobel, 1988, p. 41.

<sup>91</sup> Valeriano Altoè. “Napolitanos: Nuvens de Gafanhotos?”, in: Luís A. DE BONI (org.). *A Presença Italiana no Brasil*. Porto Alegre: EST, 1996, v. 3, pp. 434-446.

<sup>92</sup> Sandra Jatahy PESAVENTO. *História do Rio Grande do Sul*. 5<sup>a</sup> ed. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1990, pp. 46-47.

que a colonização valorizasse terras de relevo acidentado e cobertas de floresta que não interessavam ao latifúndio pecuarista.<sup>93</sup>

Se, durante o primeiro reinado, o escravismo predominante dificultou a ação do governo imperial no patrocínio da imigração, a perspectiva do fim da escravidão, eminentemente já na década de 1870, levou os fazendeiros a apoiarem a política imigratória. Dentro dessa conjuntura, a colonização era favorecida somente enquanto meio de atração de novos imigrantes, já que não era a política prioritária do governo, o qual, nunca devemos esquecer, era formado majoritariamente pelos representantes das elites rurais. Os desejos do imperador estavam condicionados aos interesses dos parlamentares, por isso a política de imigração desejada pela monarquia, desde o reinado de D. João VI, só tomou impulso nas últimas décadas do século XIX. Os interesses econômicos predominaram sobre a vontade de formar uma nação. A decadência e o fim do regime escravocrata correspondem, pois, à intensificação do antigo projeto de “branqueamento” do Brasil.

### **1.2.1 - A Romanização da Igreja no Brasil**

Enquanto os líderes laicos do país buscavam criar no Brasil uma identidade nacional com um rosto europeu através da imigração, a Igreja também buscou na imigração um meio de substituir a religiosidade popular e sincrética vigente na América portuguesa pela nova forma de catolicismo surgida após a restauração da velha ordem que se deu em seguida à queda de Napoleão. Este movimento de atualização do catolicismo brasileiro, com relação ao europeu, foi chamado por alguns de Restauração Católica e de Romanização por outros. Ele visava fortalecer a hierarquia da Igreja e, sobretudo, reforçar a autoridade papal.<sup>94</sup> O processo de romanização se iniciou no Brasil na segunda metade do século XIX, quando o episcopado brasileiro buscou vincular-se mais estreitamente à Santa Sé, apesar de regime de subordinação da Igreja ao Estado conhecido sob o nome de Padroado.<sup>95</sup>

---

<sup>93</sup> Marilda R. G. C. G. SILVA. *Imigração Italiana e Vocações Religiosas no Vale do Itajaí*. Campinas: FURB/UNICAMP, 2001, p. 65.

<sup>94</sup> Ultramontanismo e romanização eram processos distintos, embora freqüentemente caminhassem juntos. Sobre o assunto, consultar: Wlaumir Donisetti de SOUZA. Op. cit., pp. 75-76.

<sup>95</sup> Jérri Roberto MARIN. “*Ora et Labora*”. Porto Alegre: UFRGS, 1993, p. 26 (dissertação de mestrado em História).

O direito do Padroado foi concedido aos reis portugueses pelo papado a fim de que a Coroa portuguesa promovesse e protegesse a Igreja Católica nas terras conquistadas durante a expansão colonial.<sup>96</sup> Se a Igreja no Brasil sempre esteve oficialmente subordinada à Coroa, embora gozasse de muita influência, durante o governo do marquês de Pombal ela foi completamente controlada pelo Estado português, tornando-se desde então um simples instrumento estatal sob um férreo regalismo, perdendo uma grande parte do poder que desfrutou sobre a monarquia na época barroca. Implantando em Portugal a política dos “monarcas esclarecidos”, Pombal expulsou os jesuítas do reino e das colônias, modificando o sistema educacional português e aumentando o controle do Estado sobre a Igreja de uma forma que excedia todas as concessões anteriormente feitas à Coroa portuguesa pela Santa Sé.<sup>97</sup>

Entre os privilégios concedidos pela Igreja à Coroa, através do Padroado, estava o recolhimento dos dízimos eclesiásticos, que deveriam sustentar o clero e a construção e a manutenção dos templos. O monarca também era o responsável pela nomeação dos párocos, não cabendo aos bispos mais do que a colação e confirmação dos clérigos apresentados pela Coroa. Entretanto, na maioria das vezes, o rei concedia esse privilégio aos bispos. Geralmente, quando vagava uma paróquia, adotava-se o seguinte procedimento: criava-se um concurso público, sendo que, entre os aprovados, o que fosse julgado mais digno, tanto em idoneidade como em doutrina, era escolhido pelo bispo para que recebesse do rei a carta de apresentação. Depois da recomendação régia, o clérigo era confirmado e instituído no benefício paroquial.<sup>98</sup>

Tal organização tendia a fazer do clero um funcionalismo subserviente ao Estado o que, de fato, aconteceu até meados do século XIX. As reformas implantadas por Pombal na universidade de Coimbra favoreceram a ordenação de sacerdotes de tendência ilustrada, que logo galgaram postos na hierarquia eclesiástica. A diocese de São Paulo tornou-se um dos principais centros do catolicismo iluminista com a posse do bispo D. Frei Manuel da Conceição, em 1774. O bispo introduziu o ensino da filosofia

<sup>96</sup> Eduardo HOONAERT. *A Igreja no Brasil-Colônia*. 3<sup>a</sup> ed. São Paulo: Brasilense, 1994, p. 12.

<sup>97</sup> David Gueiros VIEIRA. Op. cit., p. 29.

<sup>98</sup> Eugênio de Andrade VEIGA, *Os Párocos no Brasil no Período Colonial*. Salvador: Universidade Católica do Salvador, 1977, p. 48.

nos moldes pombalinos no seminário diocesano. Seu sucessor, D. Mateus de Abreu Pereira, seguiu a mesma linha, ordenando sacerdotes que defendiam o regalismo.<sup>99</sup>

Porém, à medida que o ultramontanismo crescia na Europa sua influência também aumentava no Brasil. Tal política era sustentada pelo papado, que passou a ver na América Latina o último continente onde o regime de cristandade ainda parecia possível de ser preservado, devido ao declínio da influência política da Igreja na Europa. A nunciatura do Brasil, a primeira da América Latina, foi criada em 1830, sendo que o processo de estreitamento de laços entre a Santa Sé e o episcopado brasileiro aumentou durante o pontificado de Pio IX (1846-1878), que aproveitou o Concílio Vaticano I para aliciar os prelados presentes para os ideais da romanização e do ultramontanismo.<sup>100</sup>

Num primeiro momento, a restauração católica teve o apoio de Dom Pedro II, que procurou desestruturar a força política do clero liberal.<sup>101</sup> O imperador enviou para a Europa um grande número de seminaristas pensando em melhorar o nível do clero nacional através da educação mas, nos seminários franceses e italianos os jovens brasileiros não tardaram em absorver as idéias ultramontanas que defendiam a supremacia da autoridade da Igreja sobre a do Estado. Ao voltar ao Brasil, muitos desses seminaristas conquistaram, em pouco tempo, posições de liderança dentro da Igreja, muitos se tornando bispos. No Concílio Vaticano I todos os bispos brasileiros eram ultramontanos convictos, tendo inclusive aderido ao projeto que estabeleceu a infalibilidade papal. Por volta de 1870, o ultramontanismo já dominava o clero brasileiro, suplantando a resistência dos liberais.<sup>102</sup> Nessa data, o episcopado brasileiro chegou a apresentar ao imperador um protesto contra a “invasão de Roma” pelas tropas italianas.<sup>103</sup>

Outro fator que contribuiu indiretamente para o progresso do ultramontanismo foram as medidas que o governo imperial tomou contra a expansão das Ordens religiosas. Em 1855, proibiu-se a entrada de noviços nas Ordens religiosas enquanto se esperava pela sua reforma, fato que quase levou à extinção diversas Ordens, que

---

<sup>99</sup> Luiz Eugênio VÉSCIO. Op. cit., pp. 95-96.

<sup>100</sup> Jérri Roberto MARIN. Op. cit., pp 42-43.

<sup>101</sup> Riolando AZZI. *A Igreja e os Migrantes*. São Paulo: Paulinas, 1987, v. 1, p. 367.

<sup>102</sup> David Gueiros VIEIRA. Op. cit., p. 38.

<sup>103</sup> Helga I. L. Piccolo. “Alemães e italianos no Rio Grande do Sul: Fricções inter-étnicas e ideológicas no século XIX”, in: Luís A. DE BONI. *A Presença Italiana no Brasil*. Porto Alegre: EST, 1990, v. 2, p. 582.

posteriormente foram restauradas com a vinda de religiosos europeus.<sup>104</sup> Por sua vez, a hierarquia católica, recentemente convertida ao ultramontanismo, logo tratou de eliminar a grande quantidade de padres que era filiada à maçonaria e subserviente aos chefes políticos locais.<sup>105</sup> Com essa finalidade, decidiu-se não mais realizar concursos para prover as paróquias, nos quais as afinidades políticas dos candidatos contavam muito mais que sua “cultura e virtude”. Passou-se a preencher as vagas com padres temporários (encomendados) que poderiam ser removidos caso manifestassem desacordo com a autoridade episcopal.<sup>106</sup>

O conflito de consciência do clero entre a lealdade às diretrizes da Santa Sé e às leis do Império eclodiu em 1872, quando os bispos de Olinda, Dom frei Vital Maria Gonçalves de Oliveira, e de Belém, Dom Antônio de Macedo Costa, resolveram cumprir as ordens do Vaticano, mesmo sem o beneplácito imperial, e suspenderam as irmandades religiosas que haviam se recusado a abolir os maçons de seus quadros. As irmandades recorreram ao imperador, que ordenou aos bispos que cancelassem a suspensão, mas como os prelados se recusassem a obedecer, foram presos e condenados, causando grande comoção entre o clero e a população. Apesar dos bispos terem sido anistiados em 1875, as relações entre a Igreja e o Império permaneceram estremecidas, contribuindo para a queda da monarquia, em 1889.<sup>107</sup> Segundo Marin, a Questão Religiosa não foi propriamente uma luta entre o clero e a maçonaria, mas uma luta entre o regalismo da Coroa brasileira e o episcopado ultramontano. A discordância básica ligava-se à questão da prioridade do poder temporal ou do poder espiritual.<sup>108</sup>

### **1.3 - A Emigração em Massa na Itália e no Trentino**

Os agentes da emigração para o Brasil encontraram um grande campo de atuação na Itália da década de 1870. A unificação do país, sob a liderança da Casa de Sabóia, impôs o modelo político-administrativo, centralizador e excludente, do Reino do Piemonte-Sardenha a todo o país. Enquanto a industrialização crescia lentamente no

<sup>104</sup> José Oscar Beozzo. “A Igreja frente aos Estados Liberais (1800-1930)”, in: Enrique DUSSEL (org.). *Historia Liberationis*. São Paulo: Paulinas/CEHILA, 1992, p. 201.

<sup>105</sup> Arthur B Rambo. “A Igreja da Restauração católica no Brasil meridional”, in: Martin N. DREHER (org.). *Populações Riograndenses e Modelos de Igreja*. São Leopoldo: Sinodal/Porto Alegre: EST, 1998, p. 150.

<sup>106</sup> Jérri Roberto MARIN. Op. cit., p. 39.

<sup>107</sup> David Gueiros VIEIRA. Op. cit. pp. 347-370.

<sup>108</sup> Jérri Roberto MARIN. Op. cit., p. 40.

norte, o fim das tarifas aduaneiras levou ao fim da manufatura no sul, onde se conservou a estrutura feudal.<sup>109</sup> As terras eclesiásticas, confiscadas pelo Estado liberal, não foram objeto da tão desejada reforma agrária, mas sim vendidas a particulares. A supressão dos conventos, que pôs fim a inúmeras obras de caridade, resultou em revoltas como a de Palermo, em setembro de 1866, cruelmente sufocada pelo exército.<sup>110</sup>

O recente reino da Itália encontrava-se economicamente debilitado devido aos gastos efetuados durante a guerra da unificação. Por sua vez, as dificuldades em resolver os problemas econômicos estavam estreitamente ligadas à fraqueza das instituições políticas. Segundo Carocci, desde suas origens, o feudalismo italiano teve tendência a pulverizar-se, sendo incapaz de criar uma sólida organização hierárquica da sociedade. Faltava ao novo Estado uma classe dirigente dotada de fortes ligações com a população, especialmente com os camponeses, como ocorria na Prússia. Só em parte, na sociedade piemontesa, a tradição militar tinha o papel agregador que teve na Prússia. A Igreja era a grande força conservadora existente na sociedade italiana, o principal instrumento de agregação numa sociedade muito heterogênea, porém, a recusa do papado em apoiar a unificação privou a direita desse importante apoio. O resultado dessa fraqueza estrutural é que só 2% da população tinham direitos eleitorais, enquanto 80% só conheciam o dialeto de origem.<sup>111</sup>

A perspectiva de que a unificação italiana favorecesse a criação de uma corrente emigratória para Brasil levou o governo imperial a não pôr entraves ao reconhecimento do reino da Itália, embora fosse um dos últimos países a fazê-lo. O representante brasileiro na corte de Turim recebeu instruções para manter uma política de “neutralidade e abstenção” diante das anexações promovidas pelo reino do Piemonte-Sardenha. O império do Brasil não manifestou contrariedade pela supressão dos Estados Pontifícios nem pelo fim do reino das Duas Sicílias, como era de se esperar, já que a esposa de D. Pedro II era membro da família real desse país.<sup>112</sup>

A ação dos agentes da emigração para o Brasil, que muitas vezes contaram com o auxílio de autoridades locais como prefeitos, vigários, secretários municipais e

---

<sup>109</sup> Luiza Horn IOTTI. *O Olhar do Poder*. 2<sup>a</sup> ed. Caxias do Sul: EDUCS, pp. 32-40.

<sup>110</sup> John GOOCH. Op. cit., p. 61.

<sup>111</sup> Giampiero CAROCCI. *Storia d'Italia dall'Unità ad Oggi*. Milão: Feltrinelli, 1998, pp. 15-31.

<sup>112</sup> Amado Luiz CERVO. *As Relações Históricas entre o Brasil e a Itália*. Brasília: UnB, 1992, p. 43.

mestres de escola,<sup>113</sup> concentrou-se no nordeste da Itália, particularmente na região do Vêneto, onde os camponeses tinham a fama de serem gente trabalhadora e submissa às autoridades. Franzina conta que esta era uma imagem construída pelas autoridades locais, civis e eclesiásticas, no sentido de condicionar a população camponesa aos seus desejos. Seja como for, a imagem persistiu, pois, ainda em 1922, os cafeicultores paulistas davam preferência aos trabalhadores vênitos.<sup>114</sup> Em São Paulo, em alguns contratos eram explicitamente excluídos os imigrantes provenientes da Sicília, da Romanha e das Marcas, considerados propensos à rebelião. A preferência era dada aos imigrantes lombardos e vênitos, que eram associados à parcimônia, frugalidade e, sobretudo, à docilidade.<sup>115</sup> O trabalho familiar era apontado como uma característica dos vênitos, o que contentava aos fazendeiros. Para a Igreja a imigração familiar evitava casamentos mistos e para o governo garantia a estabilidade do imigrante.<sup>116</sup>

É de se ressaltar que a escolha do local para a arregimentação de emigrantes era feita de comum acordo entre os governos brasileiro e italiano e se entraram no Rio Grande do Sul alguns imigrantes do sul da Itália na mesma época, dirigindo-se sobretudo às cidades, isso se deveu ao recrutamento feito por Serpa Pinto Júnior em Buenos Aires e Montevidéu, onde uma crise compeliu muitos italianos, em sua maioria meridionais, a deixar a região platina.<sup>117</sup> Segundo Cervo: “Estabelecia-se, via de regra, uma conexão entre o local de origem – províncias italianas – e o de destino – países e regiões – de sorte a estimular o fluxo migratório ponto a ponto”.<sup>118</sup>

A maioria dos imigrantes italianos chegados às colônias agrícolas do nordeste do Rio Grande do Sul provinha do nordeste da Itália: 54% de vênitos, 33% de lombardos, 7% de trentinos, 4,5% de friulanos e 1,5% de outras proveniências.<sup>119</sup> A mesma situação pode ser observada na colônia estabelecida na região central do estado. Os italianos que povoaram a colônia Silveira Martins também provinham majoritariamente do nordeste

---

<sup>113</sup> Angelo TRENTO. Op. cit., p. 30.

<sup>114</sup> Emilio FRANZINA. *Storia dell'Emigrazione Veneta*. Verona: Cierre, 1991, pp. 82-84.

<sup>115</sup> Angelo TRENTO. Op. cit., p. 41.

<sup>116</sup> Wlaumir Doniseti SOUZA. Op. cit., pp. 61-66.

<sup>117</sup> Stella BORGES. *Italianos: Porto Alegre e Trabalho*. Porto Alegre: EST, 1993, p. 24.

<sup>118</sup> Luiz Amado CERVO. Op. cit. p. 57.

<sup>119</sup> Vitalina Maria FROSI e Ciro MIORANZA. *Imigração Italiana no Nordeste do Rio Grande do Sul*. Porto Alegre: Movimento, 1975, p. 36.

italiano: 70% do Vêneto, 14,4% do Friuli, 6,5% do Trentino, 5% da Lombardia, 2,7% da Emília Romanha, 1% da Toscana, 0,3% do Piemonte e 0,1% da Ligúria.<sup>120</sup>

Cumpre notar que as províncias da Lombardia que mais contribuíram para a emigração para o sul do Brasil foram as mais próximas ao Vêneto e que as províncias lombardas de Bréscia e Bérgamo por séculos haviam pertencido aos domínios da República de Veneza, assim como também a região do Friuli. Por sua vez, embora o Trentino ainda não fizesse parte da Itália recém-unificada, sua população era etnicamente italiana e culturalmente influenciada pelas províncias vênetas vizinhas.

O maior contingente de imigrantes provinha das regiões de montanha das províncias vênetas. O fim da República de Veneza, conquistada pelos franceses em 1797 e cedida à Áustria por Napoleão no mesmo ano, não melhorou a situação dos camponeses, antes pelo contrário. As populações que viviam nas montanhas pré-alpinas vênetas e cárnica se ressentiram da decadência de Veneza, cidade à qual estavam economicamente vinculadas. Nessa região de pequena propriedade, extremamente parcelada, já no início do século XIX a população era excessiva com respeito aos recursos e por isso buscava na emigração temporária e sazonal recursos complementares à pequena produção agrícola. Para a população camponesa, o advento do liberalismo significou o aumento das taxas e a perda dos direitos comunais de pastagem e de recolhimento de lenha.<sup>121</sup>

A crise agrária ou “grande depressão” (1873-1895), resultado da oferta de trigo americano e russo a preços inferiores ao custo da produção italiana, degradou ainda mais a situação econômica do campesinato.<sup>122</sup> Por sua vez, a crise agrícola foi responsável pela dissolução das fábricas artesanais, pois no Vêneto essas duas atividades eram complementares e dependentes.<sup>123</sup>

Era muito difícil para os camponeses conseguirem dinheiro vivo com o qual deveriam pagar o *macinato*,<sup>124</sup> cujo não pagamento podia levar à perda da propriedade.

---

<sup>120</sup> Marcos Aurélio SAQUET. *Os Tempos e os Territórios da Colonização Italiana*. Porto Alegre: EST, p. 77.

<sup>121</sup> Raffaella AIRAGHI. *L’Italia Del Nord*. Perugia: Guerra, 2001, pp. 21-26.

<sup>122</sup> Zuleika M. F. ALVIM. *Brava Gente!* 2<sup>a</sup> ed. São Paulo: Brasiliense, 1986, p. 34.

<sup>123</sup> Marcos Aurélio SAQUET. Op. cit., p. 61.

<sup>124</sup> “O *macinato* era o imposto sobre a moagem dos grãos e cereais em geral, adotado pelo Reino da Itália em 07/07/1868. Também chamado de *dazio sulla macina* foi criado com o objetivo de sanar o déficit da balança comercial. Esta taxa calculada sobre os cereais moidos pelos moinhos foi introduzida em julho de

Segundo Angelo Trento: “Entre 1875 e 1881 foram confiscadas 61.831 pequenas propriedades e, entre 1884 e 1901, 215.759. No período de 1886 a 1900, as vendas judiciais de terras por dívidas atingiam a cifra de 70.774”.<sup>125</sup> Muitos dos pequenos proprietários que perderam suas terras viram-se na contingência de buscar trabalho nos latifúndios ou arrendar pequenos lotes, caso ainda dispusessem de algum capital. Em suas memórias, o imigrante Júlio Lorenzoni escreveu que a maioria dos seus conterrâneos (distrito de Marostica, província de Vicenza) que se dispunham a emigrar eram inquilinos que arrendavam a terra de ricos proprietários fundiários.<sup>126</sup>

Segundo Alvim: “Até 1885, primeiro momento da imigração para o Brasil, as famílias que saíram da Itália pertenciam, em grande parte, ao universo dos meeiros, dos pequenos proprietários e dos arrendatários, independentemente de se originarem da Itália setentrional ou meridional”.<sup>127</sup> Trento ressalta que foi inexpressivo o fluxo emigratório para o Rio Grande do Sul em Rovigo, a província vêneta onde o trabalho agrícola assalariado era mais difundido, sendo que, quando o fluxo aumentou, se dirigiu para as fazendas de café de São Paulo. O autor conclui que “o mito da terra, portanto, parecia não atingir os assalariados rurais”.<sup>128</sup>

Na verdade, os mais pobres não tinham como partir para o Brasil, pois, até 1885, os emigrantes precisavam pagar pela sua passagem, sendo posteriormente recompensados pelo governo brasileiro. Depois dessa data, a passagem passou a ser paga pelo governo, numa tentativa de arregimentar pessoas que tivessem poucas condições de juntar dinheiro em poucos anos. Com menos dinheiro e mais dívidas a pagar, teriam que permanecer mais tempo no trabalho assalariado na lavoura cafeeira.<sup>129</sup> Por isso, a primeira fase de emigração, justamente aquela que se dirigiu em massa ao Rio Grande do Sul, excluiu os mais pobres. Segundo Ianni, “é um fenômeno conhecido que os emigrantes não são as pessoas mais infelizes. São pessoas que não estão

---

1868 e atingiu, sobretudo, a base da alimentação popular. No início de 1869 irromperam rebeliões de protesto em toda a Itália, mas, sobretudo, no Norte”. Roselys Izabel Correa dos Santos. Op. cit., p. 278.

<sup>125</sup> Angelo TRENTO. Op. cit., p. 32.

<sup>126</sup> Júlio LORENZONI. *Memórias de um Imigrante Italiano*. Porto Alegre: Sulina, 1975, pp. 14-17.

<sup>127</sup> Zuleika M. F. ALVIM. Op. cit., p. 22.

<sup>128</sup> Angelo TRENTO. Op. cit., p. 80, nota 6.

<sup>129</sup> Zuleika M. F. ALVIM. Op. cit., p. 45.

satisfeitas, mas que têm um certo horizonte cultural, um certo descortínio, certas ligações com o exterior e um mínimo de audácia”.<sup>130</sup>

No Vêneto de fins do século XIX, circulava em versos um resumo das sucessivas pioras da qualidade de vida que acompanharam as diversas mudanças de regime experimentadas pela população local desde a queda da República de Veneza: “*Co’ San Marco dominava, se disnàva e se senàva, / coi Francesi, bona zente, se disnàva solamente, / co’ la Casa de Lorena, no se disna ma se sena, / co’ la Casa de Sardegna, chi gà fame se la tegna!*”.<sup>131</sup> Nota-se nos versos a pouca identificação da população camponesa com a nova nação que se formava. Para os camponeses vênetos se tratava somente de uma mudança de senhor, da família imperial da Áustria para a dinastia de Sabóia, que unificara a Itália com as forças armadas do reino do Piemonte-Sardenha.

Embora a República de Veneza tenha conseguido garantir dois séculos e meio de paz e cinco séculos de independência, não conseguiu construir um estado vêneto, no qual todas as categorias sociais pudessem se identificar e unir-se contra a agressão napoleônica. O sistema aristocrático de Veneza excluía a nobreza e a burguesia dos seus domínios de “terra firme” de qualquer participação política. Para participar da elite dominante da república era preciso que os senhores das províncias fossem admitidos na nobreza veneziana. Até o fim, Veneza foi a “dominante”, não a capital do Vêneto, situação que facilitou a atuação das tropas francesas, já que as classes dirigentes das províncias vênetas procuraram antes restabelecer as autonomias comunais com a ajuda dos franceses que se submeter ao governo veneziano.<sup>132</sup>

O fato de o Vêneto ter feito parte de estados multinacionais como a República de Veneza e o Império Austríaco contribuiu para que a identidade coletiva não ultrapassasse a cidade ou a aldeia de origem. Por sua vez, a anexação do Vêneto à Itália não resultou numa identidade composta: nacional italiana e regional vêneta, que foi construída posteriormente. Apesar das classes dirigentes da Itália serem anticlericais, as

---

<sup>130</sup> Octávio Ianni. “Aspectos políticos e econômicos da imigração italiana”, in: *Imigração Italiana: Estudos*. Porto Alegre: EST/Caxias do Sul: UCS, 1979, p. 14.

<sup>131</sup> “Quando São Marcos dominava [Veneza], se almoçava e se jantava, / com os franceses, boa gente, se almoçava somente, / com a Casa de Lorena [Áustria], não se almoça, mas se janta, / com a Casa de Sardenha [Itália], quem tiver fome que a tenha”, in: Ulderico BERNARDI. *Addio Patria: Emigranti dal Nord Est*. Pordenone: Edizione Biblioteca dell’Imagine, 2002, p. 11.

<sup>132</sup> Alvise ZORZI. *San Marco per Sempre*. Milão: Mondadori, pp. 222-223.

autoridades locais eram capazes de pactuar com exigências centralistas do Estado unitário e com as lideranças do movimento clerical intransigente que controlavam as classes subalternas e os camponeses.<sup>133</sup> Ainda não se conseguira alcançar o ideal resumido por Massimo d’Azeglio na seguinte frase: “Nós fizemos a Itália, agora temos que fazer italianos”.<sup>134</sup> É óbvio que as difíceis condições econômicas dos primeiros tempos da Itália unificada não contribuíram nem um pouco para tornar esse ideal uma realidade, antes pelo contrário.

No Trentino, apesar da posição conservadora do imperador, o crescente militarismo<sup>135</sup> e as dificuldades econômicas, que迫使camponeses a buscar trabalho nas cidades, contribuíram para a desagregação da família patriarcal.<sup>136</sup> A emigração temporária, a fim de trabalhar em países vizinhos, já era tradicional entre os habitantes do Trentino e do norte da Itália, porém, com a chegada dos agentes de emigração às aldeias italianas, retratando os países americanos como um verdadeiro Éden, surgiu uma verdadeira “febre americana” entre os camponeses italianos e trentinos, que foi muitas vezes alimentada pelo baixo clero. Alguns padres defendiam os camponeses das ameaças dos proprietários e das autoridades municipais, encorajando-os a emigrar. Enquanto o clero idealizava o Brasil meridional como o espaço onde era possível reconstruir uma sociedade camponesa e clerical protegida do avanço das idéias liberais e socialistas que progrediam na Europa, os emigrantes sonhavam encontrar na América o país da fartura, onde todos se converteriam em proprietários.<sup>137</sup>

De fato, da luta entre o liberalismo e a Igreja não estavam isentos os camponeses, pois a emigração em massa não se explica somente pela fuga à pobreza em que viviam os camponeses italianos e trentinos. A intransigência do papa e o medo de que a influência subversiva do clero junto à população levasse ao colapso do Estado unificado levou à radicalização do anticlericalismo, o que acabou por distanciar ainda mais o governo da sociedade civil, especialmente dos camponeses. Por sua vez, a recusa da Igreja em reconhecer o reino da Itália se traduziu num maior esforço por parte

<sup>133</sup> Emilio Franzina. “Pátria, Região e Nação: O Problema da Identidade na Imigração Italiana na América Latina”, in: Juventino DAL BÓ, Luiza H. IOTTI e Maria B. P. MACHADO (orgs.). Op. cit., pp. 16-17.

<sup>134</sup> D’Azeglio apud Eric J. HOBSBAWM. *Nações e Nacionalismo desde 1780*. Op. cit., p. 56.

<sup>135</sup> “Aos vinte anos são todos militares ou ‘bersaglieri’. Enquanto o Estado paga bem à oficialidade, a pobre família é obrigada a mandar dinheiro para manter seu filho soldado”. *La Voce Cattolica*, 19/10/1875, in: Roselys Isabel Correa dos Santos. Op. cit., pp. 99-100.

<sup>136</sup> Renzo M. GROSSELLI. *Noi Tirolesi, sudditi felici di D. Pedro II*. Porto Alegre: EST, 1999, pp. 24-29.

<sup>137</sup> Piero BRUNELLO. *Pioneri*. Roma: Donzelli, 1994, pp. 57-60.

do clero em identificar-se com a população, se colocando como intermediário entre o Estado e os camponeses aos quais constantemente alertava sobre os perigos da sociedade laica e da industrialização.<sup>138</sup>

Se a causa principal da emigração era econômica, o movimento emigratório foi sustentado pelo clero ultramontano como uma tentativa de preservar uma parte da população camponesa do avanço do capitalismo, que gerava a proletarização do campesinato. Na análise de Eunice Ribeiro, a emigração foi uma fuga às condições criadas pela expansão do capitalismo na Europa que implicou na desagregação da sociedade rural e uma pressão no sentido de uma proletarização do excedente de mão-de-obra. “Os imigrantes, ante um processo de pauperização ou a possibilidade de migração para a zona urbana e ingresso no proletariado urbano, preferem evidentemente, a emigração”.<sup>139</sup>

O clero soube como catalisar esse sentimento, buscando combater a modernização através da recriação da sociedade camponesa católica em outro contexto geográfico, onde estaria a salvo das forças que dissolviam a estrutura da sociedade tradicional.<sup>140</sup> Embora faltasse uma postura oficial da Igreja no início do movimento de emigração em massa, o baixo clero preferia a imigração dos seus paroquianos para a América que a busca de trabalho em países europeus onde o catolicismo era religião minoritária. Ainda dentro dessa perspectiva, a América Latina era preferida à América do Norte, onde dominava o protestantismo.<sup>141</sup> Efetivamente, na maioria dos relatos da emigração em massa que estão se desenvolveu no Vêneto e no Trentino, o padre é sempre figura de destaque, mesmo quando o interesse que o movia não era propriamente o idealismo, mas o proveito próprio.<sup>142</sup>

Júlio Lorenzoni escreveu sobre a atuação do padre Angelo Cavalli, agente de Claudiomiro di Bernardis, de Gênova, o qual lhe passara instruções para que

---

<sup>138</sup> Stuart J. WOOLF. *Il Risorgimento Italiano*. Turim: Einaudi, 1981, v. 2, pp. 696-713.

<sup>139</sup> Eunice Ribeiro. “Pesquisas sobre a imigração italiana: Painel”, in: *Imigração Italiana: Estudos*. Porto Alegre: EST/Caxias do Sul: UCS, 1979, p. 68.

<sup>140</sup> Renzo M. GROSSELLI. *Vincere o Morire*. Op. cit., pp. 13-14.

<sup>141</sup> Rozelys Izabel Correa dos Santos. Op. cit., pp. 217-226.

<sup>142</sup> Aqui é interessante traçar um paralelo entre a corrente emigratória alemã e a italiana. A região de onde provém a maioria dos imigrantes alemães para o Rio Grande do Sul foi o Hunsrück. Nessa região, que se caracterizava pelo regime de pequenas propriedades, a maioria das terras já estava hipotecada e por isso os camponeses preferiram a emigração à proletarização. Cf. Lúcio KREUTZ. *O Professor Paroquial*. Porto Alegre: UFRGS/Forianópolis: UFSC/Caxias do Sul: EDUCS, 1991, pp. 14-20.

conseguisse alistar o maior número de famílias possível. Cavalli organizava reuniões nos vilarejos que visitava, descrevendo as condições da viagem, as condições oferecidas pelo governo do Brasil e também exagerando as qualidades da fertilidade do solo brasileiro. Segundo Lorenzoni, o padre “comparava o Brasil a uma segunda Canaã, dizendo que lá a vegetação era exuberante, que a terra produzia extraordinariamente, sem muito trabalho: que superados os maiores obstáculos, depois do primeiro ano de instalação, uma família poderia ficar descansada sobre seu bem-estar e prosperidade”.<sup>143</sup> O resultado foi que o padre foi apelidado de “salvador” pela população camponesa, que se decidiu a emigrar em massa, avisando os proprietários que no próximo dia onze de novembro de 1877 devolveria os arrendamentos aos seus proprietários.

Segundo Villa, a emigração desse período não foi um fenômeno individual, mas de grupo, e, se esse verdadeiro êxodo se desenvolveu num clima relativamente pacífico, isso foi devido à influência do clero, que procurou evitar o surgimento de tensões entre as classes sociais no momento da partida, que, por vezes se assemelhava a uma grande procissão.<sup>144</sup> Um observador descreveu: “Vão para a América como iriam à aldeia vizinha na festa do padroeiro, e vão em procissão, às vezes até ao som de sino, quando não levam consigo estes, como aconteceu numa aldeia da região de Treviso”.<sup>145</sup> Lorenzoni descreveu a emoção com que se dava a despedida dos emigrantes, na frente da igreja, logo depois da missa na qual recebiam a bênção do pároco.<sup>146</sup> O imigrante Andrea Pozzobon assim descreve os últimos momentos antes da partida:

“O pároco local aconselhava a cada família portar uma garrafinha de água benta para que se servissem quando chegassem a suas novas moradas. As crianças eram conduzidas ao bispo para serem crismadas, porque, sabe Deus, que religião haverá naqueles países!”

“Na manhã que precedia a partida, cantava-se missa na igreja paroquial, pedindo ao Doador de todo o bem que os emigrantes fizessem feliz viagem. Entretanto, eram degoladas as últimas galinhas, para o banquete do adeus, onde os parentes e amigos compareciam para prestar homenagem aos que partiam e dar-lhes coragem para a longa viagem que deveriam empreender. Todos alegres em torno da

<sup>143</sup> Julio LORENZONI. Op. cit., p. 16.

<sup>144</sup> Deliso VILLA. *Storia Dimenticata*. Porto Alegre: Sagra/DC Luzzatto, 1993, pp. 75-76.

<sup>145</sup> De Kiriaki, in: Angelo TRENTO. Op. cit., p. 31.

<sup>146</sup> Júlio LORENZONI. Op. cit., p. 18.

mesa. Os que emigram simulam aparência de contentamento, mas seu coração se corrói de grande e inenarrável desgosto”.<sup>147</sup>

Chama a atenção no testemunho de Pozzobon o papel da religião como elemento aglutinador de força num momento tão dramático como a partida, quando se finge contentamento frente a um futuro promissor mas sufoca-se o medo de trocar o torrão natal por uma terra desconhecida. Os vênetos e trentinos emigravam sem esperança de voltar, ao contrário dos meridionais que, em geral partiam com a esperança de um dia regressar à aldeia natal dotados de maiores recursos financeiros. Os setentrionais vendiam tudo o que possuíam e partiam depois da colheita do trigo, entre setembro e novembro.<sup>148</sup>

Alguns padres tornaram-se companheiros de viagem dos próprios paroquianos ou dos habitantes das suas aldeias de origem, freqüentemente acabando por se estabelecer ao lado dos emigrados nas regiões de colonização agrícola no Brasil e Argentina.<sup>149</sup> Entre os padres que acompanharam grupos de imigrantes encontramos o trentino Bartolomeu Tiecher que, em 1875, partiu rumo ao Brasil na companhia de um grupo de 208 imigrantes italianos e 392 trentinos, entre os quais se encontravam seus pais e irmãos. Chegando ao Rio Grande do Sul o padre Tiecher foi nomeado, pelo governo imperial, capelão da Colônia de Santa Maria da Soledade do Farromeco. Em 1886, tornou-se vigário da recém-criada paróquia de Garibaldi. Domenico Munari, pároco de Fastro, diocese de Pádua, ofereceu-se para emigrar junto com seus paroquianos e, em 1876, partiu com um grupo de 275 imigrantes italianos que embarcaram em Bordéus, na França, rumo ao Brasil. Apesar do navio em que viajavam ter naufragado próximo a La Rochelle, ele e seu grupo retomaram a viagem ao Rio Grande do Sul, onde Munari estabeleceu-se como o primeiro pároco de Bento Gonçalves.<sup>150</sup>

A presença de um sacerdote entre os imigrantes dava-lhes um sentimento de segurança e de bênção à emigração, aumentando a identificação entre o campesinato e o baixo clero. O mesmo sentimento não se repetia, contudo, com relação ao alto clero, que

<sup>147</sup> Zola Franco POZZOBON (org.). *Uma Odisséia na América*. Caxias do Sul: EDUCS, 1997, pp. 60-61.

<sup>148</sup> Zuleika M. F. ALVIM. Op. cit., pp. 35-36.

<sup>149</sup> Emilio FRANZINA. *Gli Italiani al Nuovo Mondo*. Milão: Mondadori, 1995, p. 218.

<sup>150</sup> Arlindo RUBERT. *Clero Secular Italiano no Rio Grande do Sul (1815-1930)*. Santa Maria: Pallotti, 1977, p. 47 e segs.

se identificava com as classes dominantes. Quando o bispo de Crema, na província de Cremona, pediu aos presentes à missa que pensassem seriamente sobre a decisão de emigrar, exortando os fiéis a não se desesperarem, um após outro, os camponeses abandonaram a igreja de Cascine Gandine, deixando o bispo sozinho. Para esses camponeses, seduzidos pelo sonho de *fare l'America*, o prelado estava a serviço dos patrões.<sup>151</sup>

Os jornais liberais do Trentino deram pouca atenção ao fenômeno emigratório, limitando-se na maioria das vezes a acusar os camponeses de se deixarem iludir pelos agentes de emigração. Já o jornal católico manifestava sua preocupação diante do fenômeno. O *La Voce Cattolica*, de Trento, escrevia, em 23 de janeiro de 1877: “Nas praças, nas tavernas e nos ‘filò’ não se fala de outra coisa que de emigração, de Brasil e de América”. Em 04 de dezembro daquele ano, o mesmo jornal escrevia: “Também aqui entrou essa epidemia: especialmente em certos tempos do ano não se fala em outra coisa que da América, não se cantam canções que não se refiram à América”.<sup>152</sup>

Diante de famílias camponesas que partiam sem pagar os débitos e frente a aldeias que se esvaziavam, os jornais italianos que representavam os interesses dos grandes proprietários de terras descreveram o fenômeno da emigração em massa com as seguintes palavras: “mania”, “loucura”, “febre”, “delírio”, “deserção”, “alucinação mental”, “insubordinação”. Sustentavam que a Itália era o “jardim da Europa” e que a população não era numerosa, mas era escassa com relação ao território.<sup>153</sup> Esses periódicos geralmente imputavam à influência do clero sobre os camponeses a decisão de deixar a pátria: “Porém, junto com a miséria há outro fator, a ignorância; miséria extrema e ignorância servil explicam como na Província de Treviso já existam campos abandonados por falta de braços, e naquela de Mântua partem vilas inteiras com o pároco à frente”.<sup>154</sup>

Passado o primeiro momento, diante da surpresa da emigração em massa, os jornais católicos mudaram o discurso. O *La Voce Cattolica* criticava a desagregação da família tradicional, causada pelo militarismo, que levava os jovens para longe, e pela

<sup>151</sup> Deliso VILLA. Op. cit., p. 81.

<sup>152</sup> “Nelle piazze, nelle bettole e nei filò non si discorre d’altro, che d’emigrazione, di Brasile e di America”. *La Voce Cattolica*, 23/01/1877. “Anche qui è entrata questa epidemia; especialmente a certi tempi dell’anno non si parla che di America, non si cantano canzoni che non riferiscono all’America”. *La Voce Cattolica*, 04/12/1877, in: Renzo M. GROSSELLI. *Vincere o Morire*. Op. cit., p. 96.

<sup>153</sup> Piero BRUNELLO. Op. cit., p. 61.

<sup>154</sup> *La Provincia di Treviso*, 02/04/1880, in: Rozelys Isabel Correa dos Santos. Op. cit., p. 115.

necessidade de aumentar a renda familiar, que obrigava as moças a buscar trabalho na cidade. O jornal defendia a idéia de que era possível salvar a integridade da família patriarcal camponesa transportando-a para a América. A publicação das cartas de padres trentinos que haviam acompanhado os primeiros grupos de emigrantes ajudou a esclarecer a população sobre a realidade no Brasil meridional, uma vez que a propaganda dos agentes da emigração era extremamente favorável aos seus países, enquanto que a contra-propaganda dos governos italiano e austríaco era francamente desfavorável às políticas latino-americanas de colonização.<sup>155</sup>

Porém, já no início da emigração em massa surgiram dúvidas sobre a autenticidade das cartas recebidas pela redação do jornal católico. A partir de então o *Voce Cattolica* começou a censurar as partes mais entusiasmáticas das cartas assim como as mais assustadoras, declarando ainda que não garantia a autenticidade das mesmas. Apesar da censura prévia, as cartas dos emigrados continuavam a ser as únicas fontes de informação para a população camponesa, pois mesmo os que não tinham acesso direto ao jornal poderiam tomar conhecimento das notícias publicadas através da divulgação feita pelos padres aos seus paroquianos.<sup>156</sup>

Depois das grandes greves que paralisaram as províncias de Polesine e Mântua em 1884-5, os grandes proprietários italianos se persuadiram de que a emigração era preferível à revolução social. A partir de então a imprensa liberal italiana começou a ver o movimento emigratório com outros olhos; de problema passava a ser uma necessidade para o progresso do país, pois permitiria o desenvolvimento da marinha e a expansão comercial da Itália em outros continentes. Se antes a figura do emigrante parecia suspeita, agora era identificada com a do colono, do pioneiro. A Argentina e o Brasil eram vistos como países que dispunham de vastas terras “virgens” que deveriam ser “fecundadas” pelos colonos, num discurso que acentuava a virilidade do chefe da família camponesa. Em 6 de outubro de 1877, o jornal *La Provincia di Treviso*, portavoz dos grandes proprietários de terras, que antes taxava os emigrantes como gente que queria fugir ao trabalho, defendia como indispensável a existência de uma colônia no exterior, a fim de desenvolver o comércio nacional.<sup>157</sup>

---

<sup>155</sup> Renzo M. GROSSELLI. *Vincere o Morire*. Op. cit., p. 132 e segs.

<sup>156</sup> Renzo M. GROSSELLI. *Noi Tirolesi...* Op. cit., pp. 34-35.

<sup>157</sup> Piero BRUNELLO. Op., cit., p. 61.

A mudança do enfoque sobre o movimento emigratório na imprensa correspondia às mudanças de postura do governo italiano. Iotti dividiu a posição do governo com relação à emigração em três períodos: no primeiro, ela variou da nítida oposição à emigração em massa à incondicional defesa da mesma. Com a ascensão da esquerda, em 1876, e especialmente durante o governo de Francesco Crispi (1887-1896) a emigração em massa foi vista como a solução dos problemas sócio-econômicos enfrentados pela Itália. Num terceiro momento, que vai da queda de Crispi até a Primeira Guerra Mundial, a Itália deixou de ser um país eminentemente agrícola graças ao progresso da industrialização. A partir de então a emigração começou a ser tutelada, podendo ser negociada de acordo com os interesses do governo italiano.<sup>158</sup>

De fato, a emigração em massa logo passou a ser vista pelas autoridades do reino como uma oportunidade de dinamizar a economia italiana e servir como válvula de escape ao problema social. Mesmo porque as restrições à emigração em massa não surtiam efeito, já que, se os emigrantes não podiam partir dos portos italianos, seguiam para os portos franceses.<sup>159</sup> Os interesses das companhias de navegação genovenses em garantir o transporte dos emigrantes, muitas vezes pressionaram o governo a facilitar a saída de gente disposta a emigrar, como aconteceu em 1890, quando os representantes das companhias *Navigazione Generale Italiana* e *La Veloce* escreveram ao ministro Crispi, protestando contra o decreto que proibia a emigração subsidiada ao Brasil.<sup>160</sup> Iotti afirma que: “o movimento emigratório representou um importante elemento do desenvolvimento capitalista italiano à medida que contribuiu para o equilíbrio socioeconômico da Itália, reduzindo o excedente populacional e tornando-se uma fonte de lucros, através das remessas de poupança dos imigrantes”.<sup>161</sup>

Enquanto as classes dirigentes da Itália viram na emigração um meio desenvolver a indústria nacional, o clero ultramontano via o fenômeno como uma oportunidade de salvar a sociedade camponesa católica de sua desestruturação. Porém, a preocupação do clero ainda não era organizada, pois só por volta de 1880, a cúpula da Igreja começou a preocupar-se seriamente com fenômeno. Num congresso realizado em Nápoles, em 1883, o papa Leão XIII encorajou o fundador da *St. Raphaels Verein*, que se dedicava ao auxílio aos emigrados católicos alemães, a fundar uma filial da

<sup>158</sup> Luiza Horn IOTTI. *O Olhar do Poder*. Op. cit., p. 44.

<sup>159</sup> Roselys Izabel Correa dos Santos. Op. cit., p. 249.

<sup>160</sup> Angelo TRENTO. Op. cit., p. 44.

<sup>161</sup> Luiza Horn IOTTI. *O Olhar do Poder*. Op. cit., p. 27.

organização que seria dirigida aos imigrantes italianos. No mesmo ano, o Papa enviou cartas aos arcebispos de Nápoles, Gênova e Palermo, incentivando-os a prestar assistência aos emigrantes nos portos de embarque. Com esse objetivo foram constituídas comissões embora não se tenha conseguido nada de concreto.<sup>162</sup>

À falta de apoio aos primeiros emigrantes, tanto por parte do governo italiano como da Igreja, clérigos e leigos católicos responderam com a criação de uma Congregação de missionários para os emigrados, fundada pelo bispo de Placência, Dom Giovanni Battista Scalabrin, em 1887. Sob inspiração do bispo de Cremona, Dom Geremia Bonomelli, foi criada uma obra de assistência aos operários emigrados em 1900. Um intelectual católico, Ernesto Schiaparelli, criou a *Italica Gens* que, dependente da Associação Nacional para os Missionários Italianos, se propôs a assistir aos emigrantes na América.<sup>163</sup>

#### **1.4 - A Construção da Identidade Italiana no Rio Grande do Sul**

A construção de uma identidade italiana começava a se formar na Itália quando partiram os primeiros emigrantes. Se entre os que nunca saíram do campo, geralmente os mais velhos, ela nunca chegou a se formar, não se pode dizer o mesmo dos mais jovens, que nas escolas e quartéis começaram a se perceber como membros de um Estado nacional. Os pais de Andrea Pozzobon eram pobres camponeses a serviço de grandes proprietários que resolveram emigrar para o Brasil. A pedido de seu pai, Andrea pediu seu desligamento dos quadros do exército italiano em 10 de agosto de 1885. Os poucos bens da família foram vendidos por preços irrisórios antes da partida. Em suas memórias, Andrea relata que o seu avô era quem manifestava maior alegria em partir. Para o autor, cujo sentimento nacionalista era bastante forte, tal atitude explicava-se pelo fato do seu avô ter vivido a maior parte da sua vida durante o domínio austriaco, razão do que o autor julgou “falta de orgulho nacional”.<sup>164</sup>

Adami acredita que a lembrança da “pátria madrasta” permaneceu na memória dos imigrantes por muito tempo. Para sustentar essa idéia, cita versos que os imigrantes

---

<sup>162</sup> Gianfausto Rosoli. “Il ruolo della Chiesa tra gli emigranti italiani in Rio Grande do Sul”, in: Gaetano MASSA. *Contributo alla storia della presenza italiana in Brasile*. Roma: Istituto Italo-Latino Americano, 1975, p. 60.

<sup>163</sup> Renzo M. GROSSELLI. *Vincere o Morire*. Op. cit., p. 168.

<sup>164</sup> Zola Franco POZZOBON (org.). Op. cit., pp. 35-44.

cantavam na partida, que ironizavam o futuro dos donos de terra, cuja mão-de-obra havia desertado. Também cita algumas declarações onde se vê o ressentimento contra os representantes do governo italiano que existia entre alguns imigrantes, que relacionavam-nos aos odiados proprietários de terra que haviam explorado seu trabalho na Itália.<sup>165</sup> Contudo, se no momento da partida muitos davam vivas ao Novo Mundo, as primeiras dificuldades no Brasil fizeram com que muitos se lembressem com saudades da pátria. Lorenzoni conta que, na caminhada pela mata, ouviu entre os imigrantes que se dirigiam para a colônia Silveira Martins as primeiras maldições a Colombo e ao Brasil.<sup>166</sup> De acordo com Luigi Petrocchi, ainda em 1905, muitos imigrantes continuavam magoados com a nova pátria: “Vivem sem que nada lhes traga à mente as doces recordações da terra natal; e se a memória da pátria-mãe não se extingui de todo, deve-se, mais que a qualquer outro, ao estado de miséria atual no qual se encontram, e que os faz odiar o país em que vivem”.<sup>167</sup>

O governo brasileiro procurou evitar a formação de blocos étnicos, intercalando colônias com terras particulares e misturando imigrantes de diversas proveniências. Porém os colonos resistiram a essa política, trocando os lotes que recebiam para ficar mais próximos dos seus parentes e vizinhos.<sup>168</sup> Se as terras iam sendo ocupadas à medida que os imigrantes iam chegando, as trocas de lotes permitiram criar algumas pequenas ilhas culturais em determinadas linhas onde feltrinos, trentinos e vicentinos, por exemplo, se instalaram.<sup>169</sup> Nos núcleos gêmeos de Urussanga e Crisiúma (1880), em Santa Catarina, os lotes foram distribuídos de modo que cada italiano se encontrasse entre um polonês e um brasileiro. Dentro de poucos anos, porém, através da troca dos lotes, os grupos étnicos concentraram-se em determinadas linhas, criando sociedades mais homogêneas do ponto de vista linguístico.<sup>170</sup>

Segundo Franzina, em sua maioria, os colonos eram leais à luta movida pelo clero ultramontano ao Estado unitário italiano, porque anticlerical, mas se sentiam italianos ao manter contato com outras etnias, como os alemães ou luso-brasileiros.<sup>171</sup>

<sup>165</sup> João S. ADAMI. *História de Caxias do Sul*. 2<sup>a</sup> ed. Caxias do Sul: Paulinas, 1971, p. 42.

<sup>166</sup> Júlio LORENZONI. Op. cit., p. 48.

<sup>167</sup> Luigi Petrocchi. “As colônias italianas do distrito de Bento Gonçalves” (1905), in: Rovílio COSTA et alii. *As Colônias Italianas de Dona Isabel e Conde D'Eu*. Porto Alegre: EST, 1992, p. 82.

<sup>168</sup> Mário MAESTRI. *Os Senhores da Serra*. Passo Fundo: UPF, 2001, p. 111.

<sup>169</sup> Thales de AZEVEDO. *Italianos e Gaúchos*. Porto Alegre: A Nação/IEL, 1975, p. 216.

<sup>170</sup> Emilio FRANZINA. *Merica! Merica!* Verona: Cierre, 1994, p. 112.

<sup>171</sup> Emilio Franzina. “Pátria, região e nação”, in: Juventino DAL BÓ, Luiza H. IOTTI e Maria B. P. MACHADO (orgs.). Op. cit., p. 31.

De fato, mesmo o nome da forma dialetal que se criou no Rio Grande do Sul a partir da mescla dos dialetos do norte da Itália atesta que os imigrantes passaram a se ver como italianos. Segundo Carboni: “Em relação às demais nacionalidades presentes no Brasil, os colonos peninsulares foram identificados, de maneira generalizadora, como *italianos*, e a língua por eles falada, como *italiana*. Fortalecida pelo unitarismo peninsular, essa generalização foi adotada pelos próprios imigrantes, que passaram a se autodenominar de *italianos* ou *taliani*”.<sup>172</sup>

Também os “alemães” que emigraram para o Brasil podiam considerar-se prussianos, badenses, oldemburgoeses, etc. Entre os “poloneses” havia quem se considerava mazowiano, ruteno ou lituano. Uma realidade social que ainda não existia quando os navios saíam da Europa, foi se sedimentando no Rio Grande do Sul.<sup>173</sup> Se entre os alemães vieram luteranos e católicos, vieram também maçons, anabatistas, judeus, etc. e ao lado de hamburgoeses, encontravam-se prussianos, renanos, saxões, e também austríacos e dinamarqueses. A esse contingente heterogêneo de emigrantes, agregaram-se ainda intelectuais, médicos, pastores e membros da pequena nobreza. “Não havia identidade compartilhada dentro do grupo, sendo que a única característica em comum era a religião: católicos ou luteranos. Essa heterogeneidade resultou numa espécie de ‘reinvenção das tradições’ sob forma de uma negociação que resultou numa ‘tradição teuto-brasileira’: dialeto de uma região; hábitos alimentares de outra; religião de uma terceira. Se a memória se faz pelo compartilhamento de vivências, não havia uma ‘comunidade vivida’ comum”.<sup>174</sup>

Se entre os italianos eram raros os casos de acatólicos, cedo eles perceberam que a sua religiosidade era diferente da dos católicos brasileiros, situação que veremos com mais detalhamento nas próximas páginas. Contudo, as diferenças no modo de vivenciar o catolicismo não devem ser exageradas de modo a empalidecer a cultura camponesa trazida da Itália como fez Manfroi ao afirmar que: “As colônias italianas do Rio Grande

---

<sup>172</sup> Florence Carboni. “A origem italiana dos falares da serra gaúcha”, in: Juventino DAL BÓ, Luiza H. IOTTI e Maria B. P. MACHADO (orgs.). Op. cit., p. 293.

<sup>173</sup> Regina Weber. “A construção da ‘origem’: Os ‘alemães’ e a classificação trinitária”, in: Ana L. S. RECKZIEGEL e Loiva Otero FELIX (orgs.). RS: 200 Anos. Definindo Espaços na História Nacional. Passo Fundo: UPF, 2002, pp. 207-208.

<sup>174</sup> Ellen F. WOORTMANN. “Identidade e memória entre teuto-brasileiros: os dois lados do Atlântico”, in: *Horizontes Antropológicos*. Porto Alegre: UFRGS/IFCH/Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, ano 6, nº 14, 2000, pp. 206-218.

do Sul não eram um campo propício para a explosão da italianidade. Elas foram o mais extraordinário e original palco de explosão da catolicidade”.<sup>175</sup> Estamos de acordo com Thales de Azevedo de que se deve fazer distinção entre a política de italianidade oficial, propagada pelo Estado italiano, e o que também pode ser chamado de italianidade, que é a defesa da herança cultural trazida da Itália: costumes, língua e mesmo a religião, já que ela era vista como diferente daquela praticada pelos luso-brasileiros.<sup>176</sup>

Esse sentimento de italianidade não oficial surgiu antes mesmo da divulgação da política de italianidade patrocinada pelo governo da Itália, através do contato com os outros grupos étnicos, como uma forma de autodefesa. No seu estudo sobre a visão dos teuto-brasileiros acerca da colonização italiana, feito a partir da análise do jornal *Deutsche Zeitung*, Dietrich von Delhaes-Guenther, observou que a possibilidade de desenvolvimento das colônias italianas foi repetidamente posta em dúvida pela intelectualidade de origem alemã. Porém, de 1880 em diante diminuíram as dúvidas e as observações polêmicas e aumentaram as observações favoráveis, salientando que os colonos provenientes do norte da Itália se distinguiam pela frugalidade, empenho, grande diligência e adaptabilidade. Em 1885, Breitenbach chegou mesmo a desaconselhar os colonos teutos de estabelecerem-se na área colonial italiana alegando que, por muito que trabalhassem, não conseguiriam competir com os frugais italianos.<sup>177</sup>

Embora a opinião dos alemães com respeito aos italianos mudasse com o decorrer do tempo, face ao progresso material da região colonial italiana, Regina Weber aponta que havia uma hierarquia entre os imigrantes, de acordo com a ordem de chegada: “No sul do país, na região colonial, o termo ‘gringo’ sempre foi, antes de tudo, uma designação de ‘italiano’, aquele que chegou depois dos alemães e que, mesmo tendo várias semelhanças com estes, se contraposto com a população mais antiga do Estado, recebeu o tratamento de adventício, isto é, dentro da região colonial também havia estabelecidos e recém-chegados”.<sup>178</sup>

---

<sup>175</sup> Olívio Manfroi. “Imigração e Nacionalismo”, in: Juventino DAL BÓ, Luiza H. IOTTI e Maria B. P. MACHADO (orgs.). Op. cit., p. 52.

<sup>176</sup> Thales de Azevedo. “Pesquisa sobre a Imigração Italiana”, in: *Imigração Italiana: Estudos*. Op. cit., p. 65.

<sup>177</sup> Dietrich von Delhaes-Guenther. “La Fondazione delle prime colonie italiano nel giudizio dei tedeschi”, in: Gaetano MASSA (org.). Op. cit., pp. 43-54.

<sup>178</sup> Regina Weber. “A construção da ‘origem’: Os ‘alemães’ e a classificação trinitária”, in: Ana L. S. RECKZIEGEL e Loiva Otero FELIX (orgs.). Op. cit., p. 211.

Se surgiram fricções entre os alemães, primeiros imigrantes a colonizar o Rio Grande do Sul, e os italianos, que chegaram cerca de meio século depois, a fricção maior se dava com os luso-brasileiros. Vários depoimentos atestam que o imigrante italiano ou alemão era muitas vezes escarnecidido ou maltratado pelos luso-brasileiros, que achavam que tinham mais direitos de brasiliade que o imigrante que buscava uma nova pátria.<sup>179</sup> O imigrante Andrea Pozzobon descreveu que, no porto de Santos, “continuamente a ‘negrada’ nos apupava com os pouco honrosos nomes de carcamanos, gringos, ladrões, filhos das... e outras boas companhias”.<sup>180</sup> Já um imigrante, em Urussanga, queixava-se que, a cada questão com os colonos, os membros da comissão de terras faziam notar que eles eram brasileiros e que os colonos eram estrangeiros.<sup>181</sup>

Não é de se estranhar que os brasileiros demonstrassem aversão aos imigrantes. Os pobres viam o Estado patrocinar a colonização subvencionada com estrangeiros enquanto os nacionais permanecessem destituídos dos meios de acesso à terra, e os que a ocupavam sem possuir o título de propriedade foram expulsos dela em proveito dos estrangeiros.<sup>182</sup> A elite sul-rio-grandense, voltada para a pecuária, se desinteressava da política de colonização promovida pelo governo central, enquanto os diretores das colônias e membros das comissões de terra viam os imigrantes como deserdados a quem não se devia dar muita consideração. Foram essas fricções interétnicas que favoreceram a construção de uma identidade coletiva que viu na etnicidade em comum um valor a ser preservado como uma forma de autodefesa.

#### 1.4.1 – As Rebeliões Camponesas

Apesar da fama de ordeiro e submisso, o camponês vêneto também se rebelava contra as duras condições existentes no campo. Andrea Pozzobon registrou em suas memórias que, durante o período em que prestou serviço militar na Itália, foram freqüentes as operações do seu destacamento contra greves organizadas pelos

---

<sup>179</sup> Antônio Hohlfeldt. “Desenvolvimento cultural na zona de imigração italiana”, in: *Imigração Italiana: Estudos*. Op. cit., p. 212.

<sup>180</sup> Zolá Franco POZZOBON (org.). Op. cit., p. 71.

<sup>181</sup> Carta de A. Pescador. Urussanga, 11/06/1885, in: Emilio FRANZINA. *Merica! Merica!* Op. cit., pp. 117-118.

<sup>182</sup> Consultar a situação dos brasileiros que viviam nas terras que foram loteadas aos imigrantes em: Terciane Ângela LUCHESE. *Relações de Poder*. Porto Alegre: PUC-RS, 2001, pp. 83-84 (dissertação de mestrado).

camponeses.<sup>183</sup> Um grupo de trabalhadores do lanifício Rossi, da cidade de Schio, na província de Vicenza, teve de emigrar depois de organizar um protesto contra a redução de seus salários em vinte por cento. O dono da fábrica teria perdoado os grevistas casados mas aos solteiros as alternativas foram a prisão ou o Brasil. Os imigrantes desse grupo que vieram ao Rio Grande do Sul deram início ao lanifício São Pedro, em Galópolis, Caxias do Sul.<sup>184</sup> Se, a princípio, os operários de Schio, em sua maioria ex-agricultores vênetos recentemente incorporados à indústria, eram refratários ao anarquismo e socialismo devido ao anticlericalismo desses movimentos, com a greve de 1891, a cidade recebeu a alcunha de “cidade vermelha numa província branca”.<sup>185</sup>

As difíceis condições nas colônias, durante os primeiros tempos, ocasionaram algumas rebeliões de camponeses vênetos também no Brasil. Maestri alerta que não era fácil a relação dos colonos com os administradores coloniais, que viviam no contexto de uma sociedade escravocrata que desprezava o trabalho manual.<sup>186</sup> Já em 1876, os colonos de Caxias enviaram uma carta ao presidente da província reclamando da miséria a que estavam submetidos e da exploração e mau tratamento por parte das autoridades brasileiras.<sup>187</sup>

Antes de 1879, por três vezes, grupos de colonos dirigiram-se a Porto Alegre para reclamar ao consulado. Porém, suas queixas não foram bem recebidas pelas autoridades consulares italianas, que não relacionavam os protestos às condições em que se desenvolvia a colonização, mas ao fato de que os agentes de emigração supostamente agiam sem escrúpulos ao recrutar gente inapta ao trabalho. Ao tentar desqualificar os queixosos como “vagabundos, preguiçosos e briguentos”, as autoridades italianas buscavam escapar de uma intervenção em favor dos colonos junto ao governo imperial. Por sua vez, o governo brasileiro tentou remediar o descontentamento pela falta de infra-estrutura nas colônias através da elasticidade na cobrança pelos lotes e no financiamento da construção de estradas, a fim de possibilitar aos colonos o sustento até a primeira colheita.<sup>188</sup>

---

<sup>183</sup> Zolá Franco POZZOBON (org.). Op. cit., pp. 27-31.

<sup>184</sup> Vânia Beatriz Merlotti HERÉDIA. *Processo de Industrialização da Zona Colonial Italiana*. Caxias do Sul: EDUCS, 1997, pp. 110-111.

<sup>185</sup> Antônio Folquito VERONA. “Pacto Social e Luta Operária em Schio”, in: *Revista Brasileira de História*. São Paulo, 1997, v. 17, n. 34, pp. 13-52.

<sup>186</sup> Mário MAESTRI. Op. cit., p. 63.

<sup>187</sup> Tercian Ângela LUCHESE. Op. cit., pp. 78-79.

<sup>188</sup> Angelo TRENTO. Op. cit., p. 90.

Os diretores das colônias tinham orientação de agir com cautela nos conflitos com os colonos, pois era do interesse do governo que houvesse ordem nas colônias, a fim de atrair novos imigrantes europeus.<sup>189</sup> Essa ordem freqüentemente era buscada através da perseguição aos líderes da revolta. Segundo Giron: “Os imigrantes, de acordo com a visão do poder, eram: pobres e trabalhadores, ou contraventores. Aos pobres era dispensada uma piedade limitada e aos contraventores os trâmites legais da extradição”.<sup>190</sup> A visão das autoridades consulares italianas não era muito diferente da existente entre as autoridades brasileiras. Iotti adverte que: “É importante lembrar que, além de serem representantes oficiais da Itália, os cônsules pertenciam a classes sociais privilegiadas, diretamente vinculadas ao processo de formação deste mesmo Estado”.<sup>191</sup>

A preocupação com o prestígio da Itália no exterior não era o único empecilho que os imigrantes encontravam quando buscavam ajuda no consulado, pois tinham de contar que muitas vezes os representantes do governo italiano atuavam em favor dos latifundiários brasileiros ao invés de auxiliarem seus compatriotas. Andrea Pozzobon registrou em suas memórias que, embora sua família desejasse seguir para o Rio Grande do Sul, o navio no qual saíram do Rio de Janeiro aportou em Santos, de onde os imigrantes foram levados a São Paulo com a promessa de que posteriormente poderiam seguir ao seu destino. Porém uma vez, em São Paulo, o cônsul aconselhou aos imigrantes a permanência na cidade, prometendo terrenos, casas e dinheiro e taxando de “revolucionários imbecis” aqueles que continuavam a exigir a transferência para o sul. Como os protestos não surtiam efeito, os imigrantes ameaçaram telegrafar ao ministro dos assuntos estrangeiros, ameaça que acabou por resolver a questão pois então o cônsul autorizou o prosseguimento da viagem, mediante o compromisso de que os imigrantes não apresentassem uma queixa contra sua pessoa junto ao governo italiano.<sup>192</sup>

Observa-se que, apesar da falta de uma atuação enérgica por parte das autoridades italianas em favor dos imigrantes, o que nem sempre era possível de ser feito, dada a fraqueza conjuntural do reino da Itália, eles freqüentemente recorriam a elas cada vez que surgia um conflito com as autoridades brasileiras. Em 1877, cerca de setenta colonos de Dona Isabel apresentaram ao cônsul e às autoridades provinciais um

---

<sup>189</sup> Tercinane Ângela LUCHESE. Op. cit., p. 130.

<sup>190</sup> Loraine Slomp GIRON e Heloisa Eberle BERGAMASCHI. *Colônia: Um Conceito Controverso*. Caxias do Sul: EDUCS, 1996, p. 57.

<sup>191</sup> Luiza Horn IOTTI. *O Olhar do Poder*. Op. cit., p. 19.

<sup>192</sup> Zolá Franco POZZOBON. (org.). Op. cit., p. 69-70.

pedido para que continuassem a receber os subsídios. O presidente da província mandou que regressassem aos seus lotes sob a pena de prendê-los, porém só um aceitou retornar. Para impedir os colonos de revoltarem-se, o governo provincial mandou dez policiais para as colônias de Conde D’Eu e Dona Isabel.<sup>193</sup> Segundo relatou Júlio Lorenzoni em suas memórias, o grupo só foi recebido pelas autoridades depois da intercessão de Joana Faes, que não só conseguiu uma audiência com o presidente como também evitou a prisão dos colonos. Se as autoridades brasileiras se recusaram a conceder os subsídios, atenderam ao pedido dos colonos de substituir o diretor da colônia por Ernesto Cartier, que logo tratou de construir um grande armazém e de iniciar a distribuição dos lotes. Porém os atritos com o novo diretor não demoraram a acontecer, pois ele foi comparado por Lorenzoni a “um senhor dos tempos medievais, na Itália”.<sup>194</sup>

As tensões entre os colonos e as autoridades brasileiras não se restringiam às colônias da serra. Os imigrantes que se estabeleceram em Silveira Martins, na região central do Rio Grande do Sul, enviavam sucessivas queixas ao consulado italiano de Porto Alegre pedindo providências com relação aos maus tratos, fome e “despeito que recebiam” sem que “ninguém olhasse por eles”. O salário que recebiam pelos trabalhos de desmatamento e construção de estradas era insuficiente para a tender às necessidades básicas das famílias e muitas vezes o pagamento atrasava. Em 16 de julho de 1878, os imigrantes enviaram uma representação a Porto Alegre para exigir do presidente da província e do consulado italiano os salários atrasados e o fim dos descontos que a direção da colônia realizava. As tensões aumentavam e uma possível revolta dos imigrantes parecia iminente. O diretor da colônia chegou a ser ameaçado de linchamento e apelou à repressão policial para manter a ordem. A ameaça da rebelião assustou as autoridades e por isso a Inspetoria Geral de Terras e Colonização decretou a expulsão do país dos imigrantes que lideraram a revolta.<sup>195</sup>

Por sua vez, os atritos com as autoridades brasileiras sucediam-se na colônia Dona Isabel. Em primeiro de fevereiro de 1882, o jornal “O Conservador” noticiou que o diretor da colônia mandou colocar o colono Ângelo Chiconi dentro de um caixão de morto, deixando-o exposto sob o escaldante sol de janeiro. Quando o comerciante Francesco Baldi tentou interceder a favor de Chiconi foi submetido ao mesmo bárbaro

<sup>193</sup> Helga I. L. Piccolo. “Alemães e italianos no RS: Fricções inter-étnicas e ideológicas no século XIX”, in: Luís A. DE BONI. *A Presença Italiana no Brasil*. Porto Alegre: EST, 1990, v. 2, pp. 579-580.

<sup>194</sup> Júlio LORENZONI. Op. cit., pp. 132-135.

<sup>195</sup> Jérri Roberto MARIN. Op. cit., p. 115.

castigo.<sup>196</sup> Tal fato demonstra que o tratamento dado aos imigrantes por alguns diretores das colônias por vezes não se diferenciava do tratamento reservado aos escravos, apesar da posição do governo de que eles deveriam ser bem tratados a fim de incentivar a vinda de novos imigrantes ao Brasil.

O diretor Júlio da Silva Oliveira (1884) foi apelidado de jacobino por Lorenzoni, nome pelo qual ele denominava “os poucos brasileiros, moradores na colônia, que só viam em qualquer imigrante italiano um elemento de desordem e um parasita”. Segundo o autor das memórias, o diretor era hostil aos italianos, dando-lhes o apelido depreciativo de “gringos”. Quando o mesmo se negou a pagar o caixão de um imigrante que falecera logo ao chegar à colônia, deixando a mulher com vários filhos abrigada na Sociedade Italiana, Lorenzoni e seus amigos resolveram intervir. Protestaram contra o comportamento do diretor num artigo publicado no jornal *La Voce del Popolo*, assinado pelo presidente da Sociedade Italiana. Oliveira procurou vingar-se, mas os colonos mobilizaram-se, coletando mais de duas mil assinaturas de chefes de família na qual pediam ao presidente da província a substituição do diretor. Porém, não tiveram o apoio do governo nem do consulado italiano. O caso só foi resolvido quando Oliveira se transferiu para Alfredo Chaves, depois que os colonos lhe prepararam uma entrada fúnebre no seu retorno à vila.<sup>197</sup>

Os atritos entre as autoridades e os colonos continuaram a acontecer mesmo depois da emancipação das colônias. Quando o subdelegado Justino Ferreira Pinto passou de chapéu perto da procissão de Santa Ana, celebrada em 26 de julho de 1888, foi repreendido pelo negociante Fortunato De Mozzi. O subdelegado deu então ordem de prisão ao negociante, mas a atuação dos soldados foi impedida pela reação popular, que reagiu a pedradas e pauladas. A confusão fez debandar a procissão, ficando o pároco com o ostensório na mão, sozinho no meio da rua e mesmo o andor da santa foi abandonado pelas moças que o levavam.<sup>198</sup> Em 1905, durante três dias os colonos mantiveram-se defronte a prefeitura, armados de espingardas de caça e instrumentos agrícolas, em protesto contra um novo imposto municipal que pretendia cobrar quatro mil réis dos filhos casados que continuavam a viver com os pais. A chegada de vinte

---

<sup>196</sup> Rovílio COSTA et alii. *As Colônias Italianas de Dona Isabel e Conde D'Eu*. Porto Alegre: EST, 1992, p. 203.

<sup>197</sup> Julio LORENZONI. Op. cit., pp. 164-166.

<sup>198</sup> Julio LORENZONI. Op. cit., pp. 173-174.

policiais militares de Porto Alegre conseguiu dissolver o grupo, que ameaçara colocar fogo no prédio e matar os funcionários.<sup>199</sup>

Na análise de Giron e Bergamaschi os colonos eram mal vistos pelos grandes proprietários, que procuravam mantê-los isolados da população nacional. As privações a que os colonos foram submetidos tornaram-nos diferentes de seus compatriotas e distantes dos brasileiros, o que os impedia de romper os laços com a terra natal e estabelecer laços com a pátria adotiva. Desiludidos com promessas não cumpridas, passaram a desconfiar dos funcionários imperiais e também dos cônsules italianos. “Para eles a colônia era a única pátria possível, e os compatriotas dessa nova pátria eram os demais colonos”.<sup>200</sup>

De fato, apesar do discurso nacionalista sobre a assimilação estar presente desde o Império, os projetos coloniais de ocupação das terras devolutas excluíam os nacionais. Porém, a contradição entre a ideologia nacionalista e a prática era apenas aparente, pois devem ser consideradas as motivações econômicas e geopolíticas vinculadas ao planejamento da colonização, nem sempre consoantes com os princípios do nacionalismo. De um lado, havia uma concepção de nação elaborada, num sentido mais geral, por nacionalistas de diferentes matizes compartilhando ideais assimilacionistas e princípios de desigualdade racial, e por outro lado, os interesses econômicos e políticos provincianos que preferiam o “colono estrangeiro” no seu lugar, trabalhando o seu lote colonial sem apresentar reivindicações políticas.<sup>201</sup>

Dentro desse contexto, os imigrantes buscaram recriar o ambiente das aldeias de origem, mas desta feita sem a figura do patrão. Se logo se viu a introdução de costumes da terra entre os imigrantes, isso não quer dizer que houve uma verdadeira integração. Já em 1880 os colonos gostavam de se fotografar com roupas de gaúcho<sup>202</sup> e existe uma enorme quantidade de fotos de imigrantes a cavalo, no estilo senhoril.<sup>203</sup> Mais do que integração, o que houve foi a absorção de certos costumes do Rio Grande do Sul que lembravam aos colonos os atributos da nobreza européia. Também para os imigrantes

---

<sup>199</sup> Julio LORENZONI. Op. cit., pp. 213-213.

<sup>200</sup> Loraine Slomp GIRON e Heloísa Eberle BERGAMASCHI. Op. cit., p. 23.

<sup>201</sup> Giralda SEYFERT. “As Identidades dos Imigrantes e o *Melting Pot Nacional*”, in: *Horizontes Antropológicos* (Relações Interétnicas). Porto Alegre: UFRGS/IFCH/Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, ano 6, nº 14, 2000, pp. 145-150.

<sup>202</sup> Piero BRUNELLO. Op. cit., p. 84.

<sup>203</sup> Mário MAESTRI. Op. cit., p. 82

alemães a posse de um cavalo e uma arma de fogo era algo inusitado: simbolizavam a liberdade alcançada no Brasil.<sup>204</sup>

Paolo Rossato escrevia aos seus parentes dizendo que: “No campo, há 7 anos, não se encontrava ninguém além dos índios, homens selvagens que fugiam. Agora há 1.400 habitantes entre italianos e tiroleses, e pensa-se mesmo em formar uma nova Itália”.<sup>205</sup> Rossato buscava eliminar o medo do desconhecido pela descrição de uma Itália recriada no Brasil: “Há também escolas italianas e não creiam vir para a América para trocar posições, ares e língua, porque a língua aqui é a italiana e somos todos italianos: perto de 1.400 habitantes. E agora, em nosso travessão, constrói-se uma escola”.<sup>206</sup> Deve-se notar que Paolo Rossato sempre fala numa nova Itália e não faz referência aos particularismos regionais. Por certo os regionalismos persistiam, mas foram sendo progressivamente sufocados pela criação de uma identidade italiana unitária, favorecida pela fricção com as outras etnias. Se Rossato guardava ressentimentos pela falta de oportunidades que o obrigou a deixar a Itália, não renunciava aos costumes italianos, pois havia conseguido o que queria: tornar-se um proprietário de terra num espaço que lembrava seu torrão natal.

Os principais símbolos de pertença à nação italiana para os imigrantes eram a bandeira tricolor, o culto aos heróis nacionais e à família real. Mesmo quando se ia receber os padres ultramontanos não se deixava de levar uma bandeira italiana, apesar de todos saberem que eles rejeitavam qualquer relação com o reino da Itália, porque anticlerical. Em 1886, quando chegaram os palotinos ao Vale Vêneto, cem cavaleiros foram buscá-los na estação de Arroio do Só. De cada lado dos sacerdotes estavam quatro jovens, cada um com uma bandeira: italiana, brasileira, pontifícia e branca, representando a paz.<sup>207</sup> Não sabemos se a presença da bandeira italiana no cortejo agradou aos palotinos, que logo após sua instalação na região se destacaram no combate

---

<sup>204</sup> Ellen F. WOORTMANN. “Identidade e memória entre teuto-brasileiros: os dois lados do Atlântico”, in: *Horizontes Antropológicos*. Porto Alegre: UFRGS/IFCH/Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, ano 6, nº 14, 2000, pp. 210.

<sup>205</sup> Carta de Paolo Rossato. Caxias, 17/02/1884, in: Luís A. DE BONI. *La Mérica*. Caxias do Sul: UCS/Porto Alegre: EST, p. 32.

<sup>206</sup> Carta de Paolo Rossato. Caxias, 07/05/1884, in: Luís A. DE BONI. *La Mérica*. Op. cit., p. 40.

<sup>207</sup> Claudino Magro. “Os Palotinos em Silveira Martins e nas Colônias Italianas”, in: Luís A. DE BONI (org.). *A Presença Italiana no Brasil*. Porto Alegre: EST, 1996, v. 3, 467.

à difusão da política oficial de italianidade, mas a sua presença deve ter sido percebida como necessária pelos colonos, como indicativo da sua pátria de origem.

Em 1883, o cônsul Enrico Perrod afirmou que na região colonial italiana “reina um tal entusiasmo pelo governo italiano que me fez chorar de emoção”.<sup>208</sup> No ano seguinte o cônsul Pasquale Corte escreveu que em Dona Isabel havia “ainda maior entusiasmo que em Caxias no que se refere à pátria de origem”.<sup>209</sup> Provavelmente os cônsules exageravam nas referências que faziam do entusiasmo dos colonos pela Itália, mas tudo leva a crer que a distância da pátria-mãe e os contatos com outras etnias em certos casos criou e em outros reascendeu o sentimento de italianidade.

Como vimos anteriormente, as fricções se davam particularmente com os luso-brasileiros que administravam as colônias. Outra oportunidade de se observar como cedo se formou uma identidade coletiva italiana entre os colonos é analisar a relação nem sempre amigável entre os imigrantes que chegaram ao Brasil com passaporte italiano e os que possuíam o passaporte austríaco, embora também etnicamente italianos. Os trentinos foram freqüentemente escarneados pelos italianos por não quererem se confundir com os súditos da Itália. Nessa atitude há uma grande influência do clero ultramontano, que buscava manter acesa a fidelidade à Casa da Áustria e ao catolicismo entre os camponeses trentinos, com o objetivo de mantê-los afastados do anticlericalismo dos nacionalistas italianos.

#### **1.4.2 - Trentinos, Os “Sem Bandeira”**

Segundo Grosselli, durante o Império, teriam entrado cerca de 1.700 trentinos na colônia Caxias, aproximadamente 900 em Conde d’Eu e o mesmo número em Dona Isabel; entre 100 e 200 em Santa Maria da Soledade, entre 650 e 700 em Silveira Martins e por volta de cem indivíduos em Alfredo Chaves.<sup>210</sup> Apesar de presentes em quase todas as linhas da colônia Caxias, houve uma concentração maior de trentinos na primeira e na segunda léguas.<sup>211</sup> De acordo com o relatório do cônsul Antonio Greppi, em dezembro de 1883, o número de austríacos seria de 825 em Conde d’Eu e de 800 em

<sup>208</sup> Enrico Perrod (1883), in: Rovilho COSTA et alii. Op. cit., p. 19.

<sup>209</sup> Pasquale Corte (1884), in: Rovilho COSTA et alii. Op. cit., p. 27.

<sup>210</sup> Renzo M. GROSSELLI. *Noi Tirolesi...* Op. cit., p. 120.

<sup>211</sup> Mário GARDELIN e Rovilho COSTA. *Colônia Caxias: Origens*. Porto Alegre: EST, 1993, p. 157.

Dona Isabel. Ainda segundo o mesmo, quase todos os registrados como austríacos eram originários do Trentino. Em Conde d’Eu, sua presença era mais destacada na Linha Figueira de Melo, com 527 indivíduos registrados, e na Linha Azevedo e Castro, onde seriam 147. Em Dona Isabel, foram registrados 174 austríacos na Linha Leopoldina e 512 na Linha Estrada Geral, onde superavam os italianos (497) e os brasileiros (306), em sua maioria filhos de imigrantes.<sup>212</sup> Mas os trentinos não se instalaram somente no interior do estado. Em Porto Alegre um grupo de imigrantes trentinos e mantovanos povoou a colônia agrícola particular de Vila Nova de Itália em 1894.<sup>213</sup>

Desde os princípios da imigração, os trentinos faziam questão de afirmar uma identidade separada da dos outros italianos. Pouco se importando com os ideais da burguesia do Trentino, que queria a unificação da província com a Itália, no Brasil a maioria dos imigrantes trentinos assumiram com orgulho a denominação de “tiroleses”, aceitando desse modo a política de assimilação que o governo austríaco implantou em 1816, quando o Principado de Trento foi oficialmente anexado à Áustria, com o nome de Tirol meridional.<sup>214</sup> Convém entretanto ressaltar que, apesar da tentativa de assimilar o Trentino à província do Tirol, em cujo parlamento os representantes trentinos foram sempre minoritários, o governo austríaco não se propôs a germanizar a região, mantendo o italiano como a língua utilizada no ensino público e nas deliberações dos conselhos municipais.<sup>215</sup>

Embora a maior parte dos trentinos que emigraram para o Rio Grande do Sul fosse proveniente do sul da província, especialmente das regiões de Fiera di Primiero, Pergine e Rovereto, na zona limítrofe com as províncias de Belluno e Vicenza e, portanto, falantes de dialetos que tinham muitas afinidades com os dialetos vicentino e feltrino-belunês,<sup>216</sup> algumas características serviam para destacá-los dos outros imigrantes que se comunicavam através de formas dialetais parecidas. Aqueles que haviam prestado serviço militar antes de emigrar para o Brasil, falavam alemão ou possuíam algum conhecimento dessa língua, uma vez que ela era a língua oficial do exército austríaco.<sup>217</sup> Os padres trentinos freqüentemente sabiam falar italiano e alemão

<sup>212</sup> Antonio Greppi. “Algumas Notícias sobre as Colônias Conde d’Eu e Dona Isabel, 1884”, in: Rovilho COSTA et alii. *As Colônias Italianas de Dona Isabel e Conde d’Eu*. Porto Alegre: EST, 1992, pp. 34-44.

<sup>213</sup> Vittorio BUCCELLI. *Un Viaggio a Rio Grande del Sud*. Milano: Pallestrini & C. 1906, pp. 140-141.

<sup>214</sup> Renzo M. GROSSELLI. *Vincere o Morire*. Op. cit., p. 24.

<sup>215</sup> P. JOUSET. Op. cit., p. 118

<sup>216</sup> Vitalina Maria FROSI e Ciro MIORANZA. Op. cit., pp. 33-34.

<sup>217</sup> Arno J. MAYER. Op. cit., p. 301.

e por isso aqueles que vieram para o sul do Brasil não tiveram dificuldade em prestar assistência religiosa aos colonos italianos e alemães.<sup>218</sup>

Júlio Lorenzoni escreveu em suas memórias que: “Os trentinos mantiveram sempre a máxima união entre eles e um grande apego e saudade de sua cara Áustria, demonstrando sempre uma certa aversão à Itália e aos italianos. E não se podia esperar coisa diferente se pensarmos no ambiente do qual haviam chegado e a educação que haviam recebido em sua Pátria”.<sup>219</sup> Provavelmente Lorenzoni se referia ao conservadorismo que impregnava a sociedade austríaca e, por conseqüência, também a trentina.

Porém, se os trentinos manifestavam aversão aos italianos, eles também sofriam discriminação. No auge dos nacionalismos, no século XIX, não era fácil pertencer a um grupo étnico que não se constituía em um Estado nacional. Os poloneses, obrigados a viajar sob o passaporte russo, prussiano ou austríaco, foram apelidados de “polacos sem bandeira”.<sup>220</sup> Os trentinos também foram alvo de pilharia, sendo chamados de *senza bandiera* (sem bandeira) pelos imigrantes que tinham passaporte italiano.<sup>221</sup> Outra característica em comum entre os poloneses e os trentinos, era que os poloneses que vinham do Império Austro-Húngaro eram considerados mais conservadores e clericais que os poloneses que vinham dos territórios ocupados pela Alemanha e pela Rússia.<sup>222</sup>

Ao estudar duas petições enviadas ao diretor da colônia Brusque, em Santa Catarina, Grosselli observou que os trentinos mostravam-se mais suplicantes que os vênetos e lombardos ao apresentarem suas queixas. Enquanto os italianos apresentavam-se como súditos de “sua majestade Vítor Emanuel”, chegados ao Brasil com passaporte regular, a pedido do governo brasileiro, na petição dos trentinos a palavra “piedade” aparecia três vezes. Tal situação retratava a diferente condição dos imigrantes. O grupo dos trentinos não vinha de um país que recentemente havia lutado

<sup>218</sup> Vide as biografias dos padres Bartolomeu Tiecher, Augusto Finotti e João Batista Fronchetti, in: Arlindo RUBERT. Op. cit., p. 47 e segs. O padre jesuíta Adolfo Giordani nasceu no Trentino e estudou teologia em Innsbruck, no Tirol. Sua fluência em italiano, alemão e português confundia os colonos, “que não sabiam a nacionalidade a que pertencia”. Arthur RABUSKE. *Os Inícios da Colônia Italiana do Rio Grande do Sul em Escritos de Jesuítas Alemães*. Caxias do SUL: UCS/Porto Alegre: EST, 1978, p. 58, nota 78.

<sup>219</sup> Júlio LORENZONI. Op. cit., p. 170.

<sup>220</sup> Alberto Victor STAWINSKI. *Primórdios da Imigração Polonesa no Rio Grande do Sul*. 2<sup>a</sup> ed. Porto Alegre: EST, 199, p. 115.

<sup>221</sup> Thales de AZEVEDO. *Italianos e Gaúchos*. Op. cit., p. 217.

<sup>222</sup> Riolando Azzi. “O catolicismo de imigração”, in: Martin N. DREHER. *Imigrações e História da Igreja no Brasil*. Op. cit., p. 87.

pela sua unificação e não contava com elementos garibaldinos ou carbonários que, com freqüência, existiam entre os imigrantes italianos.<sup>223</sup>

Também é importante ressaltar que os trentinos não contaram com o respaldo do governo austríaco às suas reivindicações. Se é verdade que os representantes do governo italiano poucas vezes realmente empenharam-se em ajudar seus compatriotas no exterior, que freqüentemente eram tratados como desordeiros que representavam um problema para o prestígio da Itália quando buscavam o auxílio do consulado,<sup>224</sup> não se pode negar que a possibilidade de recorrer às autoridades diplomáticas estrangeiras se constituía numa forma de pressão contra a inobservância dos contratos. Os colonos trentinos foram abandonados à própria sorte pelo governo austríaco, que desaconselhava a imigração e procurava impedi-la através dos meios legais, deixando de se responsabilizar pelos que tomavam a decisão de emigrar. Por isso foram muito raros os casos de concessão de auxílio para o repatriamento de colonos que se mostraram arrependidos de ter deixado o Trentino, auxílios que eram freqüentemente concedidos nos consulados italianos.<sup>225</sup>

Tal situação obrigou os imigrantes trentinos a serem mais subservientes às autoridades brasileiras que os imigrantes italianos, fato que não deixou de ser notado pelas mesmas, que freqüentemente comparavam com vantagem os trentinos aos italianos. O diretor da colônia Dona Isabel elogiava os trentinos por serem muito mais laboriosos e menos queixosos que os imigrantes italianos, os quais acusava de não serem agricultores em sua maioria, o que obviamente não era verdade.<sup>226</sup>

Enquanto o governo austro-húngaro despreocupava-se da sorte dos súditos emigrados, especialmente dos grupos que pertenciam a etnias minoritárias dentro do império, como os trentinos e os poloneses, o governo italiano, especialmente sob a administração de Francesco Crispi, passou a desenvolver uma política que buscava manter vivo o sentimento de italianidade entre os italianos no exterior, favorecendo a criação de escolas e associações de auxílio-mútuo, numa tentativa de manter a ligação dos emigrados com a pátria-mãe.<sup>227</sup>

---

<sup>223</sup> Renzo M. GROSSELLI. *Noi Tirolesi...* Op. cit., pp. 157-158.

<sup>224</sup> Luiza Horn IOTTI. *O Olhar do Poder*. Op. cit., p. 48.

<sup>225</sup> Renzo M. GROSSELLI. *Vincere o Morire*. Op. cit., pp. 474-475.

<sup>226</sup> Terciane A. LUCHESE. Op. cit., pp. 87-88.

<sup>227</sup> Luiza Horn IOTTI. *O Olhar do Poder*. Op. cit., pp. 50-55.

Alguns trentinos aderiram à política oficial de italianidade ao tornarem-se membros de sociedades italianas, mas tudo indica que, apesar da adesão, na maioria das vezes eles continuaram a se sentir como um grupo à parte. Segundo Lorenzoni, os trentinos de Dona Isabel viam com apreensão o número crescente de italianos (vênetos e lombardos) que chegavam, o que lhes tirava a oportunidade de domínio na colônia. Porém, o mesmo autor ressaltou a dívida de gratidão que os italianos tinham para com os trentinos que, em 1882, fundaram a Sociedade Italiana de Mútuo Socorro Rainha Margarida, da qual o primeiro presidente era um trentino, natural de Caoria, Domingos Loss. Os trentinos foram descritos por Lorenzoni como: “De índole geralmente boa e pacífica, bons trabalhadores, econômicos, mas ao mesmo tempo teimosos ao extremo”.<sup>228</sup>

Apesar de orgulharem-se em serem súditos austriacos, os trentinos que colaboravam com a criação de sociedades italianas sentiam que sua comunicação era mais fácil com os italianos que com seus compatriotas. Em Porto Alegre havia uma sociedade austro-húngara, a *Österreich-Ungaricherverein*,<sup>229</sup> que provavelmente reunia os austriacos que se expressavam em língua alemã. Em geral os austriacos de língua alemã se identificavam com os imigrantes alemães. Segundo Franz Metzler, ideólogo do teuto-brasileirismo: “Os alemães que aqui se fixaram evoluíram com muita rapidez para aquilo que nós somos, isto é, teuto-brasileiros. Assimilaram-se conosco na unidade do teuto-brasileirismo, para o qual contribuíram além deles e nós os suíços, os austriacos e muitos outros. Também os seus descendentes colaboraram na formação da unidade na qual nos sentimos seguros”.<sup>230</sup>

Na sua pesquisa sobre a presença dos trentinos em Santa Catarina, Renzo M. Grosselli verificou que os trentinos e italianos logo se misturaram e, se alguns representantes de um grupo tinham o retrato do rei da Itália em casa enquanto outros o do imperador da Áustria, inexistiam conflitos sérios. A rivalidade entre italianos e trentinos existia porém, e era alimentada pelos franciscanos alemães que pretendiam proteger os “bons tiroleses” dos “socialistas e maçons italianos”. Tudo indica que os franciscanos buscavam alimentar a ligação afetiva dos trentinos com a monarquia dos

<sup>228</sup> Julio LORENZONI. Op. cit., p. 171.

<sup>229</sup> Vittorio BUCCELLI. Op. cit., p. 204.

<sup>230</sup> Franz Metzler, in: Arthur Blasio Rambo. “A Identidade Teuto-Brasileira em Debate”. *Revista de Estudos Ibero-Americanos*. Porto Alegre: PUCRS, v. XXV, nº 2, dezembro de 1999, p. 188.

Habsburgos numa tentativa de impedir a adesão dos trentinos à propaganda nacionalista e anticlerical dos italianos.<sup>231</sup> De fato, pesquisa de campo realizada em Santa Catarina apontou que: “Os trentinos são, a julgar pela declaração de um dos informantes entrevistados, as famílias mais ligadas à esfera religiosa”.<sup>232</sup>

Também no Rio Grande do Sul a fricção entre “italianos” e “austríacos” não deixou de existir e, por vezes, preocupou até mesmo as autoridades brasileiras. Em 1884, o engenheiro-chefe das colônias Dona Isabel, Conde D’Eu e Alfredo Chaves escreveu ao presidente da província de que estava em “moda entre os habitantes” um nacionalismo extremado através do qual “os colonos queriam estabelecer a preponderância de suas nações”. O engenheiro Oliveira temia que o rancor existente entre os trentinos e os italianos poderia ocasionar o esfacelamento das colônias, acarretando descrédito ao Império do Brasil. Alertava o governo provincial de que, em 25 de dezembro, seria necessário evitar um possível confronto, pois nessa data os trentinos inaugurariam uma bandeira austríaca, “festa a que os italianos se opunham”.<sup>233</sup> Apesar do tom alarmista do engenheiro, nada de grave se passou, de acordo com o testemunho de Júlio Lorenzoni.

A pedido dos elementos mais destacados do grupo trentino de Conde D’Eu e Dona Isabel, como o padre Augusto Finotti, João Joris e os irmãos Valduga, a municipalidade de Trento enviou a Felix Pedot uma bandeira provincial de seda. A bandeira ficou hasteada durante oito dias na fachada da casa de Pedot, em Dona Isabel, onde recebia um verdadeiro culto por parte dos trentinos, segundo Lorenzoni. No dia do aniversário do imperador Francisco José, os trentinos de Dona Isabel e Conde D’Eu se reuniram para inaugurar a bandeira com missa solene e bênção, seguida de um banquete realizado na casa de Davi Manica. Em todas as ocasiões festivas que se seguiram, a bandeira era hasteada na fachada da casa de Pedot, que ficava no início da rua principal da vila. O forte sentimento regionalista, alimentado pelo culto à bandeira provincial, freqüentemente degenerava em aversão aos italianos do reino unificado, que não deixava de existir mesmo por ocasião da contração de relações de parentesco.<sup>234</sup>

---

<sup>231</sup> Renzo M. GROSSELLI. *Vincere o Morire*. Op. cit., p. 483.

<sup>232</sup> Marilda R. G. C. G. SILVA. Op. cit., p. 223.

<sup>233</sup> Júlio da Silva de Oliveira apud Terciane Ângela LUCHESE. Op. cit., pp. 141-142.

<sup>234</sup> Júlio LORENZONI. Op. cit., pp. 171-172.

Tudo leva a crer, porém, que a rivalidade entre os dois grupos não se limitava ao sentimento regionalista mas também se ligava às posições adotadas pela Áustria e pela Itália com relação à Igreja católica. Provavelmente os trentinos se consideravam mais católicos do que os italianos, pelo fato de não serem originários de um Estado condenado pelo papa. Eles contrapunham a autoridade de “Sua Majestade Apostólica”, título do imperador austríaco, ao reino italiano formado contra a vontade do papa. “Para tal imigrante, portanto, diferenciar-se dos demais italianos era reafirmar sua rejeição, tanto da propaganda socialista ou anarquista, quanto dos agentes de uma italianidade anticlerical ou ambígua”.<sup>235</sup> Além disso, a monarquia conservadora dos Habsburgos correspondia aos anseios do clero e da sociedade patriarcal e camponesa. No Brasil os trentinos transferiram a simpatia que sentiam pelo imperador Francisco José a D. Pedro II e, quando a monarquia brasileira caiu, em 1889, os jornais católicos do Trentino manifestaram sinais de luto.<sup>236</sup>

#### 1.4.3 – As Sociedades Italianas

As mesmas divisões que separavam os imigrantes e seus descendentes também existiam nas sociedades italianas. Algumas delas mantinham vínculos com o governo italiano, através do consulado, outras com a maçonaria ou com a Igreja. Quanto aos objetivos, algumas dessas associações eram sociedades recreativo-culturais enquanto outras eram sociedades de mútuo-socorro, dedicadas a proteger seus associados através de pecúlios e aposentadorias. As sociedades que mais se destacaram foram as formadas pela burguesia, ainda que os pequenos proprietários e os operários também houvessem criado algumas associações do gênero.<sup>237</sup>

Segundo Trento: “No Rio Grande do Sul, as associações italianas alcançaram cifra máxima de 64 no início do século XX, quando nas décadas anteriores chegavam a 37”.<sup>238</sup> Quase todas as cidades do Rio Grande do Sul contavam com pelo menos uma sociedade italiana, sendo que sua presença era mais intensa na área colonial, como deveria se esperar. A maioria dessas sociedades se constituiu junto aos núcleos urbanos da colônia, mas também se constituíram algumas nas linhas coloniais, particularmente

<sup>235</sup> Pedro Garcez GHIRARDI. Op. cit., p. 22.

<sup>236</sup> Renzo M. GROSSELLI. *Noi Tirolesi...* Op. cit., p. 184.

<sup>237</sup> Loraine Slomp GIRON. *As Sombras do Littorio*. Porto Alegre: Parlenda, 1994, pp. 46-47.

<sup>238</sup> Angelo TRENTO. Op. cit., p. 172.

em Caxias e Dona Isabel. Crocetta dá uma lista completa das sociedades italianas existentes no Rio Grande do Sul em 1925, definidas pelo autor como *fuochi di civiltà* (focos de civilização) e *fuochi d'italianità* (focos de italianidade).<sup>239</sup>

Crocetta lamenta-se de que sempre faltou uma estatística exata do número de associações italianas existentes no Rio Grande do Sul. Procurou então fazer um balanço sumário das sociedades italianas no álbum comemorativo do cinquentenário imigração. Talvez a *Società Italiana de M. S. Beneficenza* de Bagé, fundada em 1870, tenha sido a mais antiga do Estado, mas o autor não encontrou documentos que comprovassem o fato. Portanto, segundo a documentação, a *Vittorio Emanuele II*, fundada em Porto Alegre em 1877, teria sido comprovadamente a primeira sociedade italiana da província. Seguiram-se na mesma cidade, as sociedades *Elena di Montenegro*, fundada no bairro do Bom Fim em 1893; a *Giuseppe Mazzini*, fundada na Tristeza em 1895; a *Umberto I*, na zona norte da cidade, em 1900; e a *Moranesi Uniti* em 1924.

Nas região colonial italiana, a primeira sociedade italiana a ser fundada foi a *Regina Margherita*, em Dona Isabel, no ano de 1882. Seguiram-se a *Camilo Cavour*, na Linha Eulália, em 1888, a *Umberto I*, na Linha Jansen, em 1908 e *Enrico Millo* na Linha Palmeiro. Na área da colônia Caxias foram fundadas as sociedades *Principe di Napoli*, na sede, em 1887; a *Duca d'Aosta*, na III léguia; a *Umberto II*, na X léguia de Caxias; a *Giuseppe Garibaldi*, Nova Trento, em 1896 e a *Cristoforo Colombo*, em 1910; a *Vittorio Emanuele III*, em Nova Pádoa e a *Cristoforo Colombo*, em São Marcos.

A Sociedade italiana *Stella d'Italia* foi fundada em 1883 na colônia Conde d'Eu. A *Principe di Piemonte*, em Alfredo Chaves, nasceu entre 1893-1894 com a fusão de duas sociedades pré-existentes, *Confederazione Italiana*, de 1891 e *Real Casa di Saboia* de 1893. Além dessa existia ainda a *Comte Verde* na Linha Bela Vista. A *Vittorio Emanuelle III*, em Antônio Prado, foi fundada em 1911, onde também existia a *Croce Rossa*. Em Guaporé foram criadas as sociedades *XX Settembre* e *San Giuseppe*. Na área da colônia Silveira Martins foram fundadas as sociedades *Umberto I*, na sede; a *Duca degli Abruzzi* e a *Vittorio Emanuele III* em Arroio Grande.

Essas sociedades geralmente levavam o nome de algum herói italiano ou de algum membro da Casa Real da Itália. As que levavam o nome de algum santo, como a

<sup>239</sup> B. Crocetta. “Le Associazioni”, in: *Cinquantenario della Colonizzazione Italiana nel Rio Grande do Sul*. 2<sup>a</sup> ed. Porto Alegre: Posenato Arte & Cultura, 2000, pp. 364-397.

*San Giuseppe* de Guaporé ou o nome de algum herói italiano que não havia participado da luta pela unificação da península como a *Cristoforo Colombo*, de Nova Trento, foram fundadas pelo clero ultramontano. Além da assistência aos sócios, as sociedades que não estavam sob o controle da Igreja tinham como objetivo manter vivo entre os imigrantes e seus descendentes o sentimento de italianidade. Em busca desse objetivo promoviam a comemoração das datas nacionais italianas e o culto à memória da família real e dos heróis da península.

Nas memórias de Júlio Lorenzoni, membro da Sociedade Italiana de Mútuo Socorro Rainha Margarida, de Bento Gonçalves, podemos observar que as sociedades italianas eram as principais responsáveis em organizar os festejos em honra às autoridades italianas que visitavam a região colonial. Em 1885, quando da visita do cônsul Pascoal Corte, a sociedade italiana preparou as festas públicas que reuniram uma grande multidão. Uma comissão com as bandeiras italiana e brasileira recebeu o visitante ao som da marcha real italiana e do estouro de fogos de artifício. Na sede da sociedade, durante o banquete, foram dados vivas ao imperador do Brasil e ao rei da Itália. No ano seguinte, a festa do vinte de setembro contou com almoço para os sócios na sede e passeata cívica às 16 horas, à qual se seguiu um discurso oficial na praça Padova, que representou o papel da Porta Pia, onde se travaram os combates pela conquista de Roma. Uma cópia da ata que registrou a festa comemorativa foi depois enviada ao consulado italiano em Porto Alegre.<sup>240</sup>

Divisões internas prejudicaram a preservação da italianidade em praticamente todas as colônias italianas.<sup>241</sup> Trento salienta que os valores que deveriam embasar o conceito de italianidade eram demasiado frágeis e desconhecidos, mesmo na Itália, para permitir a construção de identidade no exterior. O maior elemento de coesão deveria ser a matriz nacional comum, exaltada pelo afastamento da mãe-pátria e revigorada pela contraposição à sociedade e cultura do país hospedeiro. Contudo, “as hipóteses favoráveis à formação de ‘baluartes da italianidade’ partiam de premissas absolutamente inexistentes e irrealizáveis, ou seja, a negação de qualquer tipo de conflito no seio da

---

<sup>240</sup> Júlio LORENZONI. Op. cit., pp. 158-160.

<sup>241</sup> O imigrante Andrea Pozzobon escrevia em 1902: “Levantam-se grandes controvérsias na Sociedade *Duca degli Abruzzi*, por motivo de uma administração prepotente e obstinação dos conselheiros. Muitos sócios se retiram e chega-se a prever o esfacelamento da instituição”, in: Zola POZZOBON (org.). Op. cit., p. 180

colônia”.<sup>242</sup> Como nota o autor, muitos dos antagonismos existentes nas colônias eram mesmo acirrados pelo corpo diplomático, mais propenso a aliar-se a uma das partes que agir acima das disputas. Por sua vez, a maioria dos governos italianos não se preocupou em tutelar os súditos do reino, vendo os emigrantes como mercadorias de troca que garantiam vantagens comerciais: “gastavam pouco com seus representantes no exterior e esperavam que estes os poupassem de qualquer tipo de aborrecimento”.<sup>243</sup>

Mesmo que as divisões internas prejudicassem o desenvolvimento das sociedades italianas, a simples existência delas garantia a visibilidade da política oficial de italianidade perante a comunidade. Segundo Ospital e Constantino, que analisaram o papel das sociedades italianas de Porto Alegre e La Plata na construção da identidade coletiva entre os imigrantes, todo o aparato simbólico utilizado nas sociedades era de grande importância para passar uma imagem de união do grupo: “Edifícios e bandeiras foram objetos de forte presença física e de poderoso significado. Demonstraram a importância de instituições de italianos nas cidades, ao mesmo tempo em que auxiliaram na ocultação das possíveis fissuras ou confrontamentos no interior da coletividade. Cumpriam assim a função de oferecer uma imagem de unidade, com elementos facilmente relacionados ao conjunto dos italianos”.<sup>244</sup> Se no interior das sociedades italianas persistiam as divisões, a união do grupo durante as cerimônias públicas garantia a imagem de unidade em torno do culto dos símbolos nacionais italianos.

Além da manutenção dos vínculos com a Itália, através das celebrações das datas nacionais do reino unificado, as sociedades italianas contribuíram para estimular e manter o sentimento de italianidade entre os colonos através das escolas italianas. Embora delas muitas surgissem espontaneamente nos primeiros tempos da colonização, representando o desejo das comunidades de garantir o ensino às crianças, a maior parte delas logo passou para o controle das associações italianas assim que estas se organizaram de maneira eficiente.

---

<sup>242</sup> Angelo TRENTO. Op. cit., p. 159.

<sup>243</sup> Angelo TRENTO. Op. cit., p. 162.

<sup>244</sup> María Silvia OSPITAL e Núncia Santoro de CONSTANTINO. “Construção da identidade e associações italiana: La Plata e Porto Alegre”, in: *Estudos Ibero-Brasileiros*. PUCRS, v. XXV, dezembro de 1999, pp. 144.

#### 1.4.4 – As Escolas Italianas

Chamavam-se escolas italianas as escolas onde o ensino era feito em italiano. Em geral eram constituídas a partir da iniciativa particular. O professor era o colono mais instruído e lecionava em sua própria casa. Permanece a dúvida entre a maioria dos pesquisadores sobre a língua utilizada pelos professores, se o italiano standard ou o dialeto de origem. O fato de que eles se serviam de livros em italiano leva a crer que pelo menos a leitura e a escrita eram feitas nessa língua, sendo o dialeto provavelmente utilizado para explicações.<sup>245</sup> A formação do professor também deve ser tomada em conta; os que freqüentaram a escola na Itália não era exclusivamente dialetófonos. Florence Carboni salienta que há uma falsa analogia entre dialetofonia e analfabetismo e que o italiano unitário popular era rico de regionalismos mas não era regional, não sendo totalmente dialetal nem totalmente normatizado. Os imigrantes vinham de uma realidade onde a obrigatoriedade da escola era ainda recente e não compreendida como um valor importante.<sup>246</sup>

Apesar do baixo nível de escolaridade entre os imigrantes não se deve exagerar a existência do analfabetismo entre eles. Mário Gardelin alertou que muitos historiadores fizeram a análise do nível de escolaridade da segunda e terceira geração a fim de averiguar o grau de alfabetização dos imigrantes. Além de anacrônicas, essas análises não levam em conta que houve um empobrecimento ou depauperamento cultural em virtude do isolamento e precariedade dos primeiros tempos da colonização.<sup>247</sup> A urbanização da Itália havia enfraquecido os dialetos, além disso há que se considerar que, entre os mais jovens o analfabetismo era menos elevado e a dialetofonia era mais italianizada. Muitos imigrantes sabiam ler, pois na Itália o semiletrado nunca deixava de ter contato por mínimo que fosse com a cultura e língua oficiais. Nos núcleos coloniais havia certo número de imigrantes que tinham maior conhecimento do italiano oficial.<sup>248</sup> Também não se deve esquecer que muitos comerciantes, elementos de destaque na

<sup>245</sup> Migot relaciona alguns títulos de livros utilizados pelo professor colonial: *Il libro di Mario* (Roma, 1896), *Nozioni di Geografia* (Roma, 1888), *Corso di Letture* (Roma, 1925), *Grappolo d'Oro* (Palermo, 1925), *Dottrina Cristiana* (Treviso, 1900), *Storia Sacra* (Porto Alegre, livraria Selbach, 1920). Aldo F. MIGOT. *História de Carlos Barbosa*. Caxias do Sul: EDUCS/Porto Alegre: EST, p. 106.

<sup>246</sup> Florence CARBONI. *Eppur si parlano!* Passo Fundo: UPF, 2002, pp. 188-192.

<sup>247</sup> Mário GARDELIN e Rovilho COSTA. *Colônia Caxias: Origens*. Porto Alegre: EST, 1993, p. 123.

<sup>248</sup> Florence Carboni. “A origem italiana dos falares da serra gaúcha”, in: Juventino DAL BÓ, Luiza H. IOTTI e Maria B. P. MACHADO (orgs.). Op. cit., pp. 288-291.

sociedade colonial vieram da Toscana, região cujo dialeto serviu de base ao italiano standard.<sup>249</sup>

Ainda com relação ao idioma, deve-se levar em conta que, apesar de todos os testemunhos informarem que os colonos se comunicavam numa mescla de dialetos vênetos,<sup>250</sup> o italiano standard era antes de tudo uma língua escrita, sendo mesmo pouco falado na Itália da época. Em italiano eram escritos os jornais editados para a comunidade italiana, que nas linhas coloniais eram recebidos pelos comerciantes que transmitiam as notícias aos colonos.<sup>251</sup> Ghirardi está portanto errado ao afirmar que “o público imigrante alcançado pelos escritores dialetais é hostil à italianidade oficial e fiel ao catolicismo conservador”,<sup>252</sup> uma vez que todos os jornais eram escritos em italiano standard, inclusive os jornais publicados pelo clero ultramontano, como veremos no próximo capítulo. A história de Nanetto Pipetta, a primeira a ser publicada em dialeto, só apareceu na década de 1920.

As primeiras escolas surgiram por iniciativa do professor e da comunidade, que participava através do pagamento do salário do professor e, às vezes, da construção de uma escola. Surgiu como necessidade imediata, não contando com o apoio dos governos italiano e brasileiro. Era uma situação provisória enquanto se esperava pela chegada da escola pública brasileira, que liberaria os pais de pagar um salário ao professor e garantiria que o ensino passasse a ser em português, o que possibilitaria a inserção dos jovens à nova pátria. No seu relatório, escrito em 1886, o ajudante da Inspetoria Geral das Terras e Colonização manifestava sua preocupação diante do pequeno número de escolas públicas, mantidas pela província depois da emancipação das colônias. Nas escolas provinciais ensinava-se em português e nas particulares em italiano, mas Carvalho observava que “não há oposição, antes desejo dos colonos italianos que seus filhos aprendam nosso idioma”.<sup>253</sup>

---

<sup>249</sup> Júlio Lorenzoni conta em suas memórias que o toscano Prospero Pippi “foi o decano dos comerciantes de Silveira Martins”. Já na colônia Dona Isabel, as melhores casas de comércio eram de propriedade dos toscanos. Na sede, existia uma casinha pintada de vermelho que foi apelidada “casa dos toscanos”, por ser a morada dos primeiros comerciantes toscanos que lá se estabeleceram. Cf. Júlio LORENZONI. Op. cit., pp. 60, 112, 117, 121, 177.

<sup>250</sup> Umberto Ancarani. “A Colônia Italiana de Caxias do Sul (1905)”, in: Luís A. DE BONI. *A Itália e o Rio Grande do Sul IV*. Porto Alegre: EST/Caxias do Sul: UCS, 1983, p. 55.

<sup>251</sup> Mário MAESTRI. Op. cit., p. 98.

<sup>252</sup> Pedro Garcez GHIRARDI. Op. cit., p. 20.

<sup>253</sup> Manuel Maria de Carvalho (1886), in: Rovilho COSTA et alii. Op. cit., p. 120.

Nas escolas italianas o ensino era básico e se limitava à aprendizagem pelo aluno da leitura, escrita, quatro operações matemáticas, mas às vezes limitava-se apenas à leitura e escrita. Mesmo não recebendo subvenção do governo italiano durante os seus primeiros anos de existência, logo essas escolas foram vistas pelos agentes consulares como instrumentos que podiam servir para a divulgação da política oficial de italianidade.<sup>254</sup> Em 1883, o cônsul Enrico Perrod conta que um dos principais objetivos de sua visita à região colonial italiana era verificar o grau de instrução dos imigrantes e seus filhos. Observou que os colonos sustentavam com dificuldades os professores, mas não pediam dinheiro e sim livros didáticos, cujo preço era elevadíssimo. Anotou em seu relatório que o auxílio do governo italiano às escolas causaria boa impressão não somente entre os colonos como também entre os brasileiros.<sup>255</sup>

Até a ascensão de Francesco Crispi ao poder, em 1887, a emigração não era considerada pelos governos italianos, que a haviam deixado aos cuidados da polícia no momento da saída dos imigrantes e aos cuidados dos cônsules no exterior. A princípio, Crispi considerou a emigração um mal, mas como viu que não podia freá-la decidiu regulamentá-la. Passou a usar a diplomacia, convertendo a emigração em elemento de política exterior. Procurou impedir os abusos das companhias, controlar e direcionar as correntes, tutelar os emigrados no exterior e mantê-los vinculados à pátria. Buscou retardar as naturalizações e inibir a assimilação, estimulando o sentimento de italianidade, através do favorecimento da criação de escolas, hospitais, jornais, associações benéficas entre os italianos que viviam no exterior. A Associação *Dante Alighieri*, criada durante as reformas promovidas por Crispi pelo estudioso Giacomo Venezian, em 1889, foi largamente utilizada pelo governo na difusão da cultura, da língua e da “italianidade” no mundo todo.<sup>256</sup> Na circular de 14 de novembro de 1887, o governo italiano solicitou que os representantes diplomáticos e cônsules incentivasse as datas comemorativas italianas nas colônias de emigrados.<sup>257</sup>

Esse interesse ligava-se à escalada do imperialismo na Europa. Nos discursos da classe dirigente italiana começaram a aparecer as palavras: “potência”, “expansão colonial”, “civilização italiana”, “conquista”, “fecundidade da raça itálica”, “missão

<sup>254</sup> Liana B. M. Ribeiro. “Escolas italianas na zona rural do Rio Grande do Sul”. In: Luís Alberto DE BONI (org.) *A Presença Italiana no Brasil*. Porto Alegre: EST, 1990, v. 2, pp. 555-576.

<sup>255</sup> Enrico Perrod (1883), in: Rovilho COSTA et alii. Op. cit., p. 18.

<sup>256</sup> Amado Luiz CERVO. Op. cit., pp. 2-12.

<sup>257</sup> Luiza Horn IOTTI. *O Olhar do Poder*. Op. cit., pp. 53.

histórica da raça mediterrânea”, “triunfo da civilização sobre a barbárie”, etc. Nesse contexto, defendia-se o papel civilizador dos italianos na região platina, que incluía não só a Argentina e o Uruguai, mas também o sul do Brasil, onde os imigrantes não tiveram que se deparar com a “forte raça anglo-saxã”, encontrando populações mestiças que o discurso racista acreditava serem inferiores moralmente e fisicamente aos imigrantes italianos. A época da emigração em massa também foi a época das primeiras tentativas de expansionismo italiano na África e expressões como “colônia”, “colonização” e “expansão colonial” designavam tanto as colônias agrícolas que então se implantavam na América Latina como as conquistas no território africano. O mesmo discurso que legitimava a conquista da Eritréia e da Líbia também servia para favorecer a emigração para a América, onde os colonos estavam encarregados de transformar um ambiente hostil e bárbaro numa terra civilizada através do trabalho da raça latina. Attilio Bruniati, ideólogo da formação de uma grande Itália no Prata, defendia a idéia de que o Estado e a Igreja podiam continuar sua luta na metrópole, mas deviam juntar suas forças na empresa colonizadora. De fato, se os católicos eram contrários à guerra africana, eles acreditavam que era uma obrigação das nações cristãs contribuir para levar a civilização aos povos bárbaros.<sup>258</sup>

A atuação da Itália junto aos seus cidadãos emigrados era consoante com a política imperialista então adotada pelas potências européias. O governo alemão, depois da queda de Bismarck, também se interessou em manter a germanidade entre os teuto-brasileiros através da subvenção da imprensa, das escolas e das congregações religiosas que utilizavam o idioma alemão como meio de comunicação.<sup>259</sup> Embora não tenham contado com um sistema escolar tão desenvolvido como os teuto-brasileiros, os poloneses e seus descendentes também se destacaram pela criação de escolas, a princípio organizadas pelas comunidades ou sociedades, mas sempre com o apoio da Igreja, já que com a inexistência de um Estado polonês, a língua e o catolicismo formavam os principais elementos da identidade coletiva. Somente depois da restauração da independência da Polônia, em 1918, o governo polonês passou a auxiliar

---

<sup>258</sup> Piero BRUNELLO. Op. cit., p. 63 e segs.

<sup>259</sup> Martin N. DREHER. *Igreja e Germanidade*. São Leopoldo: Sinodal/Porto Alegre: EST/Caxias do Sul: EDUCS, 1984, pp. 43-44.

as escolas criadas pelos colonos através do envio de material didático e até mesmo de professores e orientadores de ensino.<sup>260</sup>

A intervenção italiana foi facilitada pelas dificuldades que enfrentava o governo provincial em financiar a educação no Rio Grande do Sul, mesmo nas cidades mais importantes da província, e por isso deixava o ensino a cargo da iniciativa privada.<sup>261</sup> Não houve preocupação em implantar o ensino em português desde o primeiro momento da colonização. Em 1877, o governo provincial nomeou Luiza Marchioro como a primeira professora da colônia Caxias, mas os primeiros professores de português, Jerônimo Ferreira Porto e sua esposa, Ana Antônia, só chegaram em 1883.<sup>262</sup> Se os maiores núcleos coloniais, como Caxias já conseguem do governo provincial duas escolas em 1882, uma na sede outra na nona léguas,<sup>263</sup> as colônias menores tiveram de esperar pela implantação da República, quando o Estado passou a se preocupar mais com o ensino público.<sup>264</sup> A primeira escola que funcionou em Encantado era uma escola italiana, fundada em 1889. Já a primeira escola pública, que ensinava em português, só começou a funcionar dez anos após.<sup>265</sup>

Em vista dessa situação, as primeiras escolas, surgidas a partir de iniciativas isoladas com o objetivo de melhorar a competição econômica e o desempenho social dos colonos através do ensino foram aos poucos caindo sob o controle da Igreja ou das associações italianas que contavam com o apoio do governo da Itália.<sup>266</sup> Quase todas as sociedades italianas mantinham uma escola onde o ensino era dado em italiano. Como havia sociedades italianas em todas as cidades onde havia um grupo expressivo de italianos as escolas italianas se difundiram por todo o Rio Grande do Sul, especialmente na área colonial.<sup>267</sup> Porém essas sociedades eram constantemente combatidas pelo clero ultramontano, que também combatia as escolas por elas mantidas. Provavelmente por isso as sociedades e escolas italianas se desenvolveram com mais vigor na colônia Dona Isabel, onde os primeiros párocos tinham tendência liberal e mesmo participavam das sociedades em questão.

<sup>260</sup> Sobre as escolas polonesas, consultar: Edmundo GARDOLINSKI. *Escolas da Imigração Polonesa no Rio Grande do Sul*. Caxias do sul: UCS/Porto Alegre: EST, 1976.

<sup>261</sup> Loraine Slomp GIRON. *As Sombras do Littorio*. Op. cit., p. 57.

<sup>262</sup> João Spadari ADAMI. *História de Caxias do Sul*. Porto Alegre: EST, 1981, v. 3, pp. 21-22.

<sup>263</sup> Thales de AZEVEDO. *Italianos e Gaúchos*. Op. cit., p. 226.

<sup>264</sup> Loraine Slomp GIRON. *As Sombras do Littorio*. Op. cit., p. 57.

<sup>265</sup> Gino FERRI. *Encantado, Sua História, Sua Gente*. Encantado: Editora B. G. Ltda, 1985, pp. 231-232.

<sup>266</sup> Thales de AZEVEDO. *Italianos e Gaúchos*. Op. cit., p. 225.

<sup>267</sup> Consultar: B. Crocetta. “Le Scuole”, in: *Cinquatenario....* Op. cit., pp. 398-403.

Em 20 de setembro de 1882 foi fundada a Sociedade Italiana de Mútuo Socorro Rainha Margarida na colônia Dona Isabel. Em primeiro de janeiro de 1884, essa sociedade resolveu abrir uma escola italiana. O primeiro professor foi Isidoro Coredom e o padre João Batista Menegotto era o inspetor escolar. Com o pedido de demissão do professor, Júlio Lorenzoni inscreveu-se para o concurso e, junto com outros dois candidatos, apresentou-se ao inspetor escolar. Foi aceito para a vaga, com um salário de 30\$000 mensais, com a obrigação de dar aula cinco horas por dia e servir como secretário da Sociedade Rainha Margarida. O salário era baixo, porém, como os alimentos eram baratos, Lorenzoni aceitou o emprego. As aulas eram dadas na sede da sociedade para cerca de cinqüenta alunos. Além da sede, aproximadamente quinze escolas italianas foram instaladas nas linhas coloniais, atendendo uma média de quinhentos alunos. Todas dependiam da sociedade italiana, que distribuía entre elas o material enviado pelo consulado italiano de Porto Alegre. A maioria dos professores não tinha a formação necessária, exercendo a profissão os que tinham recebido algum tipo de instrução na Itália. Porém, o patrocínio às escolas rurais durou até 1894, quando começaram a ser fechadas devido ao fim dos subsídios do consulado e à falta de recursos da sociedade italiana para mantê-las.<sup>268</sup>

O fim do governo Crispi, em 1896, significou o término da maior parte dos subsídios do consulado às escolas italianas e repôs na ordem do dia as dificuldades de manutenção das escolas, que deveriam ser sustentadas pelos pais dos alunos. Mesmo o consulado contribuía somente com material escolar e poucas vezes auxiliava no pagamento do professor. Assim que abria uma escola pública os alunos desertavam da escola italiana, o que, segundo Gertz, acontecia até mesmo entre os teuto-brasileiros,<sup>269</sup> muito mais ligados ao sistema educacional em alemão que os italianos às escolas italianas. A princípio, os imigrantes preferiam a escola italiana à brasileira,<sup>270</sup> mesmo porque nos primeiros tempos o ensino em língua portuguesa não era comprehensível para a maioria dos alunos.<sup>271</sup> Porém as dificuldades em pagar os professores italianos eram suportadas por poucos, já que para a maioria dos imigrantes italianos: “O estudo era

---

<sup>268</sup> Júlio LORENZONI. Op. cit., pp. 123-126.

<sup>269</sup> René Gertz. “A construção de uma nova cidadania”, in: Cláudia MAUCH e Naira VASCONCELOS, Naira (orgs.) *Os Alemães no Sul do Brasil*. Canoas: ULBRA, 1994, p. 32.

<sup>270</sup> Enrico Perrod (1883), in: Rovilho COSTA et alii. Op. cit., 1992, pp. 18-22.

visto como atividade não lucrativa, e por isto, era aceito e promovido só enquanto houvesse folga nos serviços da lavoura”.<sup>272</sup>

Outra dificuldade era encontrar os profissionais adequados. Nas regiões onde faltavam elementos instruídos que pudessem exercer o magistério um mesmo professor era chamado a atender comunidades dispersas. Andrea Pozzobon trabalhou como professor primário desde 1886 e oficialmente desde 1892, quando foi nomeado diretor da primeira escola italiana de Arroio Grande, subvencionada pelo consulado italiano de Porto Alegre. Trabalhava então em três turnos: durante as manhãs dava aulas em Faxinal da Palma, nas tardes lecionava em São Marcos e durante as noites trabalhava em Três Barras, sendo obrigado a percorrer mais de vinte quilômetros por dia em seu cavalo para atender a seus alunos.<sup>273</sup>

Em razão das dificuldades em encontrar professores capacitados e, principalmente em manter as escolas quando cessavam os subsídios em decorrência da mudança de governo na Itália, as escolas italianas não tiveram vida longa. O salário dos professores provinha das mensalidades cobradas dos alunos, que, por serem baixas, não supriam suas necessidades.<sup>274</sup> Enrico Perrod faz ver essa realidade ao dizer que, na Linha Geral, em Conde D’Eu, o professor milanês Emilio Barni prestava serviços pessoais aos colonos a fim de aumentar sua renda. Já na linha Palmeiro em Dona Isabel havia dois professores que só ganhavam o suficiente para sobreviver.<sup>275</sup>

Geralmente o governo brasileiro recrutava os funcionários públicos entre os italianos mais cultos,<sup>276</sup> levando muitos professores desistirem do magistério para trabalhar no funcionalismo público, no qual os salários eram melhores. Júlio Lorenzoni começou a lecionar em 1884, mas, devido ao baixo salário, requereu naturalização e em 1887 demitiu-se da escola e passou a trabalhar como agente postal.<sup>277</sup> Em busca de melhores salários muitos professores passaram a trabalhar nas escolas públicas assim que surgiu a oportunidade.

---

<sup>271</sup> Eduardo Compans de Brichanteau (1892), in: in: Rovílio COSTA et alii. Op. cit., 1992, p. 49.

<sup>272</sup> Rovílio Costa. “Valores da imigração italiana cem anos após”, in: *Imigração Italiana: Estudos*. Op. cit., p 200.

<sup>273</sup> Zola Franco POZZOBON (org.). Op. cit., p. 74.

<sup>274</sup> Muitas vezes o professor não só era o elemento mais culto entre os colonos como também o menos apto para o trabalho agrícola e por isso se resignava a receber um salário baixo.

<sup>275</sup> Enrico Perrod (1883), in: Rovílio COSTA et alii. Op. cit., 1992, pp. 18-22.

<sup>276</sup> Vittorio BUCCELLI. Op. cit., p. 236.

<sup>277</sup> Júlio LORENZONI. Op. cit., p. 178.

Maestri está correto ao afirmar que as escolas italianas tiveram mais sucesso nas sedes, entre setores urbanos mais ricos, que mantinham laços afetivos com a Itália.<sup>278</sup> Embora houvesse sociedades italianas que mantinham algumas escolas na zona rural, especialmente na colônia Dona Isabel, elas foram as primeiras a serem fechadas quando pararam de receber os subsídios do consulado, como vimos acima, no relato de Lorenzoni. Fora das sedes das colônias, a influência da Igreja era maior e caberia a ela desenvolver o ensino.

Os jesuítas alemães que visitaram as regiões da área colonial italiana que estavam próximas dos limites das suas paróquias tentaram implantar o sistema de escola paroquial entre os italianos, porém sem muito sucesso. O pároco de Estrela, padre Steinhart, insistia na criação de uma escola paroquial cada vez que visitava as comunidades italianas, embora nem sempre encontrasse um professor apto. Os colonos não demonstravam oposição ao projeto do padre, porém quando ele voltava, encontrava a escola abandonada.<sup>279</sup>

A tradição da escola paroquial havia sido trazida pelos alemães oriundos da região do Hunrueck, onde os católicos seguiram o exemplo da alfabetização em massa desenvolvido pelos seus vizinhos luteranos. Os jesuítas procuraram favorecer a continuidade dessa tradição e tiveram sucesso entre os teuto-brasileiros. Já entre os italianos tal tradição não existia, ao menos com tal intensidade como entre os alemães. Quando outras etnias aderiram ao esquema da escola paroquial isto se deu mais por influência dos jesuítas que por tradição histórica anterior.<sup>280</sup>

Em seu relatório, Umberto Ancarani comparou a diferença entre o nível de instrução entre os alemães e os italianos. Ao contrário das escolas italianas, pouco freqüentadas e de vida breve, as escolas alemãs floresciam sob a influência dos jesuítas. Segundo Ancarani as escolas onde o ensino era feito em língua alemã eram muito freqüentadas “porque os padres obrigam os pais a enviar os filhos a elas, ameaçando-os, em caso contrário, de privá-los do sacramento da comunhão”.<sup>281</sup> Voltaremos a ocuparnos do ensino católico no próximo capítulo.

---

<sup>278</sup> Mário MAESTRI. Op. cit., p. 119.

<sup>279</sup> Eugenio Steinhart, in: Arthur RABUSKE. *Os Inícios da Colônia Italiana...* Op. cit., pp. 55-58.

<sup>280</sup> Lúcio KREUTZ. Op. cit., pp. 7-10.

<sup>281</sup> Umberto Ancarani (1905), in: Luís Alberto DE BONI. *A Itália e o RS IV*. Op. cit., p. 58.

### **3.1.5 - O Catolicismo como Fator de Identificação Coletiva dos Imigrantes**

Se não nos parece correto afirmar que o catolicismo tenha sido o principal componente da identidade coletiva entre os imigrantes italianos, o certo é que desde logo a religiosidade dos luso-brasileiros foi vista com estranheza pelos imigrantes. A religiosidade diversa foi encarada como mais uma das diferenças entre os italianos e os luso-brasileiros, ao lado de outras características. Como exemplo de outras diferenças que remetiam aos valores cultuados pelas etnias em questão está a valorização do trabalho entre os imigrantes e o caráter ultrajante de que o mesmo estava revestido na sociedade escravocrata brasileira. Contudo, as diferenças existentes entre o catolicismo dos luso-brasileiros e o dos imigrantes era um obstáculo contra o qual o clero reformador iria lutar na perspectiva da romanização do catolicismo no Brasil.

#### **1.5.1 – A Religiosidade Luso-Brasileira**

Dada a insuficiência do clero, agravado pela sua concentração nas cidades, vilas, aldeias indígenas ou mesmo ligado às capelas dos engenhos, a religiosidade na América portuguesa caracterizou-se pela reunião de leigos em irmandades, nas quais não havia necessidade da participação direta e constante de padres e religiosos. Essas irmandades, além de seus objetivos de fundo religioso, eram um meio imprescindível para o reconhecimento social do indivíduo no período colonial. Elas garantiam aos seus membros apoio nos momentos difíceis da vida e da morte, quando providenciavam um funeral cristão aos irmãos. As irmandades freqüentemente congregavam seus membros com base na sua origem étnica e social. O ponto alto da religiosidade patrocinada pelas irmandades era marcado pelas festas e procissões organizadas pelas mesmas, onde a exuberância dos adornos, confeccionados em tecidos e metais preciosos, caracterizavam a arte barroca.<sup>282</sup>

Pelos direitos do Padroado, cabia ao rei de Portugal (e, depois da independência, ao imperador do Brasil) o direito de recolhimento dos dízimos eclesiásticos que, por sua vez, obrigava-se a sustentar a Igreja em seus domínios através da construção de igrejas e

---

<sup>282</sup> Mary DEL PRIORE. *Religião e Religiosidade no Brasil Colonial*. 2<sup>a</sup> ed. São Paulo: Ática, 1995, pp. 37-46.

conventos, assim como a garantir o pagamento do salário do clero, conhecido como “côngrua”.<sup>283</sup> Embora a Coroa fosse a responsável pelo sustento do clero, ela geralmente utilizava os recursos do dízimo para pagar as suas próprias despesas, com o que muitos clérigos tiveram que buscar na taxação das celebrações religiosas e na administração dos sacramentos fontes de rendimento. Outros exerciam uma profissão paralela, trabalhando no comércio, na agricultura, etc. Tais atividades paralelas à função sacerdotal freqüentemente originavam abusos de todo o tipo, muitos dos quais não estavam ligados diretamente à situação financeira, mas sim à moralidade, pois o celibato sacerdotal era pouco observado.<sup>284</sup>

De fato, no Brasil, as resoluções tomadas pelo Concílio de Trento nunca foram cumpridas em sua totalidade, especialmente na questão que dizia respeito ao celibato obrigatório imposto ao clero, sendo muito comum o concubinato entre os padres. Buscando corrigir os excessos e uniformizar as práticas sacramentais, em 1707 foram criadas as “Constituições Primeiras do Arcebispo da Bahia”, que procuram, através de várias proibições, promover a virtude do clero no Brasil.<sup>285</sup> Essa regulamentação, feita em princípios do século XVIII e freqüentemente desrespeitada, procurou regulamentar as práticas da religião católica no Brasil e permaneceu em vigência até o sucesso do processo de romanização da Igreja em nosso país.

No Império, a Igreja perdeu muito do prestígio que desfrutou no período colonial. Parte da responsabilidade pode ser imputada ao clero, que continuou mantendo uma moral pré-tridentina numa época em que, na Europa, a romanização se expandia, mas também à difusão das idéias liberais e da influência maçônica, que levaram uma parte da população, urbana sobretudo, a ridicularizar e escarnecer os cultos e a piedade dos fiéis. O jesuíta Ambrósio Schupp definiu o catolicismo luso-brasileiro como uma prática sem confissão e catequese. A pregação era feita apenas nas festas das irmandades, com a condição de ser bem paga. Missa, só de sétimo e também mediante pagamento. Criticava os padres por buscarem na cobrança pelos sacramentos fontes de renda, inclusive inventando novas formas como uma taxa para não se confessar. A

---

<sup>283</sup> Arlindo RUBERT, *A Igreja no Brasil*. Santa Maria: Palotti, s/d, vol. 2, p. 316.

<sup>284</sup> Jérri Roberto MARIN. Op. cit., pp. 29-30.

<sup>285</sup> Mary DEL PRIORE. Op. cit., p. 33.

decadência moral teria chegado a tal extremo que as famílias honestas consideravam uma desonra ter um sacerdote perto de casa.<sup>286</sup>

Foi esse o catolicismo encontrado pelos primeiros imigrantes italianos que, por sua vez, vinham de uma Europa onde as decisões do Concílio de Trento eram cada vez mais rigidamente aplicadas e seguidas, numa tentativa de padronização da moral católica e de restabelecimento da autoridade papal entre os católicos. Os imigrantes traziam consigo um catolicismo que seguia os moldes fixados no Concílio de Trento, no qual era imprescindível a presença de um sacerdote, única pessoa capaz de fornecer os sacramentos,<sup>287</sup> o que atendia plenamente os interesses da hierarquia eclesiástica. Segundo Souza: “O tipo ideal de imigrante estava diretamente vinculado à visão ultramontana providencialista: imigrante dócil, ordeiro e resignado, tudo suportando com paciência, chegando à purificação dos pecados e à salvação da alma”.<sup>288</sup> Segundo Azzi, embora de caráter europeizante e autoritária, a romanização vinha satisfazer parte das exigências religiosas das classes médias urbanas brasileiras, preocupadas com a falta de moralidade do clero. Já nas áreas rurais, a população se sentiu violentada pela desqualificação do catolicismo popular pelo romanizado.<sup>289</sup>

### 1.5.2 – A Romanização no Rio Grande do Sul

No Rio Grande do Sul, a restauração católica começou quando o parlamento brasileiro autorizou o governo imperial, em 25 de agosto de 1847, a pedir à Santa Sé a ereção de um bispado na província. Uma bula emitida em 7 de maio de 1848 erigiu a nova diocese, que recebeu o beneplácito imperial em 7 de dezembro do mesmo ano. Porém a diocese do Rio Grande do Sul só foi instalada oficialmente em 3 de julho de 1853, quando se deu a posse do primeiro bispo: D. Feliciano José Rodrigues Prates.<sup>290</sup>

<sup>286</sup> Ambrósio Schupp, in: Arthur RABUSKE. *Os Inícios da Colônia Italiana...* Op. cit., pp. 46-49.

<sup>287</sup> Riolando Azzi. “O Catolicismo de Imigração”, in: Martin N. DREHER (org.). *Imigrações e História da Igreja no Brasil*. Op. cit., p. 94.

<sup>288</sup> Wlaumir Donisetti de SOUZA. “Imigração Italiana e Igreja: Ultramontanismo e Neoultramontanismo”, in: Martin N. DREHER (org.). *500 Anos de Brasil e Igreja na América Meridional*. Porto Alegre: EST/CEHILA, 2002, pp. 287-288.

<sup>289</sup> Riolando Azzi. “O catolicismo de imigração”, in: Martin N. DREHER (org.). *Imigrações e História da Igreja no Brasil*. Op. cit., p. 67.

<sup>290</sup> Arlindo RUBERT. *História da Igreja no Rio Grande do Sul*. Porto Alegre: Edipucrs, 1998, vol. II: Época Imperial, 1822-1889, pp. 185-189.

Em suas posturas e práticas, o clero rio-grandense não se diferenciava muito do restante do clero nacional. “Era um clero secularizado e de formação regalista. Muitos tinham fazendas dedicadas à pecuária, viviam em concubinato, tinham filhos, bebiam, envolviam-se em escândalos e escravatura ilícita, participavam da maçonaria, da política rio-grandense e eram negligentes quanto à assistência religiosa à população”.<sup>291</sup> Porém, se em quase todo o Brasil, os padres, ocasionalmente, figuravam como coronéis, o mesmo não ocorria no Rio Grande do Sul, onde uma sociedade altamente militarizada, devido às constantes guerras na fronteira, dera origem à inexistência de forte tradição religiosa, se comparada com as outras províncias do Brasil.<sup>292</sup> A permanência dos traços culturais da formação histórica da província, marcada pelo militarismo, se manifestava na pouca receptividade do homem rio-grandense em internalizar os valores religiosos e de manifestar publicamente a sua fé, sentimentos que estavam reservados às mulheres.<sup>293</sup>

A circunstância de que D. Feliciano havia servido como capelão da cavalaria miliciana de Rio Pardo, e que, como capitão-tenente do corpo de Dragões da mesma cidade tenha se destacado na guerra contra Artigas (1816-1820), e permanecido fiel ao Império durante a Revolução Farroupilha apesar da sua família ficar do lado dos rebeldes, deve ter sido levada em conta por ocasião de sua nomeação por D. Pedro II como primeiro bispo do Rio Grande do Sul. Porém, uma vez ordenado bispo, D. Feliciano preocupou-se mais em organizar sua diocese do que em manter-se subserviente ao governo. Na carta pastoral de 16 de dezembro de 1853 apelou para que o clero se dedicasse à pregação e catequese, se abstivesse da ganância, observasse o celibato, celebrasse dignamente a Eucaristia e administrasse com disciplina os sacramentos. Fundou o seminário diocesano com recursos próprios, abrigando os seminaristas na própria residência, argumentando que a diocese necessitava de um seminário nos moldes tridentinos. Quando o governo lhe solicitou que enviasse os estatutos da diocese em 1857, respondeu que eles eram: o Concílio de Trento, os Cânones, as bulas pontificiais e mais as determinações da Santa Sé, além da constituição do Arcebispado da Bahia.<sup>294</sup>

---

<sup>291</sup> Jérri Roberto MARIN. Op. cit., p. 62.

<sup>292</sup> Joseph LOVE. *O Regionalismo Gaúcho*. São Paulo: Perspectiva, 1975, p. 81.

<sup>293</sup> Jérri Roberto MARIN. Op. cit., p. 89.

<sup>294</sup> Arlindo RUBERT. *História da Igreja no Rio Grande do Sul*. Op. cit., pp. 191-198.

D. Sebastião Laranjeira era pároco na Bahia quando, em 1857, foi autorizado a aperfeiçoar seus estudos em Roma. Por decreto de 23 de março de 1860, o imperador escolheu D. Sebastião Laranjeira para ser o segundo bispo do Rio Grande do Sul. Laranjeira foi sagrado por Pio IX em 7 de outubro de 1860, tendo sido o primeiro bispo brasileiro a ser sagrado por um papa. Uma vez em Porto Alegre, dedicou-se com afinco a implantar a vertente ultramontana do catolicismo na província. Fundou o periódico diocesano *Estrela do Sul*, cujo primeiro número saiu em 5 de outubro de 1862. Enfrentou o governo provincial quando este criava paróquias e curatos com propósitos políticos, sem consultar o bispo, mas não provia os meios para sua manutenção. Participou do Concílio Vaticano I, sendo escolhido para ser um dos 24 membros da comissão teológica. Concordou com o novo dogma da infalibilidade papal.<sup>295</sup>

Efetivamente, D. Sebastião Laranjeira diferenciava-se de Dom Feliciano por suas posturas mais enérgicas em defesa dos direitos da Igreja e pela oposição ao regalismo do Império. Ele era contrário, ao *placet regio*, pelo qual as bulas papais deveriam receber a aprovação do imperador para serem validadas no território nacional, ao direito do Padroado e à realização de eleições para a carreira eclesiástica. A fidelidade de Dom Sebastião ao Papa Pio IX foi expressa em várias cartas pastorais, mas especialmente pela publicação, em sua diocese, da Encíclica *Syllabus Errorum* de Pio IX. Durante a questão religiosa (1872-1875) manifestou apoio irrestrito a Dom Vital Maria Gonçalves de Oliveira, Bispo de Pernambuco e Dom Antônio Macedo da Costa, Bispo do Pará e exigiu apoio formal do clero às suas determinações. A partir de então, as relações entre a Igreja e o Estado tornaram-se tensas.<sup>296</sup>

D. Sebastião procurou também reorganizar o seminário diocesano, porém as inúmeras medidas com as quais o governo imperial tentava manter sob controle os seminários dificultou sua tarefa. Em 1863, foi negado o pedido para a criação das cadeiras de direito canônico, inglês e matemática e foram cortados da lista de côngruas o reitor e o vice-reitor do seminário, ambos membros da Companhia de Jesus.<sup>297</sup> Em agosto de 1865, D. Sebastião fechou o seminário por impossibilidade de manutenção do

<sup>295</sup> Arlindo RUBERT. *História da Igreja no Rio Grande do Sul*. Op. cit., pp. 199-209

<sup>296</sup> Jérri Roberto MARIN. Op. cit., pp. 78-80.

<sup>297</sup> D. Sebastião convidou um grupo de jesuítas da província romana para acompanhá-lo ao Brasil, assim que recebeu a nomeação para a diocese do Rio Grande do Sul. O primeiro grupo chegou em 1860 e o segundo no ano seguinte. Os jesuítas italianos trabalharam no seminário diocesano de 1862 a 1865. Cf. Arthur Rabuske. “Jesuítas italianos no Brasil Meridional de 1860 em diante”, in: Luís Alberto DE BONI (org.). *A Presença Italiana no Brasil*. Porto Alegre: EST, 1996, v. 3, pp. 450-451.

mesmo. Os melhores alunos foram mandados para Roma e, no ano seguinte, estudavam no Colégio Pio Latino-American oito seminaristas da sua diocese. O prédio do seminário foi inaugurado em 1879, funcionando em regime de internato e externato até 1890, quando foi destinado exclusivamente aos candidatos ao sacerdócio.<sup>298</sup>

O interesse de D. Sebastião em desenvolver o seminário diocesano iniciado por seu antecessor ligava-se diretamente à sua preocupação em formar um clero que se tornasse porta-voz do ultramontanismo na província. O clero de que dispunha sua diocese era em sua maioria refratário aos princípios ultramontanos e reformadores. Certa feita, o bispo confessou ao padre Schupp: “Se eu quisesse suspender dos meus 100 padres - serão tantos - todos os indignos, só restariam 10 e destes 10 eu não teria a certeza de que mais algum houvesse de merecer a suspensão. Quão desolador ser Bispo em tais condições!”.<sup>299</sup> Nos escritos dos jesuítas alemães, o clero luso-brasileiro é caracterizado pela sua freqüente falta de virtude e pelos seus interesses estarem mais ligados aos aspectos materiais que espirituais, dedicando-se com mais afinco a outros misteres que aos seus deveres pastorais e também pelos preços desmedidos que pediam pelas suas atividades sacerdotais.<sup>300</sup>

Porém as dificuldades não se restringiam a tentar enquadrar o clero dentro da nova ideologia, mas também os leigos, acostumados ao catolicismo popular. Formas tão diversas de compreender o catolicismo levaram a situações de mútua incompreensão, como a que enfrentou Dom João Becker logo que chegou à paróquia do Menino Deus, em Porto Alegre. Convidado a presidir uma festa patronal numa das capelas rurais de sua paróquia, hospedou-se na casa de um dos principais do lugar. À noite o hospedeiro ofereceu um baile à comunidade ao qual o sacerdote foi convidado a dar início dançando com uma bela jovem. Ante os protestos de Dom João Becker que explicou que, como padre não lhe era permitido dançar, o dono da casa lhe respondeu: “Perdoe-nos Reverendo. Não quisemos absolutamente contrariá-lo. Fizemos como sempre fazíamos com os outros padres”.<sup>301</sup> Como consequência da pregação de um jesuíta numa área de população luso-brasileira, seguiu-se a seguinte queixa: “Mau, este Padre! Imaginem, queria nos impedir de dançar no carnaval. Queria que todos se confessassem,

<sup>298</sup> Jérri Roberto MARIN. Op. cit., pp. 82-83.

<sup>299</sup> SCHUPP, in: Arthur RABUSKE. *Os Inícios da Colônia Italiana...* Op. cit., p. 48.

<sup>300</sup> Arthur RABUSKE. *Os Inícios da Colônia Italiana...* Op. cit., p. 43-53.

<sup>301</sup> Bernardin D'APREMONT e Bruno GILLONNAY. *Comunidades Indígenas, Brasileiras, Polonesas e Italianas no Rio Grande do Sul*. Porto Alegre: EST/Caxias do Sul: UCS, 1976, p. 58.

até as meninas e as jovens! Pregava tanta coisa! Mas isso não vai conosco!' E aprumando-se com altivez: 'Nós somos católicos, somos católicos'.<sup>302</sup>

Junto com os imigrantes vinha o catolicismo de imigração que, apesar de também abrigar as características regionais européias, enquadrava-se perfeitamente no projeto de romanização, já que as características principais desse catolicismo eram o acentuado clericalismo, sacramentalismo e apego aos rituais romanos. Naturalmente deu-se um violento choque cultural quando do encontro de formas tão diferentes de praticar e sentir o catolicismo. A melhor forma de analisarmos esse atrito de diferentes concepções religiosas dentro de uma mesma Igreja, é através da leitura dos escritos que os missionários e imigrantes deixaram a esse respeito.

A professora Cattina Unterweger, correspondente do jornal trentino *La Voce Cattolica*, assim descreveu o catolicismo que observou no Rio de Janeiro em 1876: "Aqui a religião, se pode dizer, não é conhecida; quem vai à missa é ridicularizado, escarnecido; há muitas igrejas, mas todas desertas que dá compaixão em vê-las".<sup>303</sup> Um dos primeiros padres imigrantes italianos, padre Domenico Munari, assim se referiu à religiosidade dos rio-grandenses em 1877: "A religião que professam os americanos no Rio Grande do sul é precisamente a nulidade de toda religião; são franco-maçons, mas não sabem o significado desta palavra, são católicos, mas acontece que não conhecem de fato o que seja o cristianismo; são protestantes sem saber o que é o protestantismo. De fato, são indiferentes pela religião; amam as mulheres e o dinheiro, e nada mais".<sup>304</sup> Referindo-se ao padre Marcelino Bittencourt, vigário de Santa Maria que prestou assistência religiosa aos primeiros imigrantes italianos chegados em Silveira Martins, Júlio Lorenzoni dizia que: "assemelhava-se mais a um segundo Garibaldi que a um ministro de Cristo".<sup>305</sup>

Mesmo os padres que partiram com os imigrantes encontraram problemas em adaptarem-se ao indiferentismo religioso vigente no Brasil imperial, especialmente com

<sup>302</sup> Bernardin D'APREMONT e Bruno GILLONNAY. Op. cit., p. 58.

<sup>303</sup> "Qui la religione si può dire non è conosciuta; chi va a messa è deriso, schernito; vi sono tante chiese, ma tutte deserte che fa compassione a vederle". *La Voce Cattolica*, 01/02/1876, in: Renzo M. GROSSELLI, *Vincere o Morire*. Op. cit., p. 163.

<sup>304</sup> "La Religione che professano gli Americani in Rio Grande do Sul è precisamente la nullità di ogni Religione; sono Frammassoni, ma non sanno il significato di questa parola, sono Cattolici ma avviene che non conoscono gran fatto cosa sia Cristianesimo; sono Protestanti senza sapere cosa è la protesta. Infatti sono indifferenti per Religione; ed amano le donne ed il denaro, e nulla più". Carta de D. Domenico Munari, Porto Alegre, 21 de outubro de 1877, in: Emilio FRANZINA. *Merica! Merica!* Op. cit., p. 71.

<sup>305</sup> Júlio LORENZONI. Op. cit., p. 77.

as autoridades brasileiras, ciosas da preponderância do Estado sobre a Igreja. Nomeado cura da Colônia Conde d’Eu, o padre Domenico Munari, que havia partido da Itália com um grupo de imigrantes, pediu demissão do cargo alegando que estava impossibilitado de atuar como sacerdote numa colônia dirigida por “harpias vorazes”, dominadas pelo indiferentismo religioso e mesmo pelo ateísmo. Acusava ainda o diretor da colônia de tratar os colonos pior do que os escravos e por isso se referia a ele em sua carta pelo apelido de “czar”.<sup>306</sup>

Em 1877, outro padre que havia partido com um grupo de emigrantes, enfrentou problemas com as autoridades brasileiras. Nessa data o diretor da colônia Dona Isabel mandou cessar o ofício religioso realizado pelo padre Bartolomeu Tiecher na casa de negócio do colono Rifati, alegando que o sacerdote não tinha permissão do bispo nem a autorização do diretor para celebrar a missa. Não tendo se apresentado ao diretor por inadvertência, o padre Tiecher provocou um tumulto, pois os colonos não aceitaram a interrupção da missa. Um grupo de cerca de cinqüenta homens se apresentou em frente à sede da administração, onde insultou e atacou os funcionários com paus e pedras. Chamado pelo diretor, Tiecher foi aconselhado a fazer um sermão no qual deveria conamar os colonos à obediência às autoridades.<sup>307</sup>

### 1.5.3 – O Clero entre os Imigrantes

Devido ao papel de liderança do clero no movimento emigratório, não é de se estranhar que o prestígio do clero católico, que já era grande no norte da Itália e no Trentino, tornou-se ainda maior nas colônias agrícolas do Rio Grande do Sul. Contudo, o seu prestígio social não deve fazer esquecer que também dominava um poder sobrenatural, pois, segundo Merlotti, os colonos: “Acreditavam que o padre pode garantir a salvação de sua alma e a proteção de seu corpo, através das bênçãos. Logo, a função do padre torna-se carregada de valores exteriores à sua própria pessoa, pois deve

---

<sup>306</sup> Carta de Domenico Munari. Porto Alegre, 21/10/1877, in: Emilio FRANZINA. *Merica! Merica!* Op. cit., pp. 69-72.

<sup>307</sup> Terciane Ângela LUCHESE. Op. cit., pp. 178-182.

proteger a ordem tradicional, beneficiando os bons e castigando aqueles que tentaram romper com os elos pré-estabelecidos pela ordem divina”.<sup>308</sup>

A liderança e papel moralizador do clero entre os italianos foram observados por Manoel Maria de Carvalho, Inspetor de colonização, que escrevia ao governo geral em 1885, destacando a importância do clero como elemento de manutenção da ordem nas colônias:

“É por todos sabido que os imigrantes europeus são excessivamente religiosos e não dispensam, de modo algum, o padre e a igreja. Quem conhece, sobretudo por observação própria, as colônias do Império sabe perfeitamente que o padre é o mais poderoso elemento de ordem, moralidade e estabilidade para os colonos. Por este motivo, os chefes das comissões encarregadas de estabelecê-los aproveitam-se dele, como auxiliar indispensável para conseguir que os imigrantes recém-chegados povoem os núcleos novos, dediquem-se ao trabalho agrícola com perseverança, obedeçam às suas determinações e não abandonem os lotes”.<sup>309</sup>

Porém, ao contrário do que faz pensar a corrente historiográfica que ressalta a importância do clero (que julga fundamental para o sucesso da colonização), a atuação dos primeiros padres entre os imigrantes italianos no Rio Grande do Sul não contribuiu muito para organizar as comunidades dentro do ideal ultramontano. A política de romanização tomou tempo mesmo entre os imigrantes, pois nem todos os sacerdotes se enquadram prontamente. Quando se estuda a presença do clero católico na região de imigração italiana do Rio Grande do Sul, também é necessário examinar o caso dos chamados “padres aventureiros”, os quais, aproveitando-se do grande fluxo emigratório, se dirigiram à América mais em busca de recompensas materiais que espirituais.

Esse fenômeno tomou tal proporção que chegou mesmo a assustar a Santa Sé, que reagiu criando as “Instruções da Santa Congregação do Concílio de Bispos e Ordinários da Itália e América sobre os Sacerdotes que querem Emigrar para as Regiões Americanas” em 27 de julho de 1890. Essas instruções proibiam aos bispos e ordinários da Itália darem sua permissão (*dicensit*) a seus subordinados de emigrar para a América e Filipinas, ficando as exceções a cargo da consciência dos bispos. Também se procurou impedir que os clérigos, uma vez na América, mudassem de diocese sem a autorização

<sup>308</sup> Vânia B. P. MERLOTTI. *O Mito do Padre entre os Descendentes de Italianos*. 2<sup>a</sup> ed. Porto Alegre/Caxias do Sul: EST/UCS, 1979, p. 92.

<sup>309</sup> Manuel Maria de Carvalho, in: Olívio MANFROI. *A Colonização Italiana no Rio Grande do Sul*. 2<sup>a</sup> ed. Porto Alegre: EST, 2001, p. 140.

expressa das autoridades eclesiásticas.<sup>310</sup> Essas medidas expressavam a preocupação do papa em impedir a desmoralização do clero católico no Novo Mundo.

A maior parte do clero italiano que causava problemas para a implementação do projeto de romanização da Igreja Católica na América provinha da Itália meridional, onde o catolicismo popular se assemelhava ao catolicismo luso-brasileiro.<sup>311</sup> Segundo Emilio Franzina, no norte italiano as relações entre o campesinato e o baixo clero eram tradicionalmente marcadas pela estima e confiança ao passo que, no sul o clero não contava com igual credibilidade e prestígio, muitas vezes devido aos seus costumes relapsos e levianos.<sup>312</sup> Enquanto os padres do norte eram geralmente celibatários e estavam imbuídos dos ideais tridentinos, os do sul nem sempre mantinham o celibato. Por suas características morais, esse clero se identificava com o tipo tradicional de sacerdote luso-brasileiro que a hierarquia nacional estava empenhada em banir, em busca da romanização do catolicismo no Brasil.<sup>313</sup>

Também há de se considerar que o clero romanizador tinha uma visão estereotipada do clero proveniente do sul da Itália e de Portugal, pois julgava que todo ele trazia a tradição liberal e regalista que imperava nessas regiões.<sup>314</sup> Segundo Rubert, já durante o Concílio Vaticano I, os bispos brasileiros queixaram-se do comportamento dos padres meridionais que trabalhavam no Brasil.<sup>315</sup> O preconceito contra os sacerdotes do sul da Itália está explícito nos escritos do padre carlista Pedro Colbacchini que

<sup>310</sup> Vide: Arthur RABUSKE. *Os Inícios da Colônia Italiana...* Op. cit., pp. 35-41 e “Per i preti che Volessero Emigrare”, in: *La Stella Degli Emigranti*. Polistena, jun. 1904, pp. 110 a 111.

<sup>311</sup> Com o avanço dos austríacos no nordeste da Itália, durante a I Guerra Mundial, parte da população vêneta e friulana foi evacuada para outras regiões. Um grupo de refugiados na Sicília descreveu o catolicismo popular da região em termos que lembram as descrições anteriormente citadas a respeito do catolicismo luso-brasileiro. “[...] Le processioni, com le sue statue portate fuori ‘co’ na gran passion’ della gente, le donne che gridano, strillano, (siamo costretti a tradurre il linguaggio assai colorito del profugo) e buttano soldi, e attaccano quelli di carta sulle statue. ‘No se capie ben che religion che la ère’. ‘Ci sono molte chiese, ma poco e mal frequentate, sporche, mal tenute, senza un banco, solo sedie e stanno sempre seduti, molto pochi si ingionocchiano alla elevazione, un continuo parlare, un contegno da teatro’ annota Regina Forasièr, una profuga dei Colesei. Un altro profugo ricorda la festa della Madonna, la chiesa piena di donne com i loro bambini e ‘co ‘ste face piene di passion le se metéa davanti a la Madona: Salvami mio figlio! Salvami mio marito! Le fêa pena, ma cofà che le fusse in t’un teatro (facevano pena, ma era come fossero in un teatro’). Colpiva i profughi l’abitudine delle donne di allatare i bambini in chiesa, col petto scoperto. Sono diversità puramente esterne, superficiais, ma sembrano scavare un solco di incomprensione che nessuno riesce a colmare”. Alvise ZORZI. Op. cit., p. 246.

<sup>312</sup> Emílio FRANZINA. *Gli Italiani al Nuovo Mondo*. Op. cit., p. 228.

<sup>313</sup> Valeriano Altoè. “Napolitanos, ‘nuvens de gafanhotos?’” in: Luís Alberto DE BONI. *A Presença Italiana no Brasil*. Porto Alegre: EST, 1996, v. 3, p. 437.

<sup>314</sup> Wlaumir Doniseti SOUZA. *Anarquismo, Estado e Pastoral do Imigrante*. Op. cit., p. 100.

<sup>315</sup> Arlindo RUBERT. *A Quarta Colônia Italiana: Assistência Religiosa*. Porto Alegre: EST, 2003, p. 19.

chamava a todos os sacerdotes aventureiros de “napolitanos”, os quais, segundo o mesmo, eram “mais lobos que pastores”. Em 1899, Colbacchini escreveu ao superior de sua congregação, o bispo Scalabrin, aconselhando-o com os seguintes termos: “Se me escuta não se arrependerá: nenhum napolitano na nossa Congregação. Mesmo que os visse operar milagres e subir ao céu, temeria que tivessem a sorte de Simão Mago”.<sup>316</sup>

Provavelmente, alguns padres do sul da Itália vieram junto com o grupo de meridionais, proveniente do Uruguai e da Argentina, que entrou no Rio Grande do Sul entre 1877 e 1880.<sup>317</sup> Um deles deve ter sido o padre Carlos Alberto de Sanctis que, em 6 de fevereiro de 1880, chegou à sede de Silveira Martins. Os comerciantes do núcleo, Prospero Pippi e José Baggi, interessaram-se pela sua permanência na colônia. Além do prestígio conseguido na comunidade pelo fato de terem conseguido um padre estável, os comerciantes procuraram beneficiar seus negócios particulares, pois os colonos que viriam de toda a região para assistir a missa dominical provavelmente realizariam suas compras nos estabelecimentos comerciais da sede. Porém, o pároco de Santa Maria desconfiou do padre De Sanctis, que se dizia italiano mas falava bem o espanhol. O padre realizou confissões e batizados, vestindo uma saia de mulher uma sobrepeliz, e levou dos colonos cerca de 400\$000 réis. Em 5 de março, o referido padre já se encontrava em Caxias do Sul, onde continuou sua prática de administrar os sacramentos mediante o pagamento de taxas.<sup>318</sup>

É mesmo duvidoso que De Sanctis fosse realmente um padre, já que durante os primeiros anos da colonização não faltaram elementos dispostos a se fazerem passar por sacerdotes a fim de explorar os colonos. Fabris conta a história de Giuseppe Batolia, que se fez passar por um padre mantovano com o nome falso de D. Giuseppe Budini.<sup>319</sup>

Um clérigo proveniente do sul da Itália que atuou na região de colonização italiana no nordeste do estado foi o padre Antonio Passagi, o primeiro capelão de Caxias do Sul. Ficou conhecido entre os colonos pelo apelido de “Antônio Cachaça” devido ao seu gosto desmedido pelo álcool. Esse padre foi suspenso de suas funções pelo bispo de Porto Alegre após ter celebrado um casamento, no qual estava tão embriagado que não

<sup>316</sup> “Se mi ascolta non si pentirà: di napolitani mai nessuno nella nostra Congregazione. Anche se li vedessi compiere miracoli e alzarsi al cielo, temerei che avessero la sorte di Simon Mago”. Pietro Colbacchini, in: Emilio FRANZINA. *Gli Italiani al Nuovo Mondo*. Op. cit., p. 229.

<sup>317</sup> Núncia Santoro de CONSTANTINO. *O Italiano da Esquina*. Porto Alegre: EST, 1991, p. 62.

<sup>318</sup> Jérri Roberto MARIN. Op. cit., pp. 123-124.

<sup>319</sup> Carlin Fabris. “História de Conceição”, in: Luís A. DE BONI. *La Mérica*. Porto Alegre: EST/Caxias do Sul: UCS, 1977, p. 76.

notou que a noiva era, em realidade, um homem travestido, tratando-se o caso de uma grotesca burla organizada pela maçonaria local.<sup>320</sup> Outro fato que marcou a colônia foi atitude leviana do padre Francisco Saverio Acierno, também meridional. Pároco de Bento Gonçalves desde 1908, em 1912 abandonou o sacerdócio para casar-se com Ana Salton. Dessa união nasceu uma filha que, aos dois anos de idade foi abandonada pelo pai, que voltou para a Itália, onde, dizia-se, voltou a atuar como sacerdote no sul da península.<sup>321</sup>

Naturalmente esses fatos não deveriam ser medida para desqualificar todo o clero meridional, uma vez que nem todos os padres criticados por comportamento indecoroso procediam do sul da Itália, como foi o caso dos padres Antônio Sorio, o qual, segundo Vescio, “costumava dizer que seguira a carreira eclesiástica para ‘agradar aos parentes’ (...) outro era Vittore Arnoffi, um capuchinho que havia fugido do convento por sentir serem as regras muito duras”<sup>322</sup> Sorio nascera em Zevio, diocese de Verona e Arnoffi em Feltre, ambos eram vênetos, portanto.<sup>323</sup> Embora o padre Antônio Sorio tenha vindo ao Brasil sem dinheiro, somente com a ajuda enviada pelos colonos de Silveira Martins, ao morrer, em circunstâncias misteriosas, deixou inúmeros bens aos seus sobrinhos.<sup>324</sup>

Porém, não eram somente os “sacerdotes indignos” que preocupavam a hierarquia católica, mas também os padres liberais que resistiram às pressões dos ultramontanos no sentido de não se relacionarem com os representantes do pensamento liberal. O padre João Menegotto, nascido na província de Pádua, primeiro pároco de Dona Isabel, deveria ter boas relações com o governo italiano, pois foi o primeiro agente consular italiano nessa colônia<sup>325</sup> e aparentemente não sentia nenhum constrangimento em participar de celebrações em homenagem ao 20 de setembro na “Sociedade Italiana de Mútuo Socorro Rainha Margarida”, da qual, aliás, era membro.<sup>326</sup>

<sup>320</sup> Emílio FRANZINA. *Gli Italiani al Nuovo Mondo*. Op. cit., p. 227.

<sup>321</sup> Júlio LORENZONI. Op. cit., p. 141.

<sup>322</sup> Luiz Eugênio VÉSCIO. Op. cit., p. 56. A vida e a misteriosa morte desses dois padres está cercada de controvérsias. A obra de Vescio foi contestada por Rubert, que não acredita nas acusações imputadas aos padres Sorio e Arnoffi. Consultar: Arlindo RUBERT. *A Quarta Colônia Italiana: Assistência Religiosa*. Porto Alegre: EST, 2003, pp. 27-44.

<sup>323</sup> RUBERT, Arlindo. *O Clero Secular Italiano no Rio Grande do Sul*. Op. cit., pp. 62-68.

<sup>324</sup> Luiz Eugênio VÉSCIO. Op. cit., pp. 48-49.

<sup>325</sup> Arlindo RUBERT. *O Clero Secular Italiano no Rio Grande do Sul*. Op. cit., p. 56.

<sup>326</sup> Júlio LORENZONI. Op. cit., p. 158.

O cônsul Pasquale Corte não deixou de elogiar o padre João Menegotto, durante sua visita a Dona Isabel, descrevendo-o como um “homem culto, desprendido e abertamente liberal”.<sup>327</sup> Já o conde Pietro Antonelli relatou que, durante sua visita a Antônio Prado, em 1899, encontrou-se com o pároco, que servia como correspondente consular naquele núcleo colonial. Durante o banquete oferecido em homenagem ao conde, o sacerdote lhe disse que servira no exército italiano “e brindou com efusão ao rei e à pátria distante”.<sup>328</sup> De fato, a parcela do clero que menos se identificava com os ideais ultramontanos do Vaticano, na sua condenação ao Estado liberal italiano, cumpriu a tarefa de assegurar a manutenção das relações com a Itália.<sup>329</sup>

Os maus exemplos de membros do clero não podiam ser aceitos pela hierarquia, preocupada com a ação da maçonaria, do espiritismo e do protestantismo. Casos como o de padres que abandonaram a batina para se casar, como fizeram os padres César Sciullo e Francisco Acierno ou que cobrassem taxas indevidas, como o pároco de Dona Isabel, João Menegotto, que cobrava quinhentos réis de cada crismado, desmoralizavam a Igreja Católica perante seus opositores.<sup>330</sup> A solução encontrada foi recorrer às ordens européias ligadas ao movimento de restauração católica, às quais também seria confiada a direção do seminário diocesano, a fim de que o clero secular fosse formado dentro dos parâmetros exigidos pela romanização e pelo ultramontanismo.

A primeira ordem religiosa a assistir os imigrantes italianos no Rio Grande do Sul foi a Companhia de Jesus. Depois da restauração da Ordem, em 1814, os jesuítas voltaram ao Rio Grande do Sul em 1848. Porém, o afluxo mais importante se deu a partir de 1872, quando começaram a chegar os jesuítas expulsos da Alemanha durante a *Kulturkampf* promovida por Bismarck. Aqui, eles foram encarregados pelo bispo de assumir as paróquias existentes na área colonial alemã.<sup>331</sup>

Antes mesmo de chegar às colônias, os imigrantes italianos recebiam a assistência religiosa dos jesuítas que os atendiam nos principais pontos de passagem onde os padres da Companhia tinham residências ou paróquias, como Porto Alegre, Montenegro e São Sebastião do Caí, importantes portos fluviais que faziam a ligação

<sup>327</sup> Pascoale Corte (1884), in: Rovilho COSTA et alii. Op. cit., p. 28.

<sup>328</sup> Pietro Antonelli. “O Estado do Rio Grande do Sul e a Imigração Italiana”, in: Luís A. DE BONI. *A Itália e o Rio Grande do Sul – IV*. Op. cit., p. 12.

<sup>329</sup> Angelo TRENTO. Op. cit., p. 97.

<sup>330</sup> Helga I. L. Piccolo. “Alemães e italianos no Rio Grande do Sul: Fricções inter-étnicas e ideológicas no século XIX”, in: Luís A. DE BONI. *A Presença Italiana no Brasil*. Porto Alegre: EST, p. 587.

<sup>331</sup> Lúcio KREUTZ. Op. cit. pp. 62-63.

com as colônias da serra. Caso o jesuítas do local não falasse italiano, pedia ao Colégio Nossa Senhora da Conceição, em São Leopoldo, um padre capacitado. Freqüentemente essa função era desempenhada pelo padre trentino Adolfo Giordani.<sup>332</sup>

Depois da instalação dos imigrantes italianos nos seus lotes coloniais, eles passaram a receber a visita dos padres jesuítas das paróquias mais próximas. O pároco de São José do Hortêncio, padre Carlos Blees, fez a primeira excursão apostólica ao Campo dos Bugres, futura Colônia Caxias. O padre Eugênio Steinhart, pároco de Estrela, também fez freqüentes visitas aos italianos instalados em Encantado, Roca Sales, Garibaldi e Bento Gonçalves entre 1880 e 1896. O pároco de Santo Inácio da Feliz, padre Maximiliano von Lassberg, chegou a ser chamado *Missionarius Italorum* pelo seu trabalho entre os italianos da colônia Caxias.<sup>333</sup>

Porém, as visitas dos jesuítas alemães entre os imigrantes italianos nem sempre eram bem vistas pelos poucos padres italianos que atendiam aos colonos. Conta o padre Steinhart que os padres italianos pediram-lhe que não atendesse os colonos italianos. Porém Steinhart continuou a freqüentar a área colonial italiana, onde teve muito trabalho em enquadrar a população no perfil desejado pelos ultramontanos. Ele escreveu que durante suas visitas os colonos bebião e dançavam, mas poucos compareciam ao confessionário. Depois de aparecer quatro ou cinco vezes no mesmo povoado, as confissões tornaram-se mais freqüentes e os dias santos passaram a ser observados, mas quando o padre saía tudo voltava ao normal. Steinhart pedia para que se fizessem devoções coletivas na falta de sacerdote nos domingos e dias santos, com ladinhas, rosário e leitura piedosa, práticas que acabaram por originar o aparecimento da figura do padre leigo.<sup>334</sup>

Apesar dos esforços dos jesuítas em estabelecer o sistema de escola paroquial entre os italianos, como haviam implantado com sucesso entre os alemães, seus esforços foram em vão. Extratos de cartas ânuas de 1888-1892, citados por Rabuske, informam que os italianos e suíços franceses não freqüentavam a escola; não mostrando grande interesse em se envolver no esforço de escolarização desenvolvido pelos jesuítas nas colônias alemãs desde 1849. Informam ainda que os brasileiros e os suíços eram negligentes quanto à religião. Os italianos eram considerados mais esforçados, pois

<sup>332</sup> Arthur RABUSKE. *Os Inícios da Colônia Italiana...* Op. cit., p. 11.

<sup>333</sup> Arthur RABUSKE. *Os Inícios da Colônia Italiana...* Op. cit., p. 61.

<sup>334</sup> Eugenio Steinhart, in: Arthur RABUSKE. *Os Inícios da Colônia Italiana...* Op. cit., pp. 55-58.

demonstravam fé nos sacramentos, mas pediam bênção aos enfermos e contra as formigas. Já os sacerdotes italianos eram julgados como uma peste.<sup>335</sup>

O padre Maximiliano von Lassberg conta que, partindo de Feliz percorria as capelas da região, onde fazia pregação tripla em português, italiano e alemão. Na linha Faria Lemos, uma casa comercial, vizinha à capela, servia de ponto de encontro para “população honesta e gentilha”, onde havia um grande consumo de cachaça. Numa de suas visita à comunidade de Vale Real, von Lassberg encontrou um bandido que atuava na região de Caxias, onde aterrorizava os colonos. Segundo o jesuíta, o salteador chamava-se a si mesmo de Dr. Amabile, sendo que na Itália fora chefe de um bando de salteadores. Já uma briga entre população de Santo Antônio do Farromeco Superior levou os padres em missão a pedir uma guarda noturna.<sup>336</sup>

O padre Teodoro Amstad, relata que, na linha Pimentel, no vale do Caí, os italianos se transferiram e levaram consigo a igreja que haviam construído, quando a linha passou a ser ocupada por alemães protestantes. Se tal atitude foi aprovada pelo sacerdote, que freqüentemente pregava contra os casamentos mistos, o mesmo não aconteceu quando um grupo de colonos italianos incendiou uma capela em Nova Pompéia por não concordar com a sua localização. Amstad enfrentou ainda outra situação delicada. Um grupo de mulheres pediu-lhe que abençoasse a imagem de Santa Líbera numa capela dedicada à santa. O padre tentou explicar que tal devoção era uma reminiscência do culto da deusa Líbera, divindade pagã protetora dos partos, que foi absorvido e sobreviveu no catolicismo popular italiano, mas não conseguiu convencer as colonas. Resolveu o impasse ao abençoar a imagem como um símbolo da Divina Providência, que protege a mãe na hora do parto.<sup>337</sup>

Como se pode observar pelos relatos dos jesuítas, apesar de católicos, os imigrantes italianos não se enquadravam perfeitamente no modelo desejado pelos ultramontanos. Diante do imigrante idealizado pela Igreja e pelo governo brasileiro, se insurgia o imigrante real, que muitas vezes se dava ao benzimento, curandeirismo, blasfêmia, alcolismo e violência.<sup>338</sup> Aos bispos coube a tarefa de submeter à autoridade episcopal os padres liberais e enquadrar os imigrantes na vertente ultramontana do

<sup>335</sup> Arthur RABUSKE. *Os Inícios da Colônia Italiana...* Op. cit., pp. 31-32.

<sup>336</sup> Maximiliano von Lassberg, in: A. RABUSKE. *Os Inícios da Colônia Italiana...* Op. cit., pp. 61-78.

<sup>337</sup> Teodoro Amstad, in: Arthur RABUSKE. *Os Inícios da Colônia Italiana...* Op. cit., pp. 79-92.

<sup>338</sup> Consultar os inúmeros conflitos existentes entre os imigrantes durante os primeiros tempos da colonização na pesquisa elaborada por Terciane Ângela LUCHESE. Op. cit., pp. 130-148.

catolicismo. Essa seria a tarefa das ordens religiosas chamadas para cuidarem dessa tarefa, os capuchinhos e os palotinos, sobretudo.

#### **1.5.4 - A Organização Religiosa no Meio Rural: As Capelas**

A primeira organização comunitária dos imigrantes na área rural foi a edificação de uma capela. Dada sua significação preponderante para a vida religiosa, a capela logo assumiu um papel aglutinante para a população rural, não somente como lugar de culto, mas também como centro de recreação e reunião no pavilhão anexo, a *copa*, onde os colonos se reúnem nos momentos de lazer.<sup>339</sup> Justamente devido à importância da capela como um centro aglutinador da comunidade, a sua construção freqüentemente não era uma tarefa pacífica. Abundam relatos de conflitos cuja origem ora era disputa pelo local onde seria construída a capela, ora era em relação à escolha do santo padroeiro. Quando os habitantes de uma linha eram originários da mesma aldeia italiana, o padroeiro da capela era, geralmente, o mesmo padroeiro da aldeia de origem. Como porém era muito mais freqüente a diversidade de províncias de origem entre os habitantes de uma mesma linha, surgiam freqüentes conflitos que muitas vezes foram solucionados pela escolha de mais de um padroeiro para a mesma capela, como única forma de conciliação.<sup>340</sup>

Porém o principal motivo de divergência entre os colonos era a escolha do local onde seria erguida a capela. Essa escolha era importantíssima, pois a presença de uma capela atraía ao local onde a mesma se situava toda a população da linha colonial a cada domingo ou dia santo, tornando-se freqüentemente o embrião de um novo povoado. Devido ao importante papel religioso-social que desempenhavam, o número de capelas proliferou vertiginosamente em toda a região colonial italiana, pois a população de cada linha ou travessão não escondia o desejo de ver formada uma nova povoação nas suas proximidades a fim de reduzir o seu isolamento. Esse fenômeno foi observado pelo Dr. Veronesi, correspondente da revista *Italica Gens*, em sua visita à região em 1912.

---

<sup>339</sup> Thales de AZEVEDO. *Italianos e Gaúchos*. Op. cit., p. 182.

<sup>340</sup> Olivio MANFROI. *A Colonização Italiana no Rio Grande do Sul*. Op. cit., p. 126.

“Foi, não raro e justamente, observado que em determinadas colônias há capelas em demasia e representam um esforço desproporcionado com as condições econômicas da população; salvo algumas exceções, constatei que a maioria foi construída sob a insistência da própria população e contra a vontade do pároco”. “Em parte, isto é devido ao amor às tradições, ao desejo de possuir em sua própria linha uma capela dedicada ao patrono de sua cidade natal, mas muitas vezes isto se deve aos interesses do comerciante da região. Com efeito, a vida social nas colônias está reduzida ao mínimo; as sociedades de Mútuo Auxílio e locais de encontro, tão numerosos nas colônias italianas de outras nações, aqui se encontram apenas nas cidades mais importantes. O colono tem uma vida social restringida ao círculo familiar e a única manifestação social, o único lugar de encontro é a igreja. Por ocasião das festas dos centros paroquiais, os colonos vêm a cavalo de lugares distantes - homens, senhoras, crianças... enchem as praças da igreja, vestindo trajes tradicionais da Itália, a tal ponto que se tem a ilusão de estar numa vila vêneta”.

“O domingo não é apenas um dia de encontro religioso junto à paróquia, mas é uma espécie de mercado do qual os colonos aproveitam para seus negócios e compras. Daqui, a luta e as insistências dos negociantes que oferecem terreno de graça e auxílio para a construção da capela nem sempre é movido por espírito religioso, mas em muitos casos é o desejo de promover maior movimento comercial em suas casas que os impulsiona”.<sup>341</sup>

Como observou Veronesi, a proliferação das capelas nem sempre contava com o apoio do clero. Em visita ao curato de Coronel Pilar, em 1898, o bispo dom Cláudio Ponce de Leão proibiu a organização de novas capelas na região.<sup>342</sup> No entanto, nem sempre os colonos se submetiam às determinações do bispo, organizando comissões que iam a Porto Alegre defender seus interesses, como no seguinte relato feito pelo capuchinho Bernardin d’Apremont:

“Conheço, de fato, uma capela da paróquia de Nova Trento construída contra a proibição formal do vigário. A autoridade diocesana, realmente informada, havia, no início, apoiado a interdição. Mas os interessados, uma vez iniciada a questão, não se deram por vencidos. Cartas, mentiras, intervenção de pessoas influentes, tudo foi posto em movimento. Comissões intermináveis, discursos etc., de tal forma que as comissões dos colonos são o terror do bispo de P. Alegre, porque todos os meios lhes são bons. Condenados por diversas vezes, a boa gente daquela capela acabou por obter, Deus sabe como, o consentimento do Bispo”.<sup>343</sup>

<sup>341</sup> Veronesi, in: Bernardin D’APREMONT e Bruno de GILLONNAY. Op. cit., pp. 131-132.

<sup>342</sup> Antônio Galioto. “O significado das capelas nas colônias italianas do Rio Grande do Sul”, in: Luís Alberto DE BONI (org.). *A Presença Italiana no Brasil*. Porto Alegre: EST, 1987, v. 1, p. 300.

<sup>343</sup> Bernardin D’APREMONT e Bruno de GILLONNAY. Op. cit., pp. 130-131.

Se os colonos não medianam esforços para construir uma capela, mesmo que a disputa sobre o local onde a mesma seria construída fosse grande, ainda de maior envergadura eram os atritos quando se tratava de, dentre as capelas existentes, escolher a sede de uma nova paróquia. A maior dificuldade do padre Vicentini em Encantado foi escolher a sede principal. Já em 1889, o vigário capitular de Porto Alegre teve de exortar os fundadores da capela de Santo Antônio a viver em boa harmonia com os da capela de São Pedro. A confusão aumentou com a criação da capela de São José, cujos moradores exigiam um cura. A agitação continuou até 1898, quando o bispo lançou o interdito sobre a capela.<sup>344</sup> Em carta ao padre Molinari, datada de 1896, Vicentini assim se exprimiu em relação às dificuldades que encontrou em conciliar os diferentes interesses dos colonos de Encantado por ocasião da escolha do local onde seria erguida a igreja matriz:

“... não há união entre os diversos grupos. Cada grupo tem a sua capela, e todos queriam que o padre residisse com eles... Quando isso não acontece, pouco ou nada contribuem para seu sustento, e menos ainda para a construção da igreja paroquial. A grande dificuldade das colônias é a escolha do local onde se edificar a igreja matriz; pois aí se formará o povoado, a vila, a cidade. É lógico, portanto, que os moradores do núcleo são os mais privilegiados e interessados. Daí se explicam as grandes guerras entre os colonos italianos para estabelecer, ou aceitar, a escolha. E esta é também a minha dificuldade atual...”<sup>345</sup>

Mesmo a intervenção do bispo não conseguiu resolver de uma vez por todas os atritos existentes. Em 1901, prosseguia a rivalidade entre as capelas de São Pedro e São Antônio, que brigavam “como os judeus e samaritanos” por causa do cemitério. Os de São Pedro usavam há quatro anos um cemitério não autorizado.<sup>346</sup> Como se observa na leitura das cartas do padre Vicentini, as disputas em torno da criação de capelas envolviam toda a comunidade, podendo algumas vezes assumir um caráter extremamente violento, como aconteceu em Anta Gorda.

<sup>344</sup> Mario Francesconi. “Il contributo dei missionari scalabriniani all’assistenza degli emigrati italiani nel Rio Grande do Sul”, in: Gaetano MASSA. *Contributo alla Storia della Presenza Italiana in Brasile*. Roma: Istituto Italo-Latino Americano, 1975, p. 74.

<sup>345</sup> Carta do padre Vicentini ao apdre Molinari, 23/05/1896, in: Redovino RIZZARDO. *Carlitas no Rio Grande do Sul*. Porto Alegre: EST/CEPAM, 1981, p. 14.

<sup>346</sup> Carta do padre Vicentini ao bispo, 18/11/1901, in: Mario Francesconi. “Il contributo dei missionari scalabriniani...”, in: Gaetano MASSA Op. cit., p. 76.

Na visita do padre Costanzo a Anta Gorda, em 1908, o sacerdote notou que todos as pequenas comunidades queriam construir uma capela, assim como todos os vendeiros a queriam diante da sua venda para que servisse de chamariz. Quando foi construída a capela de São Carlos no ponto previsto para ser a sede, os colonos descontentes a queimaram na noite de 11 para 12 de maio de 1909 e ameaçaram o padre de morte caso não fosse residir junto deles. A população da sede ficou com medo e não teve coragem de ajudar o padre nem de comprar os lotes próximos à capela. Em julho, o padre Rinaldi foi a Porto Alegre buscar o apoio do bispo e do presidente do Estado.<sup>347</sup>

Nos primeiros tempos da colonização, dada a insuficiência do clero entre os imigrantes, fez-se necessária a escolha de um líder religioso leigo para coordenar as orações dominicais da comunidade. A escolha era geralmente feita com base na associação de valores morais e religiosos. Muitas vezes, o escolhido havia participado de um coral ou havia sido catequista na Itália. Não raro o poder do padre leigo ultrapassava o campo religioso, assumindo ampla liderança em sua comunidade. Suas funções variavam conforme a localidade, no geral lideravam a recitação dominical do terço, presidiam os funerais, ensinavam o catecismo às crianças e administravam o batismo.<sup>348</sup> Em 1900, frei Bruno de Gillonnay descreveu a criação e as funções do cargo de padre leigo:

“As populações sofriam enormemente pela privação dos socorros espirituais; sofriam tanto mais que no seio da floresta nada existia que os consolasse. Para conseguir celebrar algo do culto religioso, construíram numerosas capelas. A cada 40 ou 50 famílias encontra-se um oratório que faz lembrar o estábulo de Belém... E na ingenuidade de sua fé, esses colonos se entregavam a práticas que davam dó. Escolhiam o mais duto do lugar (precisava que soubesse ler) para exercer as funções de ‘padre’ da capela, conforme sua expressão. Assim as funções se realizavam regularmente: procissões, bênção das velas, bênção dos ramos, missa cantada... Um desses ‘Padres’ leigos encontrou o meio de deixar a liturgia intata, sem usurpar os direitos do Diácono ou do Sacerdote, pois que somente eles, podem dizer: ‘Dominus vobiscum!’ e ele cantava: ‘Dominus nobiscum!’. Certamente, este culto não recebera a aprovação da Congregação dos Ritos!... Tais usos ainda existem em muitas capelas, contudo aos poucos tendem a desaparecer”<sup>349</sup>.

<sup>347</sup> Mario Francesconi. “Il contributo dei missionari scalabriniani...”, in: Gaetano MASSA. Op. cit., pp. 103-105.

<sup>348</sup> Olívio MANFROI. *A Colonização Italiana no Rio Grande do Sul*. Op. cit., pp. 128-133.

<sup>349</sup> Bernardin D'APREMONT e Bruno de GILLONNAY. Op. cit., p. 99.

Com a entrada das Ordens religiosas na região colonial e o consequente aumento do número de sacerdotes, o padre leigo cedeu seu lugar ao clero, sendo freqüentemente incorporado à nova organização no cargo de sacristão, quando se submetia de boa vontade à autoridade do sacerdote. Mas, se na maioria das vezes o padre leigo cedeu pacificamente a sua posição aos clérigos<sup>350</sup> e passou a exercer o ofício de sacristão ou auxiliar do padre, algumas comunidades entraram em choque com o rigorismo do padre recém-chegado que abertamente demonstrava seu desprezo à religiosidade popular. Para esses sacerdotes, esta não passava de um conjunto de superstições que deveriam ser rapidamente eliminadas. O capuchinho Bernardin d'Aprenmont relata um episódio em que uma comunidade resiste a um padre que, com certeza, não teve a sensibilidade de compreender a religiosidade praticada pelos seus paroquianos:

“Poderia citar uma [capela] onde existiu um longo ‘cisma’ com seu legítimo vigário, excelente sacerdote genovês. Opunham-lhe o ‘padre leigo’. ‘Não precisamos deste novo vigário’, diziam os teimosos; ele não precisa ser tão orgulhoso. Podemos confessar em outro lugar; e para a missa temos o nosso ‘padre da capela’. Entretanto esses casos extravagantes eram raros, a maioria dos ‘padres leigos’ nas colônias do Rio Grande do Sul eram ‘boa gente’; exerciam as funções de sacristães, de catequistas e presidiavam às orações públicas com fé e piedade. Submetiam seu zelo à direção dos vigários. Muitos me impressionaram por seu espírito de fé, de humildade e de caridez”.<sup>351</sup>

A forma ultramontana do catolicismo trazido pelo clero europeu não via com bons olhos a participação ativa dos leigos na liturgia, cuja liderança deveria ser monopólio sacerdotal. Os fiéis deveriam permanecer passivos, sempre orientados pelo padre que, por sua vez, deveria seguir rigorosamente o ritual romano além de prestar obediência irrestrita aos seus superiores. Vista pelo clero como supersticiosa, a religiosidade desenvolvida pelo padre leigo era estreitamente ligada à sociedade

---

<sup>350</sup> Em outubro de 1908, padre Cavigiolo, assistente em Capoeiras, por motivos não justificados, se recusou a ir a Protásio Alves para as festas da padroeira. Os colonos reagiram violentamente, chamando o padre leigo Bodini, que se estabeleceu em Protásio Alves por mais de um mês, celebrando missas e administrando os sacramentos. Em 1909, padre Porrini tentou uma missão de pacificação mas não foi recebido pela população. Entretanto, prometeu interceder junto ao bispo para revogar o interdito sobre a comunidade. O bispo aceiou e em fevereiro de 1910 o padre Antonio Serraglia se instalou em Protásio Alves. Cf. Mario Francesconi, in: “Il contributo dei missionari scalabriniani...”, in: Gaetano MASSA. Op. cit., p. 96.

<sup>351</sup> Bernardin D'APREMONT e Bruno de GILLONNAY. Op. cit., p. 109.

camponesa que atendia. Por isso os padres leigos benziam “todas as coisas, pessoas doentes, animais, casas e até mesmo a uva, quando não queria fermentar”.<sup>352</sup> De fato, a religiosidade popular trazida pelo imigrante italiano, embora fortemente marcada pelo clericalismo, tinha certas semelhanças com o catolicismo luso-brasileiro, uma vez que os dois tipos de religiosidade podiam ser qualificados como um catolicismo popular de cunho agrário.<sup>353</sup>

Segundo Azzi, a marca eminentemente rural do catolicismo de imigração contrastava com o caráter urbano do catolicismo romanizado. Enquanto o primeiro era mais comunitário, o segundo era mais interiorizado. Algumas características do catolicismo de imigração aproximavam-no do catolicismo luso-brasileiro, como o recurso a benzedores e rezadores em casos de doenças de pessoas e de animais, contudo diferenciava-se da matriz lusa pelo acentuado clericalismo, uma vez que era fortemente influenciado pelo catolicismo tridentino, porque sacramental.<sup>354</sup> Coube portanto ao clero ultramontano tentar afastar os imigrantes do contato com os brasileiros de origem lusa e africana a fim de preservar o catolicismo tridentino que haviam trazido da Europa ao mesmo tempo em que deveriam depurar as crenças ligadas ao mundo rural que eram encaradas pelo clero como superstições.

Ao analisar as diferenças religiosas entre os imigrantes nas áreas coloniais e nas fazendas cafeeiras, Beozzo observou que fenômeno dos padres leigos foi comum em toda a área de colonização de pequenos proprietários, tanto poloneses, como alemães, japoneses, fossem eles católicos, luteranos, ortodoxos ou budistas. Em São Paulo, os imigrantes tinham muito menos espaço para iniciativas e auto-organização, pois a esfera religiosa também estava sobre o controle do fazendeiro. O fazendeiro era o dono da capela, ele que determina o ritmo das celebrações, a vinda ou não dos sacerdotes. Como resultado da distinta maneira de inserção dos imigrantes no espaço religioso, observa-se que foram numerosas as vocações sacerdotais e religiosas nas colônias de pequenos proprietários enquanto elas raramente desabrocharam nas fazendas de café. Nas colônias do sul, um filho na carreira sacerdotal significava que um dia ele iria ocupar uma posição central na vida comunitária, nas fazendas de café, onde a religião se

---

<sup>352</sup> Veronesi, in: Olívio MANFROI. *A Colonização Italiana no Rio Grande do Sul*. Op. cit., p. 130.

<sup>353</sup> Marilda R. G. C. G. SILVA. Op. cit., p. 84.

<sup>354</sup> Riolando Azzi. “O catolicismo de imigração”, in: Martin N. DREHER. *Imigrações e História da Igreja*. Op. cit., pp. 92-93.

encontrava sob o controle do patrão configurava uma traição de classe à luta e resistência dos trabalhadores.<sup>355</sup>

Se, apesar de alguma resistência em determinadas áreas, os “padres leigos” desapareceram com a chegada do clero às colônias, algumas de suas funções continuaram a ser desempenhadas pelos fabriqueiros das capelas que, além de administrar as mesmas, na ausência do padre, conduziam as orações, a catequese e os funerais.<sup>356</sup> Em número de quatro ou cinco, com mandato de dois anos, os fabriqueiros eram elementos de prestígio e poder. Geralmente era através deles que o padre exercia sua autoridade sobre o grupo.<sup>357</sup>

Contudo, nos primeiros tempos, enquanto não se firmava a supremacia da igreja matriz sobre as capelas, eram freqüentes os atritos entre os padres e os fabriqueiros, até então habituados a terem o controle quase exclusivo sobre as capelas.<sup>358</sup> O padre Bartolomeu Tiecher, vigário de Conde d’Eu entre 1886 e 1894, teve que enfrentar uma “revolução” que o fez fugir para a freguesia da Linha Zamith (atual Montebelo do Sul). Os fabriqueiros não queriam mais o vigário e pediram ao bispo que o substituisse pelo padre Miguel Acri.<sup>359</sup> Sobre a importância dos fabriqueiros, em geral os principais expoentes da colônia, muitos deles comerciantes, é interessante analisar a influência que o imigrante Paolo Bortoluzzi exerceu sobre a comunidade de Vale Vêneto.

Em 1877, Paolo Bortoluzzi partiu de Piavon com sua família, cerca trinta pessoas de várias idades. Bortoluzzi possuía seis hectares de terra na província de Treviso, muitos bovinos e ainda cultivava terras arrendadas aos Zen, patrícios venezianos. A família era muito católica e os adultos eram terciários franciscanos. O patriarca da família, provavelmente influenciado pelas idéias do clero ultramontano, pretendia tornar-se chefe de uma colônia no Brasil, visto como um país de vastas terras a serem povoadas onde se poderia viver segundo os antigos costumes, ou seja, livre do anticlericalismo que dominava a Itália de então.<sup>360</sup> O caso de Bortoluzzi é muito interessante, pois é um dos poucos comerciantes da região colonial italiana que buscou

<sup>355</sup> José Oscar Beozzo. “As Igrejas e a Imigração”, in: Martin N. DREHER. *Imigrações e História da Igreja*. Op. cit., pp. 45-51.

<sup>356</sup> Carlos Albino ZAGONEL. *Igreja e Imigração Italiana*. Porto Alegre: EST/Sulina, 1975, p. 57.

<sup>357</sup> Thales de AZEVEDO. *Italianos e Gaúchos*. Op. cit., p. 184.

<sup>358</sup> Riolando Azzi. “O catolicismo de imigração”, in: Martin N. DREHER. *Imigrações e História da Igreja*. Op. cit., pp. 72-73.

<sup>359</sup> Helga I. L. Piccolo. “Alemães e italianos no RS: Fricções inter-étnicas e ideológicas no século XIX”, in: Luís A. DE BONI. *A Presença Italiana no Brasil*. Porto Alegre: EST, 1990, v. 2, pp. 556-587.

<sup>360</sup> Ulderico BERNARDI. Op. cit., pp. 51-52.

adquirir influência na sua comunidade através da Igreja e não da maçonaria, como fazia a maior parte dos comerciantes.

Os Bortoluzzi fixaram-se num vale da colônia Silveira Martins, que durante algum tempo chamou-se vale dos Bortoluzzi, antes de receber o nome de Vale Vêneto. Em 1879, Paolo Bortoluzzi mandou um amigo, Antonio Vernier, à Itália vender uma de suas propriedades para pagar a vinda de alguns padres que se dispusessem a instalar-se em Vale Vêneto. Botoluzzi pretendia ser depois reembolsado pela comunidade dos gastos efetuados por ocasião da vinda dos sacerdotes. Em 1881, chegaram os padres Vitor Arnoffi e Antonio Sorio. Duas comissões, uma de Vale Vêneto e outra de Silveira Martins, foram a Porto Alegre buscar os padres. Porém, na audiência com o bispo, o comerciante Próspero Pippi, que dominava o português, tentou convencer o bispo de que os dois padres deveriam residir em Silveira Martins, sede da colônia. A comitiva de Vale Vêneto percebeu a manobra e tentou explicar ao bispo que fora a sua comunidade quem financiara a vinda dos padres e que eles deveriam lá residir. D. Laranjeira decidiu então que um padre ficasse em Silveira Martins (Arnoffi) e outro em Vale Vêneto (Sorio). Contudo, uma vez chegados na colônia, Arnoffi passou a insistir para que Sorio trabalhasse como seu coadjutor em Silveira Martins, onde o culto era celebrado num galpão de propriedade de Próspero Pippi.<sup>361</sup>

Apesar das pressões de Arnoffi, movido provavelmente pelo interesse de Pippi, o padre Sorio instalou-se em Vale Vêneto. Mas, com a morte do padre Arnoffi em circunstâncias misteriosas, em 1884, Sorio transferiu-se para a sede da colônia, o que causou protesto dos colonos de Vale Vêneto, que não aceitavam o fato de terem ficado sem um sacerdote que residisse no núcleo. O padre Sorio agravou a situação ao pedir um aumento do salário e das espórtulas relativas à administração dos sacramentos. Os fabriqueiros, que tinham poderes administrativos e eram comissionados pela população, não aceitaram as imposições do padre, propondo que o pagamento se restrinisse à celebração semanal da missa e a casos de necessidade. Entretanto, Sorio interpretou o ocorrido como uma insubordinação a sua autoridade e ao bispo diocesano que o havia nomeado vigário.<sup>362</sup>

---

<sup>361</sup> Genésio BONFADA. *Os Palotinos no Rio Grande do Sul*. Porto Alegre: Palotti, 1991, pp. 21-29.

<sup>362</sup> Jérri Roberto MARIN. Op. cit., p. 126.

O atrito não se fez esperar e logo depois de sua partida para Silveira Martins, o padre Antonio Sorio escreveu ao bispo queixando-se que a população de Vale Vêneto fechou as portas da capela nas duas vezes que fora ao local para celebrar a missa. Acusava Paolo Bortoluzzi de incitar o povo contra ele. Segundo Sorio: “Esse negociante, naquele lugar, estando a sua casa perto da capela, tem todo o interesse que haja missa, não todas as semanas, como tenho celebrado, mas todos os dias, para atrair sempre fregueses para seu negócio”.<sup>363</sup> Por sua vez, os fabriqueiros apelaram ao bispo e ao presidente de província contra o padre Sorio, alegando que a capela era propriedade da comunidade e que ela permaneceria fechada caso o padre não concordasse com as condições impostas pelos moradores.

Segundo os fabriqueiros, Sorio aceitou fazer um acordo com a comunidade. Contudo, não perdia nenhuma oportunidade de desagradar os colonos: “Vinha sim, mas sem o colarinho e, algumas vezes, acompanhado da empregada, coisas que nós não aprovamos. Advertido disso, não deu atenção e fez de tudo para nos provocar. E no dia 14 de setembro, dia de festa, enquanto nós estávamos na igreja fazendo nossas costumeiras orações, às quatro horas da tarde, o vimos entrar com traje não condizente a um sacerdote, motivo pelo qual todos o detestam por demais”. Pediam ainda ao presidente da província que a localidade fosse elevada a freguesia, com a vinda de um sacerdote que seria mantido pela comunidade. Caso não fossem atendidos em suas reivindicações, ameaçavam abandonar a região nos seguintes termos: “E se isso vier a nos ser negado, será o mesmo que nos obrigar a abandonar esta terra tão fértil, para ir, uma segunda vez, como exilados, a alguma nova floresta, em procura de liberdade espiritual, porque, com toda certeza, nós não agüentaremos viver sem a presença de um sacerdote católico, de boa conduta e de sãos princípios”.<sup>364</sup>

O impasse envolvia dois objetivos importantes. De um lado, havia o interesse dos comerciantes em conseguir a permanência de um padre perto de suas casas de negócio. A igreja tornava-se um centro de convergência para a população rural durante o domingo, dia em que os colonos aproveitavam para abastecer-se no comércio. Vimos o quanto os comerciantes Prospero Pippi, em Silveira Martins, e Paolo Bortoluzzi, em Vale Vêneto, se empenharam em conseguir a permanência de um sacerdote nas

<sup>363</sup> Carta de Sorio ao bispo de Porto Alegre, 15/09/1884, in: José Vicente RIGHI et alii. *Povoadores da Quarta Colônia*. Porto Alegre: EST, 2001, p. 332.

<sup>364</sup> Carta dos moradores de Vale Vêneto ao presidente da província, 02/12/1884, in: José Vicente RIGHI et alii. Op. cit., p. 336-337.

proximidades de suas casas comerciais. A esse propósito é interessante citar Azzi sobre a modificação do sentido da palavra “freguês”: “Inicialmente a palavra freguesia era sinônimo de paróquia na linguagem eclesiástica, sendo os fiéis católicos designados como ‘fregueses’. Mas com a presença das vendas dos armazéns e botequins nos terrenos circundantes à matriz o termo ‘freguesia’ passou a ser ampliado, sendo assumido cada vez mais pelo próprio comércio”.<sup>365</sup>

Outro interesse em jogo, desta feita de ordem religiosa, era a manifesta vontade de Paolo Bortoluzzi em conseguir um padre ultramontano para a sua comunidade, o que estaria de acordo com seu o sentimento religioso. Sorio era um padre liberal, envolvendo-se com política, trabalhava como agente consular italiano e fora mesmo presidente da Sociedade Italiana de Mútuo Socorro de Silveira Martins. Normalmente não usava batina, freqüentava bares e bailes e não se furtava em criticar a política intransigente do papa com relação ao reino da Itália.<sup>366</sup>

A saída do padre Antonio Sorio de Vale Vêneto proporcionou a Bortoluzzi a oportunidade de trazer um padre mais condizente com seus princípios e, provavelmente, mais submissivo à sua influência. Uma comissão foi organizada para ir a Porto Alegre tentar conseguir um sacerdote para a comunidade, mas só conseguiu um missionário por tempo indeterminado, o jesuíta Anselmo de Souza.<sup>367</sup>

Paolo Bortoluzzi voltou então a recorrer a Antônio Vernier, ainda na Itália, para que recrutasse um novo padre para a comunidade de Vale Vêneto. Porém, desta feita alertou Vernier para que não lhe enviasse um padre de mau procedimento, que só buscasse acumular dinheiro no Novo Mundo, escrevendo-lhe: “Aqui não há religião, não há! É preciso começar desde os alicerces, e estes devem ser começados desde os sacerdotes”.<sup>368</sup> De acordo com o próprio Bortoluzzi, a falta de um sacerdote não permitia a permanência do “costume italiano, isto é: fazendo a confissão e a santa comunhão”.<sup>369</sup> A referência ao costume dos italianos de receber os sacramentos é constante na correspondência de Paolo, que se queixava de que: “De quando em quando éramos visitados por um sacerdote brasileiro, por um só dia restrito. Este, somente para

<sup>365</sup> Riolando Azzi. “O catolicismo de Imigração”, in: Martin N. DREHER. *Imigrações e História da Igreja*. Op. cit., 1993, p. 82.

<sup>366</sup> Luiz Eugênio VÉSCIO. Op. cit., pp. 41-43.

<sup>367</sup> Genésio BONFADA. Op. cit., p. 34.

<sup>368</sup> Carta de Paolo Bortoluzzi a Antonio Vernier, 17/08/1884, in: José V. RIGHI et alii. Op. cit., p. 326.

<sup>369</sup> Carta de Paolo Bortoluzzi e Luigi Rosso ao padre Anselmo de Souza, 07/01/1886, in: José V. RIGHI et alii. Op. cit., p. 355.

fazer matrimônios e batizados, para quem estas operações [são] caras, [exigem] taxas de pagamento, enquanto as confissões e S. Comunhão não tem os costumes (sic) entre os brasileiros”.<sup>370</sup>

Depois de várias tentativas de Vernier junto ao clero regular italiano, em 24 de julho de 1886 chegaram a Vale Vêneto os quatro primeiros padres palotinos. Cerca de cem cavaleiros foram esperá-los na estação de Arroio do Só, tendo à frente quatro bandeiras: a brasileira, a italiana, a pontifical e uma branca, representando a paz. Eram os padres Guilherme Whitmee, José Bannin, Jacó Pfändler e Francisco Xavier Schuster. Em 29 de julho, os palotinos e os representantes da comunidade de Vale Vêneto assinaram um contrato, especificando os direitos e os deveres de ambas as partes. A igreja seria construída a setenta metros da capela já existente e os padres transferiram a Bortoluzzi as doações feitas pela condessa de Stacpool, benfeitora inglesa ligada ao padre Whitmee. Posteriormente vieram as irmãs do Puríssimo Coração de Maria, em 26 de julho de 1892. Novamente Bortoluzzi controlou a situação, através do oferecimento de uma casa às religiosas.<sup>371</sup>

As iniciativas de Paolo Bortoluzzi anteciparam a tarefa da implantação do ultramontanismo na região colonial italiana. Depois da proclamação da República, livre das restrições impostas pelo Império, a hierarquia católica passou a chamar ordens religiosas europeias que tomariam a seu encargo a tarefa de eliminar os padres liberais e de enquadrar a religiosidade dos imigrantes e dos luso-brasileiros dentro da devoção padronizada pelo movimento da restauração católica.

---

<sup>370</sup> Carta de Paolo Bortoluzzi e Luigi Rosso ao padre superior dos palotinos, s/d, in: José V. RIGHI et alii. Op. cit., p. 361.

<sup>371</sup> Genésio BONFADA. Op. cit., pp. 46-61.

## 2 - NOVECENTO (Século XX)

Logo após a proclamação da República, em 1889, deu-se a separação entre o Estado e a Igreja. O episcopado brasileiro manifestou sua posição na Pastoral Coletiva de 19 de março de 1890, através da qual demonstrava grande apreensão diante da liberdade de cultos e do nivelamento da Igreja Católica às demais confissões religiosas. Os bispos desejavam que a República assumisse o catolicismo como religião oficial, porém numa posição de independência. Como resultado das pressões do episcopado, a constituição de 1891 fez algumas concessões à Igreja com relação ao projeto apresentado no ano anterior. Poupava os bens eclesiásticos e admitia sem restrições a entrada de ordens e congregações religiosas. Essas concessões visavam conseguir a neutralidade da Igreja a fim de garantir a estabilidade do novo regime.<sup>372</sup>

De fato, no período conturbado que se seguiu à implantação da República no Rio Grande do Sul, o clero procurou transmitir uma posição de cautela. Durante a Revolução Federalista, a hierarquia católica procurou não desafiar a autoridade constituída, mesmo que houvesse um confronto ideológico patente entre seus representantes e os ideais positivistas defendidos pelos membros do Partido Republicano Rio-Grandense, o PRR. Paradoxalmente, foi a partir da queda da monarquia e da implantação do laicismo que a Igreja mais se desenvolveu. Antes tolhida pelo poder régio, a ação missionária agora não encontrava entraves, já que o castilhismo defendia a liberdade religiosa e a não intervenção nos assuntos da Igreja.<sup>373</sup> Na região colonial, segundo Marin: “A ascendência dos padres sobre as populações coloniais fez com que a igreja desempenhasse, durante a República Velha, o papel de

---

<sup>372</sup> Jérri Roberto MARIN. “*Ora et Labora*”: *O Projeto de Restauração Católica na Ex-Colônia Silveira Martins*. Porto Alegre: Dissertação de Mestrado defendida na UFRGS em 1993, pp. 45-47.

<sup>373</sup> Helga I. L. Piccolo. “Alemães e italianos no Rio Grande do Sul: Fricções inter-étnicas e ideológicas no século XIX”, in: Luís A. DE BONI. *A Presença Italiana no Brasil*. Porto Alegre: EST, 1990, v. 2, p. 582.

instituição mediadora entre os colonos e o Estado, legitimando a facção oligárquica dominante no Rio Grande do Sul através do trabalho ceremonial e doutrinário”.<sup>374</sup>

## 2.1 - Os Religiosos Estrangeiros e o Processo de Romanização da Igreja

Após a morte de D. Sebastião Laranjeira, em agosto de 1888, a diocese ficou em vacância por dois anos. D. Cláudio José Gonçalves Ponce de Leão foi o terceiro bispo do Rio Grande do Sul e seu primeiro arcebispo. Administrou a diocese de 1890 a 1912. Com maior liberdade que seus antecessores, D. Cláudio incentivou a intensificação do trabalho pastoral e sacramental, a fundação de escolas católicas, a promoção da imigração do clero e de congregações e ordens religiosas européias. Porém, ao mesmo tempo em que procurava estimular a vinda de clérigos estrangeiros para suprir as exigências da sua diocese, buscava tornar a admissão mais rigorosa. Essa passou a ser realizada no seminário diocesano, onde os clérigos eram submetidos a exames de teologia, moral dogmática, liturgia e ofício, na presença do vigário geral e do bispo. Já o agenciamento das congregações religiosas era realizado pelo próprio bispo durante suas visitas à Europa ou através de correspondência.<sup>375</sup>

Coube a Dom Cláudio a tarefa de reorganização do seminário diocesano segundo as determinações do Concílio de Trento e do Concílio Plenário Latino-Americanano,<sup>376</sup> garantindo a formação de um clero ultramontano. O seminário, durante a gestão episcopal de D. Cláudio Ponce de Leão, foi administrado pelos jesuítas durante seis anos, seguidos pelos lazistas por três anos e finalmente pelos capuchinhos durante dez anos. A alternância de congregações religiosas na administração do seminário deve-se às sucessivas intervenções do bispo em assuntos internos, gerando crises de relacionamento e ciúmes entre ordens concorrentes, professores e alunos. Nos vinte e

---

<sup>374</sup> Jérri Roberto MARIN. Op. cit., p. 15.

<sup>375</sup> Jérri Roberto MARIN. Op. cit., pp. 86-93.

<sup>376</sup> A pedido da hierarquia católica chilena, o papa Leão XIII convocou, em 1898, o concílio Plenário Latino-Americano. As decisões desse concílio, que se espelhou nas decisões dos concílios de Trento, Vaticano I e das encíclicas *Quanta Cura* e *Syllabus Errorum* substituíram as *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, que, desde 1707, regulamentavam o catolicismo no Brasil. As decisões do concílio foram colocadas em prática em todas as dioceses brasileiras a partir de 1900. Cf. Jérri Roberto MARIN, pp. 52-54.

dois anos de episcopado de D. Cláudio, o seminário formou trinta e seis padres seculares e quatro bispos.<sup>377</sup>

A processo de romanização combateu as irmandades e ordens terceiras, típicas do catolicismo luso-brasileiro, que foram desautorizadas e substituídas por novas organizações controladas pelo vigário, enquanto suas posses foram transferidas para o nome das paróquias. As antigas devoções foram substituídas pelos Apostolados da Oração, Congregações Marianas para os homens e Filhas de Maria para as moças (que, embora fundadas pelos jesuítas no século XVI, floresceram nesse período). Vista como solução para salvar a Igreja, a romanização trouxe novos problemas ao catolicismo no Brasil, pois o afervoramento da vida religiosa resultou no afastamento dos homens da Igreja, considerada boa só para as mulheres e crianças, enquanto a forte clericalização criou absoluta insuficiência de clero. O fenômeno da europeização criou um abismo com relação à tradição católica brasileira sintetizado na frase preconceituosa de que: “brasileiro não dava para padre”. Mesmo assim, o processo não detido, e a nomeação de novo bispos recaía de preferência sobre os que haviam estudado em Roma no Colégio Pio Latino-Americano (1858) e mais tarde no Pio Brasileiro (1933), enquanto a formação dos seminaristas passou para os religiosos europeus.<sup>378</sup>

### 2.1.1 - Os Palotinos

Já vimos no capítulo anterior que os palotinos chegaram ao Rio Grande do Sul a convite da comunidade de Vale Vêneto, liderada por Paolo Bortoluzzi. Em 1885, o padre Guilherme Whitmee, procurador Geral da Pia Sociedade das Missões, visitou o Vale Vêneto, a fim de viabilizar a vinda dos sacerdotes. Em 24 de julho de 1886, chegaram em Vale Vêneto os padres palotinos Jacob Pfändler e Francisco Xavier Schuster, erigindo a missão brasileira.

Os palotinos assistiam espiritualmente a comunidade de Vale Vêneto e esporadicamente os diversos núcleos da ex-Colônia Silveira Martins e as regiões circunvizinhas. Nessas ocasiões, procuraram moldar o catolicismo existente conforme o modelo romano, através da destituição dos leigos de sua autonomia na esfera religiosa, do incremento das práticas sacramentais e regularização das capelas, dos cemitérios

---

<sup>377</sup> Carlos Albino ZAGONEL. *Igreja e Imigração Italiana*. Porto Alegre: EST/Sulina, 1975, pp. 108-110.

<sup>378</sup> José Oscar Beozzo. “As Igrejas e a Imigração”, in: Martin N. DREHER. *Imigrações e História da Igreja*. Aparecida: Santuário/CEHILA, 1993, pp. 61-63.

clandestinos e da situação religiosa do laicato. Os palotinos eram disciplinados, obedientes, zelosos, tinham senso de hierarquia eclesiástica e, em sua maioria, uma moral impecável. Viam o catolicismo romano como a única forma autêntica de catolicismo, fora da qual não haveria salvação e verdade. O bispo teve nessa congregação um forte aliado no projeto de restauração católica no Rio Grande do Sul.<sup>379</sup>

As maiores resistências encontradas pelos ultramontanos na região da Quarta Colônia se deram em Silveira Martins e Dona Francisca. Na sede de Silveira Martins, os funcionários públicos, os profissionais liberais, comerciantes e artesãos eram, em sua maioria, maçons e anticlericais. Em Dona Francisca, onde havia uma diversidade muito grande de crenças religiosas e nacionalidades, aconteceu a insubordinação hierárquica do padre palotino Cornélio O'Connor em 1896, quando o bispo suspendeu o padre de suas funções religiosas e interditou a capela por um mês. O padre Francisco Burmann queixava-se que a conduta religiosa dos colonos locais “deixava muito a desejar”. “Especialmente os adolescentes e os jovens eram os que suscitavam a ira do padre, porque durante a missa se jogavam grãos de milhos uns nos outros e riam às gargalhadas”.<sup>380</sup>

Os palotinos não tardaram em entrar em conflito com o padre Sorio, pároco de Silveira Martins. O território de Arroio Grande estava dividido em duas paróquias: a margem direita do Arroio Grande pertencia a Silveira Martins e o da esquerda, a Santa Maria. Sorio administrava em nome do pároco de Santa Maria a margem esquerda do Arroio Grande.<sup>381</sup> Ele favoreceu a construção da capela de São Marcos, inaugurada em 1894, dentro da área de sua jurisdição. Com o apoio dos palotinos, os moradores da outra margem apelaram ao bispo para a ereção de uma capela em seu território, conseguindo a licença para a construção de uma capela dedicada a São Pedro no ano seguinte. A preferência dessa capela para a fixação de um sacerdote irritou a comunidade de São Marcos, cuja contestação não foi bem recebida pelo bispo durante sua visita à região, em 1897. Segundo o testemunho de Andrea Pozzobon: “Dom Cláudio, bispo de Porto Alegre, visita Arroio Grande e a igreja de São Marcos, onde se concentra uma multidão. Insulta os populares, chamando-os de bichos”.<sup>382</sup>

---

<sup>379</sup> Jérri Roberto MARIN. Op. cit. pp. 129-130.

<sup>380</sup> Jérri Roberto MARIN. Op. cit. pp. 133-134.

<sup>381</sup> Genésio BONFADA. *Os Palotinos no Rio Grande do Sul*. Porto Alegre: Palotti, 1991, p. 122.

<sup>382</sup> Franco Zolá POZZOBON (org.) *Uma Odisséia na América*. Caxias do Sul: UCS, 1997, p. 177.

Os padres palotinos tiveram o apoio total do bispo na sua luta pelo enquadramento da religiosidade trazida pelos imigrantes dentro da padronização implementada pelo projeto de romanização. Foi proibida a criação autônoma de novas capelas sem o parecer favorável do padre e sem a licença da autoridade episcopal. As práticas do catolicismo popular foram consideradas como ilegítimas e supersticiosas, e as ações dos padres leigos foram desencorajadas. Nos púlpitos, o anticlericalismo e a maçonaria eram constantemente condenados. Na perspectiva de implantar a romanização e o ultramontanismo na região, os palotinos procuraram combater a herança liberal dos padres Vittorio Arnoffi e Antonio Sorio.<sup>383</sup>

A morte do padre Sorio, ocorrida em 1900, “sem que seus colegas Palotinos lhe prestassem qualquer assistência”,<sup>384</sup> segundo registro de Pozzobon,<sup>385</sup> causou insatisfação entre os liberais. Sorio contava com a amizade dos nacionalistas italianos, que não deixaram de homenageá-lo durante seus funerais. Segundo o relato de Pozzobon: “A sociedade Duca Degli Abruzzi, de Arroio Grande, concorre com flâmulas e música ao cortejo fúnebre, tendo o defunto sido membro daquela sociedade, com o título honorífico de sócio benemérito. Enquanto isso, em Porto Alegre, os Palotinos cientes do falecimento, alegram-se porque ninguém mais meterá o bastão de resistência na roda de sua expansão colonial religiosa...”<sup>386</sup>

Com a morte do padre Antonio Sorio, os palotinos assumiram a paróquia de Silveira Martins, através da transferência do padre Matias Schoenauer, que atuava em Nova Palma. D. Cláudio procurava concentrar a missão dos religiosos na região de Santa Maria, a fim de garantir o sucesso da implantação do ultramontanismo naquela área. De fato, logo o padre Matias preparou a vinda das irmãs do Imaculado Coração de Maria para que elas criassem um colégio. Contudo, Schoenauer não teve muito tempo para implantar o catolicismo ultramontano em Silveira Martins, pois teve de se afastar da paróquia em 1906, por oposição da maçonaria e desavença com escrivão Antonio Fantoni, que chegou a disparar um tiro contra o padre.<sup>387</sup>

Os palotinos também enfrentaram a oposição das comunidades de Arroio Grande, São Marcos e Rosário, que enviaram protesto ao núncio apostólico do Rio de

<sup>383</sup> Jérri Roberto MARIN. Op. cit. pp. 135-136.

<sup>384</sup> Franco Zolá POZZOBON (org.). Op. cit., p. 178.

<sup>385</sup> Ao contrário do que afirma Pozzobon, que detestava os palotinos, Rubert escreve que o padre Sorio foi assistido em seus últimos momentos pelo capelão de Soturno, o padre palotino Matias Schoenauer. Cf. Arlindo RUBERT. *Quarta Colônia: Assistência Religiosa*. Porto Alegre: EST, 2003, p. 67.

<sup>386</sup> Franco Zolá POZZOBON (org.). Op. cit., p. 178.

<sup>387</sup> Genésio BONFADA. Op. cit., p. 129.

Janeiro e ao bispo de Porto Alegre, chamado por Pozzobon de “monarca de chinelos e cuecas” e “conde de Porto Alegre”. A comunidade de São Marcos recusou-se a reconhecer a autoridade dos palotinos que haviam se fixado na capela de São Pedro. Aníbal Mattiuzzi passou a exercer a função de padre leigo, atividade que já exercia antes da morte do padre Sorio. O bispo voltou a pedir à população que se submetesse ao cura de São Pedro. A comunidade continuou descontente, recusando-se abertamente a ceder, porém, numa votação secreta, os chefes de família acabaram por acatar a ordem do bispo, o que causou indignação em Pozzobon que escreveu: “antes de votarem eram contrários, mas na hora, ‘viravam a casaca’”.<sup>388</sup>

Os palotinos dedicaram-se então a vencer a resistência dos imigrantes de tendência liberal, como Andrea Pozzobon, assim como tentaram enquadrar o catolicismo popular dentro dos moldes do ultramontanismo. As práticas da religiosidade popular foram vigiadas, a fim de não passar dos limites impostos pelo clero. Nesse processo foi comum a ridicularização dos “benzedores” e das pessoas que neles acreditavam. Mas, se tais práticas eram desencorajadas, o mesmo não acontecia quando eram controladas pelo clero. Por vezes, os padres cediam aos pedidos dos fiéis e benziam lavouras, animais e pessoas, assim como organizavam novenas para pedir a chuva ou o fim de pragas que atacavam a plantação. As associações de mútuo socorro e o associativismo, quando desenvolvidos de forma autônoma e independente, foram combatidos pelos palotinos. Através de um trabalho paciente, marcado pelo rígido controle clerical, os palotinos conseguiram promover a homogeneidade religiosa e moral entre os imigrantes da ex-colônia Silveira Martins.<sup>389</sup>

Se os palotinos enfrentaram problemas para firmarem-se em Silveira Martins, sua presença na região estava assegurada no Vale Vêneto, onde contavam com a proteção de Paolo Bortoluzzi. Em 1892, as irmãs do Coração de Maria abriram, nessa localidade, um colégio onde atendiam os candidatos ao sacerdócio. Bortoluzzi ofereceu vinte sete mil metros quadrados de terreno para a construção do seminário, três mil para a igreja e 2.700 para ao cemitério. Restaram 117.350 metros quadrados contíguos à área do seminário que se dispunha a vender à Igreja. Apesar do apoio de Bortoluzzi, que não era desinteressado, como vimos no capítulo anterior, o colégio foi fechado em 1895, quando o seminário menor e o noviciado foram transferidos para o bairro da Tristeza, em Porto Alegre. Este seminário, porém, fechou em 1905, por falta de vocações, e os

<sup>388</sup> Franco Zolá POZZOBON (org.) Op. cit., pp. 179-180.

<sup>389</sup> Jérri Roberto MARIN. Op. cit. pp. 137-145.

remanescentes voltaram a freqüentar o seminário diocesano. O deslocamento do seminário para a capital foi a principal causa da falta de novas vocações, o que refletia a divisão existente dentro da província palotina: uma corrente era a favor da criação de vocações nacionais e outra, representada, sobretudo, pelos padres alemães, em assumir novas paróquias para ampliar o campo de ação.<sup>390</sup> A transferência do seminário não deixou de enfurecer a comunidade de Vale Vêneto, que escreveu ao padre geral do palotinos protestando contra o ato.<sup>391</sup>

Os palotinos tentaram se instalar em Caxias do Sul, a fim de substituir o clero secular que tantos escândalos causara nos primeiros anos da colonização. O próprio superior geral dos palotinos, padre José Faà di Bruno trouxe os primeiros padres, em 1888, e dedicou-se a pregar missões na região. Retornando à Itália, substituiu-o como superior da missão de Caxias o padre Henrique Vieter, em 1889.<sup>392</sup>

Do mesmo modo que na ex-colônia Silveira Martins, os palotinos logo trataram de enquadrar a população de Caxias dentro dos preceitos da romanização e do ultramontanismo. Padre Vieter se destacou pela sua luta na “cristianização” dos nomes próprios demasiadamente ligados ao nacionalismo italiano para serem aprovados pelo clero ultramontano: “Os italianos muitas vezes davam o nome de Ítalo aos meninos, e Itália às meninas, e contra isso nada se podia fazer. Para evitar longas discussões eu lhes dizia: ‘tomemos São José por protetor’, e batizava o menino com o nome de José Ítalo. As meninas também merecem uma grande padroeira, e lhes dava o nome de Maria Itália, com o que os colonos se sentiam muito satisfeitos”.<sup>393</sup>

Vieter saiu de Caxias em 15 de maio de 1890, para servir como missionário em Camarões. Assumiu a paróquia o padre João Vogel, tendo o padre Carmine Fasulo como coadjutor. Vogel evitou entrar em confronto direto com os maçons, prática comum do padre Vieter. Contudo, a missão palotina em Caxias não progrediu porque a congregação não se desenvolveu muito na Itália e os sacerdotes alemães foram direcionados para a missão em Camarões. Com a saída de Vogel, Francisco Schuster tornou-se o novo pároco. Pelo seu autoritarismo, Schuster lembrava mais o padre Vieter que seu sucessor e não tardou a desentender-se com seu coadjutor, que ameaçou abandonar a paróquia. Em 28 de janeiro de 1893, um grupo de senhoras entregou a

<sup>390</sup> Genésio BONFADA. Op. cit., pp. 217-227.

<sup>391</sup> Carta dos moradores de Vale Vêneto ao padre geral dos palotinos, 21/12/1895, in: José Vicente RIGHI et alii. *Povoadores da Quarta Colônia*. Porto Alegre: EST, 2001, pp. 392-393.

<sup>392</sup> Genésio BONFADA. Op. cit., p. 72.

<sup>393</sup> Henrique VIETER in: Genésio BONFADA. Op. cit., p. 73.

Schuster um abaixo-assinado pedindo a permanência do padre Fasulo. Essa atitude não foi bem vista pelo pároco que, seguindo a lógica ultramontana, encarava qualquer contestação por parte dos leigos como um desacato à sua autoridade.<sup>394</sup>

O atrito entre os padres inseria-se na disputa existente entre as diferentes correntes católicas: os intransigentes alinharam-se com o padre Schuster, enquanto os liberais apoiaram o padre Fasulo. A disputa, porém, ultrapassou esses limites e logo assumiu um caráter nacionalista, o que mais uma vez demonstra que o catolicismo, por si só não era suficientemente forte para atuar como identidade coletiva entre os imigrantes e seus descendentes. Segundo Bonfada, a população, reagiu violentamente contra o caráter autoritário do pároco aos gritos de: “Fora com o alemão, não queremos os alemães”. Vendo-se acuado, Schuster partiu na madrugada de 16 de março de 1893 para Porto Alegre. Na luta contra os ultramontanos, os liberais apelaram para o nacionalismo italiano dos imigrantes. O sucesso dessa estratégia levou o bispo D. Cláudio a escrever ao superior geral dos palotinos em Roma, pedindo-lhe um padre italiano para a paróquia de Caxias.<sup>395</sup> Contudo, a falta de missionários italianos impediu o restabelecimento dos palotinos em Caxias do Sul.

Situação parecida ocorreu em Santa Catarina, para onde os franciscanos alemães foram enviados com a missão de restaurar as províncias da ordem. Estritamente fiéis ao ultramontanismo, viam com muita suspeita as manifestações de júbilo dos italianos com a unificação da península itálica. As restrições dos frades ao Estado italiano deram origem à idéia de que atuavam em favor da Áustria, gerando um clima de forte tensão nas colônias italianas atendidas pelos franciscanos alemães. A fim de resolver a questão, foram chamados os padres salesianos para estabelecerem-se na região. “Os distúrbios, segundo o padre Guerino, ocorreram pela incompatibilidade com os padres alemães, já que a região era, na maioria de famílias de origem italiana, que desejavam ter um sacerdote da mesma origem. Em Rio dos Cedros, município de maioria italiana, um grupo de paroquianos chegou a colocar uma bomba dentro da casa do padre vigário, que era franciscano. A partir deste incidente os salesianos foram chamados pelo cônsul italiano que residia em Desterro, para assistir os imigrantes italianos”.<sup>396</sup>

<sup>394</sup> Genésio BONFADA. Op. cit., pp. 78-80.

<sup>395</sup> Genésio BONFADA. Op. cit., pp. 81-82.

<sup>396</sup> Marilda R. G. C. G. SILVA. *Imigração Italiana e Vocações Religiosas no Vale do Itajaí*. Campinas: EDIFURB/UNICAMP, 2001, p. 95.

Em depoimento ao historiador Luiz Eugênio Véslio, o padre Sponchiado, destacado pesquisador da colonização italiana na região da Quarta Colônia, destacou que os palotinos, “como padres eram ótimos, mas as culturas alemã e italiana eram muito diferenciadas, então não há uma total integração”. Sponchiado relacionou a aceitação dos palotinos pela comunidade de Silveira Martins como fruto da fraqueza da mesma. “Em Caxias, por exemplo, por ser uma colônia maior, não aceitaram os padres Palotinos alemães, não aceitaram mesmo. Aqui em Silveira Martins era um grupo menor, por isso, aceitaram os alemães até 1920. A sociedade aceitava, mas não com aquele entusiasmo com que recebiam os padres italianos”.<sup>397</sup>

Arlindo Rubert, outro padre que se dedicou a estudar a história da Igreja, assim se expressa com respeito aos palotinos alemães: “Não obstante sua boa vontade, educaram o povo italiano e seus descendentes com notável rigorismo e, mais vezes, com modos não condizentes com a índole latina”.<sup>398</sup>

Tendo em vista as fricções interétnicas que freqüentemente agitaram as colônias, parece difícil acreditar que o catolicismo por si só fosse suficientemente forte para garantir a identidade coletiva dos colonos. Tudo leva a crer que ele foi um dos componentes principais da coletividade, mas não se pode negar que havia uma consciência étnica que era despertada quando surgiam tensões com uma etnicidade diferente. Os atritos verificados em Caxias do Sul e Rio dos Cedros sustentam essa afirmativa.

### **2.1.2 - Os Carlistas ou Escalabrinianos**

O fundador da Congregação dos Missionários de São Carlos Barromeu foi o bispo de Placência, Dom Giovanni Battista Scalabrini, uma das personalidades mais marcantes da Igreja no século XIX. Ele dedicou sua vida à promoção social de operários e agricultores e à reconciliação entre a Igreja Católica e o Estado italiano, mas foi a sua luta pela assistência religiosa e social aos emigrantes italianos que o celebrizou.

---

<sup>397</sup> Depoimento do padre Luiz Sponchiado, in: Luiz Eugênio VÉSCIO. *O Crime do Padre Sorio*. Porto Alegre: UFRGS/Santa Maria: UFSM, 2001, p. 326.

<sup>398</sup> Arlindo RUBERT. *Quarta Colônia: Assistência Religiosa*. Porto Alegre: EST, 2003, p. 64.

Scalabrini não era ultramontano, mas romanizador,<sup>399</sup> ou seja, participava do esforço da hierarquia católica em promover a centralização do poder em torno do papa e em substituir o catolicismo popular pelo padrão ditado pela cúpula romana, mas não era contrário às transformações sociais que ocorriam na sua época, como faziam os ultramontanos.

Sem dúvida, o clero regular foi o principal aliado do papado na implantação do processo de romanização, porém, nem todos os religiosos tinham a mesma opinião sobre a atitude que deveria ser tomada a respeito da “Questão Romana”, que dificultava as relações entre a Igreja e o Estado italiano. O clero católico italiano dividia-se então em dois grupos: os “intransigentes”, que negavam qualquer participação política, e os “transigentes”, que buscavam uma aproximação entre Igreja e Estado, cujo maior representante foi D. Giovanni Battista Scalabrini.<sup>400</sup>

Sensibilizado com o triste espetáculo das multidões de camponeses que, muitas vezes iludidos por recrutadores inescrupulosos, partiam para a América em busca de melhores dias e assustado com os relatos da falta de assistência religiosa e social nas novas pátrias dos emigrantes, Scalabrini alimentou o desejo de criar um instituto que desse amparo aos seus concidadãos emigrados. Comparando a emigração italiana com as demais emigrações europeias, o bispo de Placência constatou a situação de completo abandono em que se encontravam os italianos no exterior:

“Das estatísticas várias vezes citadas, dos relatórios privados e dos fatos publicados de vez em quando pelos jornais, certifico-me de que os nossos compatriotas no exterior são os menos amparados, vítimas freqüentes de explorações infames, ou por ignorância ou em boa fé; sendo ainda os que, em suas necessidades ou na busca de seus direitos, menos se preocupam em recorrer às autoridades consulares. Coisas estas que podem prover muito bem do espírito de independência do italiano ou do fato de não estar habituado a considerar o Governo do seu país um tutor natural e eficiente; podem, porém, ser também um indício grave de desconfiança gerada pela negligência e incapacidade usual das autoridades. Desta forma, os novos compatriotas julgam melhor buscar por si mesmos a solução de seus problemas, ao invés de ficar aguardando a proteção tardia e ineficaz da pátria distante”<sup>401</sup>

---

<sup>399</sup> Wlaumir D. SOUZA. *Anarquismo, Estado e Pastoral do Imigrante*. São Paulo: UNESP, 2000, p. 75.

<sup>400</sup> Wlaumir Doniseti de SOUZA. Op. cit., p. 81.

<sup>401</sup> João Batista SCALABRINI. *A Imigração Italiana na América*. Porto Alegre: EST/Caxias do Sul: UCS, 1979, p. 60.

Scalabrini conclamava à reconciliação entre a Igreja e o Estado italiano, a fim de que ambos protegessem os italianos no exterior: “Possa a Itália, sinceramente reconciliada com a Sé Apostólica, repetir as glórias antigas e acrescer-lhes outra, nova e imortal, qual é a de orientar para os caminhos luminosos da verdadeira civilização e do verdadeiro progresso também para os seus filhos distantes”.<sup>402</sup> Porém, a intransigência do papa e o medo dos liberais de que a clero acabasse por controlar o Estado, impediram a reconciliação entre a Igreja e o Estado italiano.<sup>403</sup>

Scalabrini resolveu então assumir a tarefa da proteção dos imigrantes italianos. fundou uma congregação de missionários para os emigrados em 1887. O bispo de Placência defendia a idéia de que a preservação da fé católica estava estreitamente ligada à manutenção da língua, da cultura e dos costumes italianos pelos imigrantes. O bispo de Placência era admirador das sociedades de assistência aos emigrados alemães e, como elas, também pensava que a manutenção da língua e dos costumes trazidos pela pátria era indispensável à conservação da pureza da fé entre os emigrados no Novo Mundo: “A língua é um misterioso meio de conservação da fé. Não é fácil explicá-lo. É um fato, porém que, perdendo a língua, facilmente se perde também a fé dos antepassados. Apesar da dificuldade de descobrir suas razões, a experiência nos ensina que, enquanto uma família conserva a própria língua no exterior, dificilmente muda de religião”.<sup>404</sup>

Mas, para que os imigrantes sentissem a necessidade da preservação de seu patrimônio cultural no exterior era preciso que os mesmos sentissem orgulho pela sua nacionalidade; daí a luta do bispo pela união dos sentimentos de religiosidade e patriotismo. “A Religião e a Pátria choram seus milhões de filhos perdidos. Um povo somente soube resistir à violenta tentativa de assimilação, e este foi quem tinha inscritas em sua bandeira a nossa Igreja, a nossa escola e a nossa língua”.<sup>405</sup>

A congregação religiosa fundada por Scalabrini teve início a 28 de novembro de 1887 quando, em Placência, sua sede, os dois primeiros padres fizeram a profissão religiosa quinquenal. Segundo os regulamentos da congregação, a permanência dos

<sup>402</sup> João Batista. SCALABRINI. Op. cit., p. 82.

<sup>403</sup> Giampiero CAROCCI. *Storia d'Italia dall'Unità ad Oggi*. Milão: Feltrinelli, 1998, p. 22.

<sup>404</sup> João Batista SCALABRINI. Op. cit., p. 218.

<sup>405</sup> João Batista SCALABRINI. Op. cit., p. 188.

missionários no exterior era fixada em cinco anos, ao fim dos quais era possível a renovação ou volta às dioceses de origem. A necessidade de um maior grupo de missionários levou Scalabrini a receber no seu instituto religiosos ligados por votos perpétuos, outros por votos quinquenais e outros ainda por simples promessa de fidelidade.<sup>406</sup> Em 1896, a congregação passou a chamar-se, oficialmente, “Congregação dos Missionários de São Carlos”,<sup>407</sup> por isso seus missionários passaram a ser conhecidos como “carlistas” embora a denominação de “scalabrinianos” também seja comum, já que lembra o nome do fundador.

Se, por um lado Scalabrini flirtou com o imperialismo, então em voga na Europa, provavelmente o fez com o objetivo de atrair a atenção do Estado italiano aos interesses que ele poderia auferir na preservação do sentimento de italianidade entre os súditos emigrados, bem como na sua proteção: “sem recorrer a conquistas destruidoras a Itália poderia conseguir na América um vasto campo para o desenvolvimento de suas colônias; politicamente, elas não dependeriam da mãe-pátria, - diferentemente das colônias inglesas e francesas; poderiam, porém, ser de grande utilidade para o incremento de seu comércio e de sua legítima influência”.<sup>408</sup> Porém, quando Scalabrini se deu conta de que a influência do governo italiano sobre os imigrantes poderia ser mal vista pelos governos dos países americanos, especialmente se seguida de uma política anti-assimilatória, escreveu nas diretrizes para a ação pastoral junto aos imigrantes:

“Continuai todos, caros irmãos e filhos, a empregar o que tendes de inteligência e de força na conservação do bem-estar religioso, moral e social dos nossos compatriotas; e a vos aplicar a manter neles vivo o amor à mãe-pátria, guardai-vos de fomentar qualquer coisa que possa separá-los de seus novos concidadãos, ou afastá-los dos outros fiéis. Cabe a vós fazer com que os italianos em nada se distingam, senão pelo respeito maior à autoridade, pela observância mais exata de suas obrigações e pelo devotamento mais profundo à fé de seus antepassados”.<sup>409</sup>

<sup>406</sup> Redovino RIZZARDO. *Carlistas no Rio Grande do Sul*. Porto Alegre: EST/CEPAM, 1981, pp. 11-12.

<sup>407</sup> Carlos Barromeu (1538 - 1584), arcebispo de Milão.

<sup>408</sup> João Batista SCALABRINI. Op. cit., pp. 62-63.

<sup>409</sup> João Batista SCALABRINI. Op. cit., p. 153.

Azzi dividiu a atuação dos escalabrianianos no Brasil em duas etapas. A primeira, que vai de 1888 a 1894, centrou-se no Espírito Santo e no Paraná e a segunda, que vai de 1895 a 1904, em São Paulo e no Rio Grande do Sul.<sup>410</sup> Em primeiro de novembro de 1894, a comunidade da colônia de Alfredo Chaves informou o bispo de Porto Alegre que havia escrito a Scalabrini, pedindo-lhe missionários. Em 28 de agosto do ano seguinte, o pedido foi refeito. Scalabrini enviou então o padre Domenico Vicentini, que chegou ao Rio Grande do Sul em 1896. O padre vinha com destino a Alfredo Chaves, mas bispo resolveu enviá-lo a Encantado.<sup>411</sup> D. Cláudio não se opunha à política de italianidade defendida pelos carlistas e, desde o início, propôs aos religiosos não somente a direção paroquial, mas também estimulou a sua participação na criação de colégios, que preparariam novas vocações.<sup>412</sup>

Dentre as paróquias que foram atendidas pelos padres da Congregação de São Carlos no Rio Grande do Sul, podemos citar: Encantado, Nova Prata, Nova Bassano, Protásio Alves, Monte Belo, Guaporé, Cotiporã, Casca, Serafina Correa e Dois Lageados. Dentre os carlistas, destacamos os padres Vicentini, Colbacchini, Rinaldi e Porrini. O padre Domingos Vicentini, primeiro carlista a chegar ao Estado, dedicou-se à paróquia de Encantado até 1904, quando voltou à Itália em companhia do bispo Scalabrini. Após a morte do fundador, em 1905, o padre Vicentini foi nomeado Superior Geral da sua Congregação, cargo que ocupou até agosto de 1919. O padre Pedro Colbacchini foi o fundador de Nova Bassano, que aliás recebeu este nome em homenagem à terra natal do sacerdote, que ali se destacou pela assistência social aos colonos. O padre Máximo Rinaldi atuou em Encantado, Vespasiano Correa e Monte Belo, antes de ser chamado de volta à Itália, onde, em 1924 foi nomeado bispo de Rieti. O padre Porrini também se destacou pela sua intensa atividade pastoral e social em Nova Prata. A extensão da atuação dos carlistas no estado justificou a visita do bispo de Placência ao Rio Grande do Sul entre setembro e outubro de 1904, quando o prelado visitou Encantado, Garibaldi, Bento Gonçalves, Veranópolis, Nova Prata, Nova Bassano e Caxias do Sul.<sup>413</sup>

<sup>410</sup> Riolando AZZI. *A Igreja e os Imigrantes*. São Paulo: Paulinas, 1987, p. 293.

<sup>411</sup> Mario Francesconi. “Il contributo dei missionari scalabriniani all’assistenza degli emigrati italiani nel Rio Grande do Sul (1896-1918)”, in: Gaetano MASSA (org.). *Contributo alla Storia della Presenza Italiana in Brasile*. Roma: Istituto Italo-Latino Americano, 1975, pp. 72-73.

<sup>412</sup> Riolando AZZI. Op. cit., pp. 357 e 328-329.

<sup>413</sup> Redovino RIZZARDO. Op. cit., pp. 21-52.

Os ideais de italianidade dos carlistas atraíram alguns padres seculares que atuavam no Rio Grande do Sul. O padre Henrique Domingues Poggi, natural da província de Gênova, agregou-se temporariamente aos escalabrinianos. Talvez sua atuação em defesa da preservação da cultura entre os italianos tenha sido o motivo principal do seu desentendimento com os capuchinhos, quando ocupava o curato de Sananduva. Em Caravaggio, fundou um colégio em cujos estatutos se lia: “O ensino é dado em língua italiana, porque nós somos italianos: e se ensina a ler em português porque o Brasil é nossa segunda pátria”.<sup>414</sup>

Valendo-se de seus privilégios de “missionários apostólicos”, os carlistas desejavam muitas vezes atuar sem vínculos com as igrejas locais, fundando igrejas marcadas pela etnia italiana sob a dependência direta do Vaticano. Tensões entre carlistas e clero brasileiro eram pautadas pelo desprezo dos primeiros pelo clero e pelo povo brasileiro. A consequência dessa postura foi a precariedade da obra escalabriniana durante os primeiros anos, o que levou a uma mudança de rumos: a pastoral das missões volantes, prioritária até 1903, quando entrou em crise, foi encerrada em 1915. As paróquias passaram então a constituir uma solução atraente, pois permitiam contar com recursos certos e também serviam para diminuir os atritos entre missionários e o clero secular, quer a respeito da área de atuação, quer a respeito da remuneração competente.<sup>415</sup>

### **2.1.3 - Os Capuchinhos**

A tradição missionária dos capuchinhos levou D. Cláudio José Gonçalves Ponce de Leão, a empenhar-se na sua vinda ao estado, pois desejava que uma ordem religiosa se ocupasse da assistência aos imigrantes italianos da mesma forma que os jesuítas se ocupavam dos teuto-brasileiros. A busca de missionários entre as províncias capuchinhas da Itália revelou-se infrutífera, pois as mesmas não dispunham de pessoal suficiente, já que estavam engajadas em outros projetos missionários. D. Cláudio não se deu por vencido e recorreu ao próprio papa, Leão XIII, que encaminhou o seu pedido ao Ministro Geral dos Capuchinhos, o qual, por sua vez, apelou ao Ministro Provincial da

---

<sup>414</sup> Apud Arlindo RUBERT. *Clero Secular Italiano no Rio Grande do Sul (1815-1930)*. Santa Maria: Palotti, 1977 p. 97.

<sup>415</sup> Riolando AZZI. Op. cit., pp. 368-370.

Sabóia, já que o mesmo estava ciente dos problemas que essa província enfrentava devido à política anticlerical desenvolvida pelo governo francês.<sup>416</sup>

Em cinco de dezembro de 1895, o Provincial, frei Rafael de la Roche, acompanhado pelos freis Bruno de Gillonnay e León de Montsapey embarcaram em Bordéus rumo ao Brasil. Em dois de janeiro do ano seguinte, os freis chegaram ao porto de Rio Grande, onde o pároco quis retê-los na cidade a fim de ajudarem-no, mas logo chegou a ordem do bispo chamando-os a Porto Alegre. D. Cláudio deu aos freis a oportunidade de escolha entre Conde D’Eu e Alfredo Chaves como o local da instalação da missão dos capuchinhos na região colonial italiana. A escolha recaiu sobre a antiga colônia de Conde D’Eu, então distrito do município de Bento Gonçalves, onde o padre Bartolomeu Tiecher doou uma casa aos missionários. Sobre a localidade, os capuchinhos foram avisados pelo bispo: “É uma pequena vila, dizia o Bispo, onde nenhum padre conseguiu permanecer por muito tempo. Experimentai, se o quiserdes, mas não conseguireis demorar-vos lá por muito tempo”.<sup>417</sup> Em 1898, acompanhando os estudantes de Teologia, foi enviado ao Brasil frei Bernardin D’Apremont. A princípio, D’Apremont dirigiu os estudos de Teologia em Conde D’Eu, passando depois a lecionar no seminário diocesano de Porto Alegre.<sup>418</sup>

Os capuchinhos foram destinados, pelo bispo, à realização de “santas missões” entre os imigrantes italianos, porém logo surgiram divergências entre os párocos e os missionários, a maioria delas de origem financeira. Frei Bruno de Gillonnay escreveu ao Provincial queixando-se: “Nós realizamos, praticamente, todo o serviço ministerial das paróquias onde se situam os nossos conventos, ou no mínimo, todo ou quase todo o serviço possível (juridicamente). Os párocos reservam-se os serviços lucrativos das capelas, e, além do mais, ficam com os honorários que nos cabem”.<sup>419</sup>

A fim de que os capuchinhos conseguissem manter-se, sem entrar em atrito com os párocos italianos, tornou-se necessária a obtenção de algumas paróquias, cujos rendimentos manteriam economicamente as missões e os conventos da ordem religiosa no estado. Seus pedidos nesse sentido foram atendidos por D. Cláudio, que lhes cedeu

<sup>416</sup> Mário GARDELIN e Alberto V. STAWINSKI. *Capuchinhos Italianos e Franceses no Brasil*. Porto Alegre: EST/Caxias do Sul: UCS, 1986, PP. 27-28.

<sup>417</sup> Bernardin D’APREMONT e Bruno GILLONNAY. *Comunidades Indígenas, Brasileiras, Polonesas e Italianas no Rio Grande do Sul (1896-1915)*. Porto Alegre: EST/Caxias do Sul: UCS, 1976, p. 226.

<sup>418</sup> Carlos Albino ZAGONEL. Op. cit., p. 137 e segs.

<sup>419</sup> Carta de Gillonnay ao Provincial, 24/11/1901, in: Carlos Albino ZAGONEL. Op. cit., p. 161.

as paróquias de Vacaria e Nova Trento em 1903, Alfredo Chaves em 1904, Lagoa Vermelha em 1908 e Sananduva em 1911.<sup>420</sup>

Os atritos, contudo, não se restringiam ao clero italiano, mas também a alguns imigrantes que viam os capuchinhos como estrangeiros, apesar da província da Sabóia ter vivido politicamente unida ao Piemonte até o fim das guerras pela unificação da Itália, quando foi cedida à França em troca de ajuda na luta contra a Áustria. De fato, devido à sua nacionalidade francesa, os capuchinhos enfrentaram a oposição dos nacionalistas italianos ao seu trabalho missionário entre os imigrantes italianos e seus descendentes. Essa oposição, por parte dos católicos, se concentrou nos padres carlistas e nos representantes da associação católica *Italica Gens*, a eles ligada.

Em sua visita ao Rio Grande do Sul, em 1904, Scalabrini teria dito aos capuchinhos: “Vosso dever é de evangelizar os bugres, isto é: deixai os italianos para os italianos”.<sup>421</sup> Os capuchinhos também foram acusados de fazer propaganda francesa entre os italianos e seus descendentes. Com efeito, frei Bruno de Gillonnay pediu ao vice-cônsul francês a recomendação da missão dos religiosos franceses no Rio Grande do Sul como sendo de utilidade para a França, argumentando que “os Irmãos e Irmãs francesas, com seu magistério, ensinarão a estimar a França; seu devotamento e sua virtude darão a esta população uma exata idéia do caráter francês”.<sup>422</sup>

A influência francesa entre os imigrantes italianos se fez presente através da introdução de costumes religiosos franceses, como, por exemplo, na organização das cerimônias de Primeira Comunhão, na tradução para o italiano de preces e cantos religiosos franceses e na divulgação da devoção ao Sagrado Coração de Jesus. Também a arquitetura religiosa reflete a influência dos frades da Sabóia na disseminação do estilo neogótico. A igreja matriz de Nova Trento (atual Flores da Cunha), dedicada a Nossa Senhora de Lourdes, foi projetada na França a pedido dos frades. Mesmo que o estilo neogótico não fosse do agrado da maioria dos italianos, os capuchinhos souberam como convencê-los a mudar de idéia.<sup>423</sup> Os colonos preferiam que as igrejas fossem

---

<sup>420</sup> Carlos Albino ZAGONEL. Op. cit., pp. 199-209.

<sup>421</sup> Montsapey, in: Carlos A. ZAGONEL. Op. cit., p. 179.

<sup>422</sup> Gillonnay, in: Carlos A. ZAGONEL. Op. cit., p. 180.

<sup>423</sup> “Era necessário conseguir a aprovação da população que não se agradava desse gênero de arquitetura. Não foi fácil, mas [os frades] o fizeram com tanta felicidade que despertaram um grande entusiasmo nos paroquianos. Foi renovado e durou por muitos anos o empenho e o devotamento que outrora se manifestara na construção do convento [de Nova Trento]”. D’APREMONT, Bernardin e GILLONNAY, Bruno de. Op. cit., p. 233.

construídas no estilo das existentes no norte da Itália.<sup>424</sup> A imposição do neogótico e do culto a Nossa Senhora de Lourdes nas paróquias controladas pelos capuchinhos enfrentaram a resistência dos italianos, que apelidaram a santa de “Madona francesa”.<sup>425</sup>

Mas, mesmo sendo franceses, os capuchinhos também se destacaram pela defesa da italianidade entre os imigrantes. Naturalmente o seu esforço em prol da italianidade diferia do que era desenvolvido pelos missionários carlistas, já que os capuchinhos tinham outra concepção dessa política. Da mesma forma que os carlistas, os frades acreditavam que a preservação da cultura e língua italianas era necessária à manutenção da fé católica entre os imigrantes e seus descendentes, mas não defendiam a vinculação dos mesmos ao Estado italiano, pois este era visto como um inimigo da Igreja católica. Nesse sentido, sua ação não se diferenciava da adotada pelos franciscanos alemães entre os imigrantes italianos de Rodeio, em Santa Catarina, onde, segundo uma autoridade italiana, os mesmos “ensinavam em italiano para preservar os imigrantes do indiferentismo luso-brasileiro e do proselitismo evangélico, mas sem nada de patriotismo, já que no currículo pouco havia de Itália e muito de História Sagrada e de Catecismo”.<sup>426</sup>

Os capuchinhos estavam conscientes da impossibilidade e do perigo de se tentar criar uma extensão da Itália no Brasil, isolando-a do resto do país: “Devemos também notar que é uma questão muito delicada pretender conservar como oásis isolados as colônias européias estabelecidas no Brasil. Nem tudo é vantagem! O isolamento dos colonos de origem alemã produziu uma irritação difícil de supor, na Europa”.<sup>427</sup> Ao mesmo tempo em que defendiam a preservação da cultura trazida pelos imigrantes, vista como um suporte importante para a manutenção da religiosidade católica, os capuchinhos não perdiam de vista que a nova pátria dos imigrantes era o Brasil. Portanto, os colonos deveriam aprender a língua do país de adoção, a fim de evitar um isolamento que só lhes traria prejuízos: “Não se pode ensinar somente o italiano, porque os alunos não se apresentariam ou, então, ao saírem da escola, não teriam nenhum

---

<sup>424</sup> Fabris conta a história de um imigrante que queria construir uma réplica da igreja de Valdagno, sua aldeia de origem. Cf. Carlin Fabris. “História de Conceição”, in: Luís A. DE BONI. *La Mérica*. Porto Alegre: EST/Caxias do Sul: UCS, 1977, p. 76.

<sup>425</sup> Thales de AZEVEDO. *Italianos e Gaúchos*. Porto Alegre: A Nação/IEL, 1975, p. 181.

<sup>426</sup> SAVOIA, in: Luís A. DE BONI “A Colonização no Sul do Brasil Através do Relato de Autoridades Italianas”, in: \_\_\_\_\_ (org.). *A Presença Italiana no Brasil*. Porto Alegre: EST, 1987, v. 1, p. 221.

<sup>427</sup> Bernardin D'APREMONT e Bruno de GILLONNAY. Op. cit., p. 89.

prestígio e não poderiam ingressar nos grandes estabelecimentos comerciais da zona colonial”.<sup>428</sup>

Também havia o fato de que nem todos os imigrantes aceitavam a propaganda que certos clérigos faziam da Itália, gerando problemas entre o clero estrangeiro e as autoridades brasileiras: “Não são raros os italianos que procuram a simpatia das autoridades e estão prontos a denunciar a menor palavra do padre, como contrária ao Brasil. Posso apontar um dos nossos padres, denunciado às autoridades do Estado como tendo falado contra o Brasil e, no entanto, ele só demonstrou aos italianos uma simpatia quase excessiva”.<sup>429</sup> A preocupação com os atritos que pudessem surgir entre os frades e os colonos devido às veleidades nacionalistas ou mesmo relacionados a interesses pessoais era uma constante. Em 1902, D. Cláudio escreveu uma carta ao provincial dos capuchinhos dizendo que a união entre o bispo e os religiosos era extremamente necessária, “porque nossos padres trabalham em meio aos italianos - grandes amigos das intrigas”.<sup>430</sup>

As diferentes visões que carlistas e capuchinhos tinham sobre a política de italianidade contribuíram para aumentar a cisão existente entre os imigrantes italianos que vinham do reino da Itália e os que vinham do Trentino com passaporte austriaco. Tal como entre os imigrantes, o clero de língua italiana também se dividia entre “italianos” e “austriacos”. Com a chegada dos missionários capuchinhos e carlistas, essa divisão tornou-se ainda mais clara, pois os capuchinhos franceses receberam o apoio incondicional dos padres trentinos, enquanto que o clero italiano aprofundou sua cisão em dois grupos, com os nacionalistas vinculando-se aos carlistas e os ultramontanos intransigentes mantendo sua posição de defesa do papado e condenação ao reino unificado da Itália. Com relação aos padres trentinos Riolando Azzi afirma que:

“Havia profunda sintonia entre esses sacerdotes e os frades de Sabóia no exercício do ministério sacerdotal, caracterizada por dois pontos principais: por um lado, a insistência a fim de que os colonos continuassem a manter a língua e os costumes de sua região de origem, como instrumento adequado para a manutenção da fé católica; por outro, uma fidelidade irrestrita à Santa Sé, em sua postura de condenação da unificação italiana e do governo constitucional daí resultante. Na

<sup>428</sup> Bernardin D'APREMONT e Bruno de GILLONNAY. Op. cit., p. 182.

<sup>429</sup> Bernardin D'APREMONT e Bruno de GILLONNAY. Op. cit., p. 85.

<sup>430</sup> “Cette union est grandement nécessaire surtout entre nous, parce que nos pères travaillent au milieu des italiens - grands amis des intrigues...” Ponce de Leão, in: Carlos Albino ZAGONEL. Op. cit., p. 126.

perspectiva da Cúria Romana, o governo da Itália era apenas um instrumento manobrado por liberais e maçons, e por ela condenado”.

“Assim sendo, havia simpatia natural pelo Império Austríaco, cuja orientação política se afinava melhor com as diretrizes marcadamente conservadoras da Santa Sé”.<sup>431</sup>

Como vimos no capítulo anterior, a maioria dos trentinos buscava se diferenciar dos italianos, suspeitos de anticlericalismo, ao ressaltar sua ligação com o imperador da Áustria, cujo título era “Sua Majestade Apostólica”. A Ordem dos capuchinhos era particularmente ligada às monarquias católicas, em especial à Casa d’Áustria, que escolhera para mausoléu de seus mortos a igreja dos capuchinhos de Viena.<sup>432</sup> Tais circunstâncias levam a crer que a atuação dos capuchinhos era mais fácil entre os trentinos que entre os italianos. Situação que perdurou enquanto as diferenças regionais foram mantidas, apagando-se com o tempo, à medida que as novas gerações esqueciam a região de origem dos seus ancestrais.

## **2.2 - A Implantação do Processo de Romanização**

Enquanto os principais obstáculos à romanização da Igreja Católica na área rural italiana eram as desavenças em torno da criação de capelas, a tentativa de exercer um controle efetivo sobre o comportamento da população dos núcleos urbanos das colônias esbarrava na presença de representantes de outras ideologias e religiões, que impediam o monopólio do pensamento católico. O principal grupo que fazia oposição à Igreja era formado pelos maçons que, apesar de bastante reduzido, e dividido em franco-maçons e maçons carbonários, foi o que melhor se adaptou à política regional e estadual, freqüentando as mesmas lojas maçônicas dos fazendeiros dos Campos de Cima da Serra.<sup>433</sup>

### **2.2.1 - O Combate ao Anticlericalismo**

---

<sup>431</sup> Riolando Azzi. “Fé e Italianidade: A atuação dos escalabrinianos e dos salesianos junto aos imigrantes”, in: Luis A. DE BONI (org.) *A Presença Italiana no Brasil*. Porto Alegre: EST, 1990, v. 2, p. 65.

<sup>432</sup> Pedro Garcez GHIRARDI. *Imigração da Palavra*. Porto Alegre: EST, 1994, p. 22.

<sup>433</sup> Loraine Slomp GIRON. *As Sombras do Littorio*. Porto Alegre: Parlenda, 1994, p. 42.

A instalação da maçonaria no Rio Grande do Sul remonta à década de 1830. Durante o período da Revolução Farroupilha a instituição se expandiu com intensidade, mas foi somente na segunda metade do século XIX que a maçonaria se consolidou, através da adesão de personalidades de destaque na sociedade. Entre 1867 e 1892 foram fundadas cerca de cinqüenta lojas no Estado. Em 1893, foi fundada a “potência maçônica” (espécie de federação de lojas maçônicas) Grande Oriente do Rio Grande do Sul (GORGS), independente do Grande Oriente do Brasil (GOB). Segundo Véscio, a GORGS foi criada durante a Revolução Federalista, como uma hábil manobra de Júlio de Castilhos, que assim se preveniu de uma provável articulação de Silveira Martins e dos liberais através do Grande Oriente do Brasil. A instituição funcionava como um elemento de ligação entre seus iniciados e as organizações de poder do Estado. O favorecimento aos iniciados era abertamente solicitado nos concursos públicos, no andamento de processos no tribunal de justiça e até na distribuição dos cartórios.<sup>434</sup>

Colussi também acredita na influência do PRR na fundação do GORGS. A vitória do federalismo a nível nacional, em 1889, influenciou os maçons, que queriam a descentralização da instituição. As críticas contra o excessivo centralismo da maçonaria coincidiam com as feitas ao centralismo imperial. Os principais dirigentes do GORGS estavam identificados com os republicanos e a maioria das lojas subordinadas ao GORGS situava-se no norte do estado, onde o PRR era mais forte, ao passo que a maioria das lojas que se mantiveram fiéis ao GOB situavam-se na parte sul do estado, onde os federalistas tinham seus principais pontos de apoio.<sup>435</sup>

Devido ao favorecimento dos republicanos, o movimento de consolidação da maçonaria gaúcha autônoma foi muito acelerado no período 1895-1900. Emissários eram enviados de Porto Alegre para o interior do Estado, com a finalidade de fundar o maior número possível de lojas filiadas ao GORGS. Entre 1893 e 1900 foram fundadas ou filiadas 94 lojas ao GORGS, enquanto apenas 33 lojas filiaram-se ao GOB.<sup>436</sup>

Na religião colonial italiana também foram fundadas lojas maçônicas. Em 1895, a loja maçônica “Concordia”, reunia 61 membros em Bento Gonçalves e, em 1900, a

---

<sup>434</sup> Luiz Eugênio VÉSCIO. Op. cit., pp. 119-127.

<sup>435</sup> Eliane Lucia COLUSSI. *A Maçonaria Gaúcha no Século XIX*. 3<sup>a</sup> ed. Passo Fundo: UPF, 2003, pp. 242-246.

<sup>436</sup> Luiz Eugênio VÉSCIO. Op. cit., pp. 71-73.

loja “Força e Fraternidade” reunia 103 membros em Caxias do Sul.<sup>437</sup> A loja maçônica “União e Trabalho” foi fundada em 1898, em Silveira Martins. Quanto à nacionalidade, 15 dos membros dessa loja eram brasileiros, 10 italianos, 5 alemães e 1 português. Quanto à profissão, 14 eram agricultores, 6 funcionários públicos, 5 artistas (provavelmente artesãos, marceneiros), cinco negociantes e um industrial. Talvez a loja de Silveira Martins tenha interrompido suas atividades em 1902, mas o fechamento da loja não significou o fim dos atritos com a Igreja.<sup>438</sup>

Embora a esmagadora maioria dos imigrantes fosse constituída de camponeses, também vieram alguns elementos urbanos que logo se puseram em contato com as autoridades brasileiras que administravam as colônias.<sup>439</sup> Porém, a maior parte dos quadros da maçonaria entre os italianos e descendentes começou a se formar a partir da ascensão econômica e social dos comerciantes.<sup>440</sup> O baixo preço pago pelos produtos coloniais, somados aos longos prazos concedidos ao seu pagamento, que muitas vezes não era feito, permitiu a acumulação de capital nas mãos dos comerciantes, que se tornaram um novo segmento social que exercia sua supremacia econômica e social sobre os colonos.<sup>441</sup>

Além de lucrar nas trocas comerciais, sempre desfavoráveis aos agricultores, os comerciantes também serviam como banqueiros, guardando o dinheiro dos colonos em troca de juros insignificantes. A acumulação de capital através do comércio favoreceu o início da industrialização de Caxias do Sul. Já no início do século XX, não existia mais a sociedade igualitária e camponesa que o clero havia sonhado, pois era clara a distinção entre ricos e pobres na região colonial italiana do Rio Grande do Sul. A criação da Associação Comercial, em 1901, serviria de órgão de intermediação entre patrões e operários e entre a região e o governo estadual.<sup>442</sup>

A ascensão social e comercial dos comerciantes, alguns dos quais em breve se transformariam em industriais, levou-os a buscar identificação com a elite política

<sup>437</sup> Eliana Lucia COLUSSI. Op. cit., pp. 575-576.

<sup>438</sup> Luiz Eugênio VÉSCIO. Op. cit., pp. 69-75.

<sup>439</sup> A primeira casa de negócios de Caxias do Sul era de propriedade de Felice Laner, ex-brigadeiro dos carabineiros reais italianos. Cf. Umberto Ancarani, in: Luís A. DE BONI. *A Itália e o Rio Grande do Sul - IV*. Porto Alegre: EST/Caxias do Sul: UCS, 1983, p. 31.

<sup>440</sup> Em Bento Gonçalves, em 1904, existiam duas lojas maçônicas. Na década de 1920, eram pelo menos quatro. Cf. Angelo TRENTO. *Do Outro Lado do Atlântico*. São Paulo: Nobel, 1989, p. 174.

<sup>441</sup> Joel Orlando MARIN. “O Integralismo na ex-Colônia Silveira Martins”, in: Jérri Roberto MARIN (org.). *Quarta Colônia: Novos Olhares*. Porto Alegre: EST, 1999, p. 113.

<sup>442</sup> Loraine Slomp GIRON. Op. cit., pp. 34-35.

estadual, que seguia o ideário positivista e freqüentava as lojas maçônicas. Durante a República Velha, a maçonaria funcionou como elemento de ligação entre seus membros e os organismos de poder do estado, assumindo o papel desempenhado pelos coronéis no Império. “Portanto, pertencer à Maçonaria significava a possibilidade de beneficiar-se dos favores do Estado. Ser maçom significava poder servir-se de um canal privilegiado para o atendimento de demandas individuais e coletiva”.<sup>443</sup>

Porém, pertencer à maçonaria significava romper com a Igreja católica. Em sua luta contra a maçonaria, o clero passou a atacar a acumulação de capital feita pelos comerciantes às custas dos colonos o que, por sua vez, reforçava sua imagem como o principal defensor dos agricultores. O padre escalabriniano Giovanni Costanzo denunciou a atitude dos comerciantes de Nova Bassano, em 1910, que, ao fixar a seu favor os preços das mercadorias compradas e vendidas aos colonos, “se fazem de vampiros das nossas colônias”.<sup>444</sup> No seio dessa luta, a situação dos agricultores era muito delicada, pois podiam sofrer represálias de algum grupo, caso se declarassem favoráveis a uma das partes. Procuraram então manter uma posição neutra nos conflitos entre o clero e os comerciantes, em sua maioria maçons. Temiam tanto as maldições dos padres como a perda do crédito e da garantia da compra do excedente agrícola pelos comerciantes.<sup>445</sup>

O medo dos colonos de entrar em conflito com uma das partes não era infundado. Nessa época, os atritos entre os ultramontanos e os anticlericais geralmente terminavam em violência, quando não em morte. Já no início da colonização, muitos sacerdotes tiveram de abandonar suas paróquias para fugir a ameaças de morte. Entre eles podemos citar os padres Bartolomeu Tiecher, quando pároco de Garibaldi, e Augusto Finotti e Agostinho Magon na paróquia de Caxias do Sul.<sup>446</sup>

Os maçons foram acusados de serem os responsáveis pelas misteriosas mortes dos padres Vítor Arnoffi e Antônio Sório, em Silveira Martins, embora alguns relatos indiquem que o primeiro envenenou-se após saber que havia engravidado a empregada e

---

<sup>443</sup> Luiz Eugênio VÉSCIO. Op. cit., p. 127.

<sup>444</sup> “*Fanno da vampiri delle nostre colonie*”. Padre Giovanni Costanzo, in: Piero BRUNELLO. *Pioneri: Gli Italiani in Brasile e il Mito della Frontiera*. Roma: Donzelli, 1994, p. 105.

<sup>445</sup> Jérri Roberto MARIN. “Combatendo nos Exércitos de Deus: As Associações Devocionais e o Projeto de Romanização da Igreja Católica”, in: \_\_\_\_\_. *Quarta Colônia: Novos Olhares*. Porto Alegre: EST, 1999, pp. 87-88.

<sup>446</sup> Arlindo RUBERT. *Clero Secular Italiano no Rio Grande do Sul (1815-1930)*. Santa Maria: Palotti, 1977, p. 47 e segs.

que a morte do segundo ligava-se a uma vingança executada pelos parentes de uma moça, que havia sido desonrada pelo sacerdote.<sup>447</sup> O Superior Geral dos palotinos, padre José Faà di Bruno, em visita à região colonial italiana do Estado, em 1888, sofreu um atentado que foi imputado pelo clero a um maçom, por ocasião de uma visita a Nova Trento, atual Flores da Cunha.<sup>448</sup> Muitas vezes os ataques aos membros do clero partiam de elementos anticlericais que não tinham ligação com a maçonaria, porém o clero via a ação dos maçons toda a vez que era ameaçado.<sup>449</sup>

De fato, muitos anticlericais estavam mais ligados ao liberalismo italiano que à maçonaria. Poderíamos citar o exemplo de Andrea Pozzobon, que foi secretário do padre Sorio e catequista. Embora atuasse como voz isolada, ele não via contradição em ser um bom católico e ao mesmo tempo criticar os excessos do clericalismo. Escrevia ele que: “A religião não é um governo, uma instituição superficial que possa ser manuseada pelo capricho de determinadas pessoas, como usa fazer aqui no Brasil um certo clero sem escrúpulos. A religião não é a vida do corpo, mas alimento substancial da alma de todo o indivíduo”.<sup>450</sup> Pozzobon era um feroz crítico do catolicismo popular, que imputava poderes sobrenaturais ao clero. Escrevia em 1903: “Adoece de desequilíbrio mental a esposa de Luca Marigo, à qual nenhum remédio faz efeito. Oferece-se para salvá-la Raquel Costa, que a faz sorver em uma caneca de água um trapo picadinho de uma velha camisa do padre Giacomo [seria o padre palotino Jacob Pfändler?]. Que eflúvios benéficos poderiam ser extraídos da camisa de um velhaco?”.<sup>451</sup>

Embora nem todo o sentimento anticlerical possa ser imputado à maçonaria, foram os seus membros os que mais violentamente atacaram o clero. Se, durante o Império, os maçons controlavam a Igreja através do governo, somente quando o clero ultramontano começou a suplantar o clero liberal (1865-1875) é que a maçonaria passou a enfrentar abertamente a Igreja.<sup>452</sup> Em 1875, quando morreu o maçom graduado João Carvalho Barcelos, seus companheiros exigiram solenes exéquias na catedral, com a presença do bispo, cabido e clero. D. Sebastião estava ausente e o cabido e os outros

<sup>447</sup> Luiz Eugênio VÉSCIO. Op. cit., p. 27 e segs.

<sup>448</sup> Genésio BONFADA. Op. cit., pp. 71-72.

<sup>449</sup> Emilio Franzina. “Pátria, Região e Nação”, in: Juventino DAL BÓ, Luiza H. IOTTI e Maria B. P. MACHADO (orgs.) *Imigração italiana e Estudos Italo-Brasileiros*. Caxias do Sul: UCS, 1999, p. 41.

<sup>450</sup> Zolá Franco POZZOBON (org.). Op. cit., pp. 291-292.

<sup>451</sup> Zolá Franco POZZOBON (org.). Op. cit., p. 181.

<sup>452</sup> David Gueiros VIERA. *O Protestantismo, a Maçonaria e a Questão Religiosa no Brasil*. 2<sup>a</sup> ed. Brasília: UnB, 1980, p. 49.

padres se recusaram a comparecer à cerimônia. O cura da catedral se limitou a fazer uma simples encomendação do corpo, o que enfureceu os maçons, que derrubaram os castiçais e levaram o caixão dando vivas à maçonaria e morra aos padres. Ao bispo só restou queixar-se ao imperador contra a profanação da catedral.<sup>453</sup>

Com o advento da República e a implantação de um regime de inspiração positivista no Rio Grande do Sul, aumentaram consideravelmente os atritos entre os anticlericais e os ultramontanos. O clima anticlerical era especialmente forte em Porto Alegre, onde os padres freqüentemente corriam o risco de serem agredidos. Os ataques foram mais ousados durante a Revolução Federalista, quando dois seminaristas palotinos tiveram que se defender com seus guarda-chuvas de um ataque ocorrido em plena rua.<sup>454</sup> Quando chegaram os missionários capuchinhos a Porto alegre, em 1898, o bispo teve o cuidado de separá-los em dois grupos, a fim de não chamar a atenção dos elementos anticlericais. Um grupo seguiu do porto para o palácio episcopal pela rua General Câmara e outro pela rua General João Manuel. Mesmo assim os frades não escaparam de serem alvejados com batatas podres, ao passarem por alguns armazéns. Pouco tempo antes, foram registradas tentativas de assalto ao seminário e ao convento do Carmo.<sup>455</sup>

Como a data da conquista de Roma coincide com o dia em que se comemora a Revolução Farroupilha, sob a influência do castilhismo o 20 de setembro tornou-se uma festa de integração entre italianos e rio-grandenses, com o culto conjunto dos heróis de ambos os povos pelos membros das sociedades italianas.<sup>456</sup> Porém, se a coincidência da data favorecia a integração entre os imigrantes e seus descendentes com os rio-grandenses, a atuação da Igreja, através do clero ultramontano, sempre se fez no sentido de impedir as comemorações que lembravam o fim do poder temporal do papa.

Se não existem muitos relatos de conflitos nos núcleos urbanos assistidos pelo clero liberal, como em Dona Isabel, que em 1890 foi elevada à categoria de município com o nome de Bento Gonçalves, atritos entre anticlericais e ultramontanos eram comuns onde havia a presença do clero ultramontano. Em 1889, os anticlericais de Caxias do Sul programaram uma festa para comemorar o vinte de setembro e, numa

<sup>453</sup> Arlindo RUBERT. *História da Igreja no Rio Grande do Sul*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1998, v. 2, pp. 205-206.

<sup>454</sup> Genésio BONFADA. Op. cit., p. 86.

<sup>455</sup> Carlos Albino ZAGONEL. Op. cit., pp. 143.

<sup>456</sup> Thales de AZEVEDO. Op. cit., pp. 250-253.

clara provocação ao clero, convidaram os padres a participar da mesma. O padre palotino Henrique Vieter, então pároco de Caxias, revidou: “Em todas as missas explicou ao povo que a tomada de Roma significou, na verdade, a usurpação dos Estados Pontifícios. Era, portanto, uma afronta ao Papa. Não convinha, pois, que os fiéis participassem”. Porém, a atitude do sacerdote não se resumiu ao boicote da festa promovida pelos anticlericais, também buscou um meio de atrapalhar a celebração.

“Entretanto, o dia 20 de setembro se aproximava. Vendo que os maçons continuavam firmes no propósito de comemorá-lo e tinham até mandado fazer uns morteiros para encherem o ar de estrondos, Vieter enviou uma recomendação às capelas do interior, pedindo ao povo que se abstivesse de participar. Enquanto isto, um colono, entrou na oficina de noite e deu sumiço nos morteiros”. “Os maçons, porém, não se deram por derrotados. Inventaram um ‘canhão’, instalando um trabuco dentro de um grosso cano de madeira de várias polegadas, que ao detonar produzia um estampido possível de ser ouvido por toda a cidade e arredores”.

“Também este artefato foi seqüestrado por um grupo de colonos mais afoitos e rolado por uma barroca abaixo. E para esvaziar a comemoração, celebraram na mesma data, com maior solenidade, a festa da padroeira Santa Teresa, com missa solene e procissão. No dia seguinte, domingo, repetiram o programa, com carreirada e festejos populares à tarde. E tudo correu às mil maravilhas”<sup>457</sup>.

Em Caxias do Sul, os atritos entre a Igreja e a maçonaria não cessaram com a saída dos palotinos, em 1893. A reorganização da loja maçônica “Força e Fraternidade”, no ano seguinte, correspondeu a uma reação da Igreja. Na tentativa de deter o avanço dos maçons, foi enviado à cidade o padre Pedro Nosadini, que criou comitês ou ligas católicas em vários travessões da região colonial italiana. Considerados pelo governo italiano como focos de anarquia, esses comitês tinham por objetivo agrupar as forças favoráveis à devolução dos Territórios Pontifícios ao papa.<sup>458</sup>

Dessa disputa não ficou isenta a imprensa, pois Pedro Nosadini, pároco de Caxias do Sul de 1896 a 1898, criou um jornal católico mensal no qual divulgava a posição da Igreja e combatia a maçonaria. No seu primeiro número, saído em primeiro de janeiro de 1898, o jornal *Il Colono Italiano* Manifestava seus propósitos: “será o amigo, o conselheiro, o guia, o advogado dos católicos italianos emigrados em Caxias e nas colônias circunvizinhas e lhes fornecerá interessantes notícias da cara e bela

<sup>457</sup> Genésio BONFADA. Op. cit., pp. 76-78.

<sup>458</sup> Loraine Slomp GIRON. Op. cit. p. 54.

Itália”.<sup>459</sup> Assegurava ainda que não se ocuparia de política, pois já existia na cidade *O Caxiense*, jornal do partido republicano, e que não cessaria de recomendar aos seus leitores a obediência às leis e às autoridades legitimamente constituídas, concentrando seus esforços na divulgação do catolicismo. A atitude cautelosa tomada em relação ao jornal que representava a autoridade do governo estadual na cidade, não pouparia o jornal católico de enfrentamentos com a classe política municipal e estadual.

Os ataques promovidos pelas associações católicas contra os maçons, cujos vínculos com a maçonaria italiana, acusada de promover a anexação de Roma à Itália, eram fracos, mas fortes com as autoridades estaduais, acirraram a luta. Na noite de 7 para 8 de fevereiro de 1897 um grupo de maçons invadiu a casa paroquial e expulsou o padre. Quatro meses após, o intendente de Caxias do Sul promoveu o retorno de Nosadini, mas, quando o intendente sofreu um atentado, na noite de 24 de março de 1898, a comunidade maçônica encaminhou ao bispo uma carta na qual pediu a substituição do pároco. A transferência de Nosadini e o fechamento da loja maçônica “Força e Fraternidade”, em 1903, acalmaram um pouco os ânimos da população, mas a tranquilidade não durou muito porque logo os católicos voltaram a se organizar, encontrando outros objetivos para as suas disputas políticas.<sup>460</sup>

A expulsão de Nosadini, que quase foi fuzilado, foi uma resposta dos anticlericais à sua tentativa de impedir a comemoração do 20 de setembro em 1897. Sobre os incidentes entre o padre Nosadini e a maçonaria é interessante consultar a documentação publicada por Adami. O debate entre o padre e o intendente municipal foi noticiado pelo jornal *O Caxiense*. Em 15 de outubro de 1897, o jornal publicava: “Não obstante os embaraços que o padre Nosadini pretendeu pôr em prática, teve a festa [do 20 de setembro] grande imponência”. O padre deu sua resposta através do mesmo jornal, em 06 de novembro de 1897, na qual alegava que nada fizera para impedir a festa, que somente se opusera a expor a bandeira da Sociedade de Mútuo Socorro, da qual era membro, porque “sendo a aludida sociedade composta de membros de opiniões

---

<sup>459</sup> “(...) sarà l'amico, il consigliere, la guida, l'avvocato dei cattolici italiani emigrati in Caxias e nelle Colonie circonvicine e fornirà loro interessanti notizie della cara e bella Italia”. *Il Colono Italiano*. Caxias do Sul, 01/01/1898.

<sup>460</sup> Loraine Slomp GIRON. Op. cit., pp. 54-55.

disparatíssimas, deve abster-se de política". Na mesma edição, o jornal voltava a atacar a posição do padre ao acusá-lo de proibir aos seus fiéis a participação na festa.<sup>461</sup>

No ano seguinte, o intendente Campos Júnior escreveu uma carta ao delegado de polícia, na qual acusava os partidários do padre Nosadini de tramarem um atentado contra sua pessoa. Acusava o padre de considerar hereges e se negar a dar os sacramentos a todos os que se negassem a se inscrever nos comitês católicos organizados pelo sacerdote. Pedia então a dissolução dos comitês e a remoção do padre. O intendente alertava as autoridades para a ação do padre Nosadini entre os católicos, acusando-o de fanatizá-los de tal modo que se temia "a formação de um novo *canudos*" em Caxias do Sul.<sup>462</sup>

O padre não deixou de defender-se e o fez através de uma carta aberta, endereçada ao presidente da província, Borges de Medeiros. Negou a acusação de que falava mal da Itália, mas afirmou que sustentava as reclamações do papa. Com relação à acusação de proibir o grupo musical Santa Cecília de tocar uma música, disse que tomou essa atitude porque o grupo desfilava pelas ruas tocando a marcha papal de modo a escarnecer dos católicos. Negou que se recusasse a administrar os sacramentos, chamando de hereges aos que se opusessem a participar dos comitês católicos. Anexou ainda várias cartas dos padres das paróquias vizinhas que apoiavam os comitês, ao contrário do que afirmava Campos Júnior. Nosadini passou da defesa à acusação, ao escrever que o intendente proibira aos que trabalhavam sob suas ordens a participação no Congresso Católico e que o mesmo havia se comprometido, durante uma reunião da maçonaria, a empenhar-se em afastar o padre da cidade dentro de sessenta dias.<sup>463</sup>

Mas, se os anticlericais, especialmente os maçons, eram freqüentemente acusados de atiçar o clero, ao atacar a Igreja Católica, os clericais também não eram pacíficos. Em Silveira Martins, no dia 20 de setembro de 1910 deu-se a inauguração de um monumento a Garibaldi na praça central. O monumento não tardou a sofrer o ataque dos militantes católicos, os quais, segundo os garibaldinos e maçons, eram insuflados pelos padres ultramontanos. Em fevereiro de 1911, alguns jovens amarraram um espantalho ao monumento e, em 1915 o busto de Garibaldi amanheceu pintado de

<sup>461</sup> *O Caxiense*, 15/10/1897 e 06/11/1897, in: João Spadari ADAMI. *História de Caxias do Sul*. 2<sup>a</sup> ed. Caxias do Sul: Paulinas, 1971, pp. 229-231.

<sup>462</sup> Carta do intendente ao delegado de polícia, 25/03/1898, in: João S. ADAMI. Op. cit., pp. 231-236.

<sup>463</sup> Carta aberta do padre Nosadini, 15/06/1899, in: João S. ADAMI. Op. cit., pp. 237-258.

alcatrão. Os garibaldinos invadiram a igreja, com o objetivo de encontrar uma prova que incriminasse o pároco. Em 1924, a loja maçônica “Luz e Trabalho”, de Santa Maria, acusou o vigário de Silveira Martins de ter incitado a população a retirar os símbolos maçons do monumento.<sup>464</sup>

## 2.2.2 - A Imprensa em Língua Italiana

Na contestação ao domínio do clero também é importante lembrar a imigração italiana para os centros urbanos, particularmente para Porto Alegre. A origem dessa corrente imigratória está na crise que assolou a Argentina e o Uruguai entre 1874 e 1875, quando muitos imigrantes, em sua maioria de origem meridional, se instalaram nas cidades do Rio Grande do Sul. Segundo Trento, um jornal de Buenos Aires estimou em 30.000 o número de europeus que teriam sido cooptados pelo governo brasileiro para transferirem-se para o Rio Grande do Sul entre 1873 e 1874, mediante a oferta de viagem gratuita e promessa de emprego imediato. Embora esse número pareça improvável ao autor,<sup>465</sup> o fluxo de italianos proveniente do Prata aumentou consideravelmente a presença italiana nas cidades rio-grandenses, particularmente na capital. Em 1893, havia cerca de seis mil italianos em Porto Alegre, que representavam então mais de 10% da população da cidade.<sup>466</sup> A maioria da comunidade italiana da capital era proveniente da Calábria, particularmente de Morano Calabro, mas também existiam toscanos, romanholos e gente proveniente de outras regiões da península.<sup>467</sup>

O grande número de italianos em Porto Alegre possibilitou o surgimento de inúmeros jornais que, entretanto circularam por pouco tempo. Em 1890 surgiram: *L'Italiano* e *L'Avvenire*. Entre 1891 e 1895 circulou o *Corriere Cattolico*, publicado em italiano pela mesma editora que publicava o jornal católico alemão *Deutsches Volksblatt*. Em 1895, surgiu o jornal *L'Italia*, seguido pelo *Progresso*, em 1897. Em 1902 apareceu o *Corriere Italiano*, que mudou o nome para *XX Settembre* em 1904, mas que deixou de circular no ano seguinte. Em 1906 foi lançado o jornal *Il Tempo* e, em

<sup>464</sup> Luiz Eugênio VÉSCIO. Op. cit., pp. 66-68.

<sup>465</sup> Angelo TRENTO. Op. cit., p. 82.

<sup>466</sup> Núncia Santoro de CONSTANTINO. “Italianidade(s): Imigrantes no Brasil Meridional”, in: Florence CARBONI e Mário MAESTRI (orgs.). *Raízes Italianas do Rio Grande do Sul*. Passo Fundo: UPF, 2000, p. 72.

<sup>467</sup> Angelo TRENTO. Op. cit., p. 98.

1913, *L'Araldo Coloniale*, o qual durou um ano. Ainda podem ser citados *Il Commercio Italiano*, *L'Eco delle Colonie*, *La Cometa*, *La Patria Italo Brasiliana*, *Favilla*, *La Frusta* e *La Verità*, este último editado pelo anarquista Arduino Lippi.<sup>468</sup>

Trento calculou em 53 o número dos jornais escritos em italiano publicados no Rio Grande do Sul entre 1880 e 1920.<sup>469</sup> Grande parte dos jornais citados era propriedade de maçons, os quais eram, entre os imigrantes, os intelectualmente melhor capacitados. Eles defendiam as posições liberais do Estado italiano, promovendo a comemoração das datas nacionais italianas entre os imigrantes, o que era motivo de constantes atritos com o clero ultramontano. A maioria desses jornais teve vida curta, já que pouco refletiam os interesses da comunidade, devendo-se acrescentar ainda que raros imigrantes conheciam o idioma italiano, já que na comunicação com a família se serviam de dialetos regionais enquanto utilizavam o português na comunicação com os membros de outras comunidades existentes na cidade.

Entretanto, dois jornais porto-alegrenses destacaram-se pela longevidade da sua publicação: *Stella d'Italia* e *La Patria Italo Brasiliana*. O periódico *Stella d'Italia*, fundado em 30 de março de 1902, circulou até 1925. Esse jornal era dirigido por Adelchi Colnaghi e contou com o apoio das sociedades italianas de Porto Alegre e da sociedade *Principe di Napoli*, de Caxias do Sul. Colnaghi era membro em grau terceiro da loja maçônica “Ausônia”, aberta em Porto Alegre em 1895 e fechada em 1903,<sup>470</sup> o que lhe acarretou uma constante oposição dos periódicos católicos, que acusavam seu jornal de divulgar idéias maçônicas. O periódico *La Patria Italo Brasiliana* surgiu em 1912. Desde 1916 passou a publicar anualmente um almanaque, no qual, além de informações úteis, que iam do ensino de técnicas agrícolas ao cuidado com a saúde, celebrava a memória dos heróis nacionais da Itália e do Brasil. O último número do almanaque, que pudemos localizar, é de 1931. Esta, porém, pode não ser a data final da sua publicação.

Se, em Porto Alegre dominavam os periódicos que divulgavam o liberalismo anticlerical italiano, na região colonial os jornais católicos se fizeram presentes, sobretudo com o apoio do clero regular. O padre trentino João Batista Fronchetti

<sup>468</sup> Abel MORETTO. “Imprensa em Língua Italiana (1890-1914)”, in: *Encyclopédia Rio-Grandense*. 2<sup>a</sup> ed. Porto Alegre: Sulina, s/d, v. 2, pp. 285-289.

<sup>469</sup> Angelo TRENTO. Op. cit., p. 185.

<sup>470</sup> Stella BORGES. *Italianos: Porto Alegre e Trabalho*. Porto Alegre: EST, 1993, pp. 41-45.

comprou o jornal *La Libertà*, fundado pelo pároco de Caxias do Sul, Carmine Fasulo, em 1909, e transferiu suas instalações para Garibaldi, mudando o nome do periódico para *Il Colono Italiano*. Talvez não seja coincidência que Fronchetti tenha resolvido chamar seu jornal com o mesmo nome do periódico editado pelo padre Nosadini em Caxias do Sul no ano de 1898. Tal como Nosadini, Fronchetti procurava divulgar as idéias intransigentes do ultramontanismo. Os capuchinhos também se inseriam nessa corrente ideológica e por isso não tardaram em apoiar a nova publicação. Desde 1902, os capuchinhos pretendiam criar um jornal, mas, com a criação do *Colono Italiano* resolveram apoiar a iniciativa do padre Fronchetti, ao assumir as funções paroquiais do sacerdote, a fim de permitir-lhe total dedicação ao jornal.<sup>471</sup>

Os capuchinhos foram pioneiros na imprensa católica no Brasil. Aos frades do Rio de Janeiro se deve a divulgação do primeiro jornal aqui publicado em italiano e português, *La Croce del Sud*, de 1765. O jornal, que durou poucos anos, “*si occupava esclusivamente di propaganda religiosa*”. Nos primeiros anos do século XX, houve uma efêmera tentativa de manter um jornal em língua italiana em São Paulo. Os capuchinhos viam na imprensa um meio eficaz de ação religiosa e, ao menos indiretamente, política.<sup>472</sup>

Em 1911, *Il Colono Italiano* esclareceu sua posição a respeito da política de italianidade. Criticou o chauvinismo de certos indivíduos que negavam o poder das autoridades do país de adoção sobre os imigrantes, mas também criticou o espírito de desconfiança do governo brasileiro com relação às escolas subvencionadas pelo consulado italiano. Do ponto de vista econômico, defendia o favorecimento do intercâmbio com a Itália e a fixação de capitais italianos no Brasil.<sup>473</sup> O jornal declarava-se favorável à integração do imigrante ao novo país, mas não descuidava das ligações sentimentais com a pátria de origem. Em novembro do mesmo ano, publicou na primeira página a lista dos soldados feridos e mortos na guerra ítalo-turca.<sup>474</sup> Embora a manutenção da posição antiliberal levasse o jornal a constantemente criticar o governo italiano, durante a guerra contra os turcos ele imitou a posição nacionalista adotada

---

<sup>471</sup> Bernardin D'APREMONT e Bruno de GILLONNAY. Op. cit., p. 187.

<sup>472</sup> Pedro Garcez GHIRARDI. Op. cit., p. 24.

<sup>473</sup> *Il Colono Italiano*. Garibaldi, 18/03/1911, in: Thales de AZEVEDO. *Os Italianos no Rio Grande do Sul: Cadernos de Pesquisa*. Caxias do Sul: EDUCS, 1994, pp. 261-262

<sup>474</sup> *Il Colono Italiano*. Garibaldi, 18/11/1911, in: Thales de AZEVEDO. *Os Italianos no Rio Grande do Sul*. Op. cit., p. 279.

pelos católicos italianos e não se furtou em publicar versos que celebraram a vitória sobre a Turquia e a conquista da Líbia.<sup>475</sup>

Seguindo os ideais de seu fundador, os carlistas distinguiram-se pela política de preservação da italianidade entre os imigrantes italianos e seus descendentes no Rio Grande do Sul, através da assistência religiosa, do ensino da língua italiana nas escolas por eles fundadas e também através da imprensa, como recomendara o próprio Scalabrini: “Filhinhos; na América, para onde eu os envio em nome do Senhor, vocês terão que se dedicar a igrejas, escolas, hospitais, orfanatos e secretarias em favor dos nossos irmãos emigrantes, mas não esqueçam a imprensa! Onde não chegam vocês, chega o bom jornal, que pregará em nome de vocês”<sup>476</sup>.

Em 1913, os carlistas compraram o jornal *Bento Gonçalves*, fundado em 1910 na cidade homônima e publicado em português e italiano.<sup>477</sup> O jornal mudou de nome e passou a ser publicado somente em italiano. Em seu primeiro número, *Il Corriere d'Italia* apresentou seus objetivos: aumentar o conceito dos italianos entre os brasileiros através da promoção do decoro e da força moral entre os colonos, a fim de que a Itália se mostrasse “sempre, como é verdadeiramente, a antiga *mater gentium*, a Terra bendita que ao mundo inteiro sempre deu e ainda dá a sua larga e generosa contribuição de sangue, de braços, de pensamentos”.<sup>478</sup> O jornal apresentava aos seus leitores notícias vindas da Europa, com ênfase no que ocorria na Itália, mas também notícias da região colonial, da capital do estado e das comunidades católicas.

Em 1915, o padre carlista João Costanzo assumiu a direção do jornal. Através do *Corriere d'Italia*, Costanzo sustentou polêmicas contra o jornal *Stella d'Italia*, que divulgava o ideário dos liberais italianos em Porto Alegre, que ele chamava de “Stalla d’Italia” (estábulo da Itália), contra o Dr. Gino Battocchio, agente consular italiano, e também contra o jornal *Il Colono Italiano*, que ele denominava “Il Colono Austríaco”, porque, durante a Primeira Guerra Mundial, defendia a Áustria. Quando Costanzo foi censurado pelo bispo de Porto Alegre, D. João Becker, por alguns artigos escritos contra a Áustria preferiu perder o posto de diretor antes que ceder. A direção do jornal foi

<sup>475</sup> Emilio Franzina. “Pátria, Região e Nação”, in: Juventino DAL BÓ, Luiza H. IOTTI e Maria B. P. MACHADO (orgs.) Op. cit., pp. 42-43.

<sup>476</sup> João B. Scalabrini, in: Redovino RIZZARDO. *Raízes de um Povo*. Porto Alegre: EST, 1990, p. 188.

<sup>477</sup> Júlio LORENZONI. *Memórias de um Imigrante Italiano*. Porto Alegre: Sulina, 1975, pp. 224 e 245.

<sup>478</sup> “...sempre, come è veramente, l’antica *mater gentium*, la Terra benedetta che al mondo intero sempre dette e tuttavia porta il suo largo contributo e generoso di sangue, di braccia, di pensiero!”. *Il Corriere Italiano*. Bento Gonçalves, 26/07/1913.

então assumida pelo padre Carlos Porrini, que o dirigiu de 1917 a 1921, fazendo o número de assinantes passar de 800 para 3.000. Em substituição ao padre Porrini na direção do jornal em 1921 e ao padre Poggi na paróquia de Bento Gonçalves em 1925, assumiu o padre José Guido Foscallo, que deu prosseguimento à política de divulgação e preservação da italianidade desenvolvida pelos seus antecessores.<sup>479</sup>

Em 1921, na festa do sexto centenário da morte de Dante Alighieri, *Il Corriere d'Italia* apresentou o poeta como “*gloria italiana, cattolica, mondiale*”.<sup>480</sup> Apesar de ressaltar a nacionalidade italiana de Alighieri, o jornal não deixava de salientar sua catolicidade, anunciando que o papa queria estar à testa das homenagens, argumentando que respeitava à Igreja chamar seu o grande poeta. No ano seguinte, o jornal fez um violento ataque ao materialismo, ao positivismo e ao anticlericalismo, ressaltando o importante papel do clero em prol da civilização quando ela se viu ameaçada pelas invasões bárbaras e a sua atuação em defesa da população durante as guerras e epidemias.<sup>481</sup>

Se o clero ultramontano freqüentemente queixava-se de ser perseguido pelos maçons e liberais durante o Império, sob o regime republicano, inúmeras vezes eram os clericais que incitavam ao conflito. Em outubro de 1892, o cônsul italiano avisou seu governo dos constantes ataques feitos pelo jornal *Corriere Cattolico* à Itália. Segundo o periódico católico, o reino italiano era “uma espelunca de ladrões”. O mesmo não hesitara em qualificar Garibaldi de “cão”. Em 20 de setembro de 1895, o jornal católico alemão *Deutsches Volksblatt*, publicou uma série de insultos à Itália, chamada de “nação desprezível, baixa, torpe miserável”. Aos italianos, o periódico referia-se como “bandidos, homens sem moral, guiados por instintos vis”. Os italianos residentes em Porto Alegre procuraram a retratação do editor, que manteve sua posição, mesmo quando o cônsul intercedeu junto à autoridade policial. A ofensa exaltou particularmente os ânimos porque foi publicada no dia da tomada de Roma, que era a principal festa dos nacionalistas italianos. Na manhã de 29 de setembro um grupo de

<sup>479</sup> Redovino RIZZARDO. *Raízes de um Povo*. Porto Alegre: EST, 1990, p. 177 e segs.

<sup>480</sup> *Il Corriere Italiano*. Bento Gonçalves, 09/09/1921.

<sup>481</sup> *Il Corriere Italiano*. Bento Gonçalves, 13/01/1922.

cerca de 200 italianos, aos gritos de “morras aos jesuítas e ao Papa”, empastelou o jornal católico.<sup>482</sup>

Até a eclosão da Revolução Russa, em 1917, os principais inimigos dos jornais católicos eram os jornais ligados à maçonaria e ao liberalismo. Dentre eles, se destacava o jornal *Stella d'Italia*, de Porto Alegre, para o qual o clero era “a praga das colônias”.<sup>483</sup> Enquanto os jornais católicos, principalmente *Il Colono Italiano*, centravam seu interesse nas restrições impostas à Igreja católica pelo governo liberal italiano, o *Stella d'Italia* informava seus leitores sobre as desordens causadas pelos clericais na Itália. Em 1913, o jornal noticiou uma manifestação em Roma, onde, aos brados de viva o papa-rei e abaixo a Roma italiana, Garibaldi e Mazzini, os católicos enfrentaram os patriotas que davam vivas à pátria e a Garibaldi.<sup>484</sup> Já na década de 1920, o combate ao comunismo superou em virulência a luta contra a maçonaria, com a demonização do bolchevismo. “A Revolução Russa foi repassada ao imigrante como a vindia da ‘Besta’. O próprio Anti-Cristo encarnado em uma Nação Socialista”.<sup>485</sup>

Embora menos difundida que a imprensa em língua alemã, concordamos com Emilio Franzina quando ele diz que a imprensa em italiano não teve um papel secundário no contexto colonial,<sup>486</sup> apesar das queixas dos jornalistas. O edital do jornal *La Libertà* lamentava, em 1909, que existissem tantos obstáculos à imprensa italiana enquanto circulavam muitos jornais em alemão. Considerava uma vergonha que a língua de Dante não fosse tão conhecida como deveria, pois, além de contar com uma rica literatura, era muito próxima ao português.<sup>487</sup> Justamente a proximidade entre essas duas línguas neolatinas era uma das causas principais da preferência pelo português, que tinha a vantagem de ser a língua oficial do Brasil e que desde cedo influenciou o italiano falado no Rio Grande do Sul. Em suas anotações, Thales de Azevedo observou que

<sup>482</sup> Rodrigo Lemos SIMÕES e Núncia Santoro de CONSTANTINO. “Diversidade e Tensões: Porto Alegre no final do século XIX”, in: *Revista de Estudos Ibero-Americanos*. PUCRS, v. XXII, n. 1, junho, 1986, pp. 95-101.

<sup>483</sup> “la piaga delle colonie”, cf. *Il Colono Italiano*. Garibaldi, 11/02/1911, in: Thales de AZEVEDO. *Os Italianos no Rio Grande do Sul*. Op. cit., p. 259.

<sup>484</sup> *Stella d'Italia*. Porto Alegre, 25/09/1913.

<sup>485</sup> Loraine Slomp GIRON. Op. cit., 1994, p. 94.

<sup>486</sup> Emilio Franzina. “Pátria, Região e Nação”, in: Juventino DAL BÓ, Luiza H. IOTTI, e Maria B. P. MACHADO. (orgs.). Op. cit., p. 40, nota 55.

<sup>487</sup> *La Libertà*. Caxias do Sul, 14/08/1909, in: Thales de AZEVEDO. *Os Italianos no Rio Grande do Sul*. Op. cit., p. 250.

havia grande número de palavras portuguesas inseridas nos textos escritos em italiano nos jornais e nas atas das sociedades italianas.<sup>488</sup>

Crocetta relacionou o pequeno desenvolvimento da imprensa em italiano, que não acompanhou o desenvolvimento econômico das colônias, ao fato de a maioria dos imigrantes ser proveniente de regiões que haviam passado por largo período de domínio austríaco, o qual não teria demonstrado interesse em desenvolver a educação entre a população submetida. Se a acusação feita à Áustria pode ser contestada, outras razões podem ser apontadas. A utilização da imprensa para alimentar querelas pessoais, a incompetência e, por vezes, a imoralidade dos jornalistas parece melhor explicar a vida curta de muitos periódicos.<sup>489</sup> De fato, o uso do dialeto em lugar do italiano *standard* não chegou a prejudicar a imprensa católica, que só abandonou a língua italiana em detrimento do português durante a campanha de nacionalização promovida pelo Estado Novo.

### 2.2.3 - A Imposição de uma Moral Monacal

Em Alfredo Chaves, a *Società Italiana di Mutuo Soccorso Principe di Piemonte* era o principal reduto dos anticlericais. Como as demais sociedades italianas, promovia as festas nacionais italianas que tanto incomodavam o clero ultramontano. A presença dos capuchinhos na região também se fez notar pelo combate a essas celebrações, que eram julgadas uma afronta ao papado.<sup>490</sup> Ao contrário do que afirma Zagonel, de que “o italiano desconhecia o baile em suas festas”,<sup>491</sup> o que houve na realidade foi o enquadramento dos imigrantes dentro da moral monacal dos missionários. Sigamos o relato do padre Busata e do frei Stawínski para melhor observarmos o quanto as comemorações das datas italianas irritavam o clero ultramontano.

“A direção da ‘Società Italiana Principe di Piemonte’ era abertamente infensa às normas seguidas pela Igreja. Promovia sessões facciosas e bailes provocantes, chegando ao desatino de organizar uma reunião dançante em praça

<sup>488</sup> Thales de AZEVEDO. *Os Italianos no Rio Grande do Sul*. Op. cit., pp. 247-288.

<sup>489</sup> B. Crocetta. “Un cinquantennio di vita coloniale”, in: *Cinquantenario della Colonizzazione Italiana nel Rio Grande del Sul*. 2ª ed. Porto Alegre: Posenato Arte & Cultura, 2000, pp. 444-447.

<sup>490</sup> Félix F. BUSATA e Alberto Victor STAWÍNSKI. *Luis de la Vernaz: A Igreja em Colônias Italianas*. Porto Alegre: EST/Caxias do Sul: UCS, 1979, p. 45.

<sup>491</sup> Carlos Albino ZAGONEL. Op. cit., p. 68.

pública. Como era de esperar, o vigário não podia deixar de manifestar seu desdém por tal aberração. Os promotores, porém, dessa diversão escandalosa, levados pelo périfido propósito de melindrar o vigário, tiveram a desfaçatez de reprisar a bagunçada, na certeza de levar de vencida a atitude do vigário. Mas, longe de se indispor, o calmo e prudente vigário ganhou a batalha com silêncio e oração”.<sup>492</sup>

Na visão conservadora e puritana do clero ultramontano, os anticlericais fizeram uma dupla provocação à Igreja, pois à prática de um “pecado” (a comemoração do 20 de setembro), somava-se outro não menos grave: o baile. Vejamos o que escreve Bonfada: “É que a maioria do clero italiano sustentava uma linha severa e puritana com referência ao divertimento social, especialmente o baile, que era taxado de ‘sepulcro do pudor’, ‘caverna do diabo’, ‘fogueira de obscenidades’ e até de ‘celebração demoníaca’”.<sup>493</sup> De fato, o jornal *Il Colono Italiano*, em 6 de março de 1898, publicou um aviso de que deveria ser respeitada a recomendação do bispo para que os padres se recusassem a celebrar missas nas capelas que promoviam bailes públicos.<sup>494</sup>

A intensa pregação clerical contra os bailes sugere que os mesmos eram freqüentes na região colonial italiana. Já em 1888, a sede da colônia Caxias era descrita como um local de grande prosperidade, onde as casas toscas dos primeiros tempos cediam lugar a construções mais esmeradas. Aos domingos, festas animavam o povoado, atraindo gente de toda a colônia e até dos campos de cima da serra e de São Sebastião do Caí. Os divertimentos incluíam a freqüência aos cafés e aos botequins, acompanhar as bandas de música que percorriam as ruas e, de noite, ainda se podia freqüentar o teatro.<sup>495</sup> Fabris escreveu que três imigrantes da comunidade onde vivia, situada a cerca de dez quilômetros da sede da Colônia Caxias, eram conhecidos como *i balerini* (os bailarinos).<sup>496</sup>

<sup>492</sup> Félix F. BUSATA e Alberto Victor STAWÍNSKI. Op. cit., p. 45.

<sup>493</sup> Genésio BONFADA. Op. cit., p. 74.

<sup>494</sup> “E. E. R.ma il nostro Veneratissimo vescovo ha più volte raccomandato ai Sacerdoti di non recarsi a celebrare nelle Capelle ove si fanno balli pubblici, e, tale proibizione, ha avuto felice risultato. Noi speriamo che tale scandalo dei balli pubblici si toglierà posto del tutto e per conseguire ciò è necessario che tutti i Sacerdoti sieno concordi nell'eseguire i saggi ordini Vescovili”. *Il Colono Italiano*, Caxias do Sul, 06/03/1898.

<sup>495</sup> Terciane Ângela LUCHESE. *Relações de Poder*. Porto Alegre: Dissertação de Mestrado defendida na PUC-RS em 2001, pp. 105-106.

<sup>496</sup> Seriam eles: Marco Vencato, Antonio Vencato e Francesco Vencato. Cf. Carlin Fabris. “História de Conceição”, in: Luís A. DE BONI. *La Mérica*. Porto Alegre: EST/Caxias do Sul: UCS, 1977, p. 76.

Se os primeiros padres, em sua maioria liberais, não se preocuparam em controlar o lazer dos fiéis, mesmo porque muitos deles participavam ativamente das festividades, a situação mudou radicalmente com a chegada dos missionários. Durante sua permanência em Caxias do Sul, os palotinos destacaram-se pelo combate às festas patrocinadas pela sociedade italiana local, assim como na imposição de uma moral puritana que condenava o baile. Sigamos o relato do padre Henrique Vieter:

“De uma feita me encontrava numa capela para celebrar a festa da Assunção de Nossa Senhora. No dia seguinte, seria comemorado com toda a pompa o dia de São Roque, muito venerado pelos italianos [...] Na tarde da Assunção sentei no confessionário, esperando numerosas confissões, mas estranhei que só vieram alguns. Em contrapartida, pouco depois comecei a ouvir música de baile. Mandei-lhes dizer que não poderia haver baile; mas sem resultado. A música continuava e a dança também. Irritado, me dirigi para lá. Minha presença não perturbou ninguém, os pares continuaram a rodopiar. Aí minha ira explodiu. De um pulo estava junto ao gaiteiro. Arranquei-lhe o instrumento e joguei-o com violência ao chão, saltando pedaços por todo lado. Fez-se um silêncio de morte, e aí eu comecei meu sermão. Ameacei ir-me embora logo da capela, se o baile continuasse. No dia seguinte celebrariam São Roque sem o padre. E me retirei. Também o baile acabou. Noutro dia, muitos vieram confessar, fiz missa solene e sermão. Um sermão que não estudei muito, mas que foi um dos melhores da minha vida. Falei do escândalo, da terrível responsabilidade daqueles que afastam as pessoas do bem e lhes dão ocasião de pecado. O pobre colono que cedera a casa para o baile prometeu nunca mais repetir a concessão. [...] os padres jesuítas, com os quais pouco tempo depois me encontrei, contaram que também entre os imigrantes alemães era costume fazer baile quando chegava o padre a uma capela, e que, em consequência, rareavam as confissões. Se eu tivesse feito entre os alemães o que fiz entre os italianos, teria certamente levado uma sova”.<sup>497</sup>

O relato do padre Vieter nos mostra que os costumes festivos dos italianos não diferiam muito dos praticados entre os alemães, o que fica claro é que a resistência às imposições do clero foi maior entre os últimos. Em locais onde a presença do clero liberal impediu a imposição da moral monacal dos missionários, como em Bento Gonçalves, as festividades promovidas pelos colonos não sofreram restrições. Júlio Lorenzoni escreve em suas memórias que eram freqüentes as festas nas casas dos colonos, em geral em comemoração a casamentos e batizados. “Lá, a ordem era comer, beber, cantar e, por fim, dançar, sempre num ambiente da mais franca cordialidade e

---

<sup>497</sup> Padre Enrique Vieter, in: Genésio BONFADA. Op. cit., pp. 73-74.

alegria”.<sup>498</sup> O mesmo descreve que, antes de 1900, os divertimentos não se realizavam somente aos domingos, ocorrendo também durante a semana.<sup>499</sup> As festas não se restringiam aos particulares, sendo as associações italianas grandes patrocinadoras das mesmas. Lorenzoni relata uma festa campestre, organizada pela Sociedade Italiana Rainha Margarida, que, em 4 de fevereiro de 1912, durou até a noite, contando com a presença de uma banda que animava os presentes.<sup>500</sup>

A imposição de uma moral monacal pelos missionários só se deu pela insistência dos mesmos e nem sempre foi coroada de êxito. Na ex-colônia Silveira Martins, onde a era forte a atuação romanizadora dos palotinos, eles tiveram dificuldade em erradicar o costume do baile entre os colonos. Em 1931, quando se celebrou o segundo aniversário da paz celebrada entre a Igreja e o Estado italiano, celebrou-se uma missa solene na igreja de São Marcos, em Arroio Grande. Pozzobon queixou-se na ocasião: “Houve pouca afluência. Se fosse um baile, viria povo aos montões”<sup>501</sup>.

Se os missionários conseguiam sucesso em uma colônia, isso não queria dizer que os colonos levassem o puritanismo que lhes havia sido imposto para as novas colônias, que logo começaram a ser povoadas pelos filhos dos imigrantes. O padre Antonio Serraglia, da Congregação de São Carlos, escrevia ao seu superior a respeito dos colonos de Anta Gorda em 1907:

“São colonos em geral pouco, pouquíssimo praticantes da religião [...] São pobres e ao mesmo tempo, a maior parte, viciosos e pouco dados ao trabalho. Amam o divertimento, os jogos, e as vendas são freqüentadas todos os dias da semana; o que não acontece nas outras colônias. Aqui são quase todos filhos das famílias de colonos das velhas colônias, onde era fácil a vida e portanto pouco experientes do mundo e pretendem viver sem preocupações e com pouco trabalho e com muitos divertimentos. Em um mês ou pouco mais que me encontro aqui, três vezes nas vendas houve brigas, tirando do bolso e da bainha a faca; um ainda está de cama, e porque muito longe das autoridades, ficam impunes. Que diferença de Nova Bassano, de Encantado, de Monte Vêneto, etc. aqui! Da minha parte procuro usar toda a prudência possível. Estão contentes de ter um padre, ainda que haja tantos indiferentes e que não queiram concorrer à construção de uma igreja, alegando fúteis desculpas. Não freqüentam a igreja de jeito nenhum, de sacramentos nem se fala;

<sup>498</sup> Julio LORENZONI. Op. cit., p. 204.

<sup>499</sup> Julio LORENZONI. Op. cit., p. 161.

<sup>500</sup> Julio LORENZONI. Op. cit., p. 237.

<sup>501</sup> Zolá Franco POZZOBON (org.). Op. cit., p. 254.

das festas do Natal nesta parte não fiz trinta comunhões, tanto entre os homens como entre as mulheres...”.<sup>502</sup>

No relato do padre, vemos que a moral puritana era uma imposição do clero, não uma “qualidade natural” do colono italiano, como ficaria explícito mais tarde, quando se faria a reconstrução da história da colonização italiana através da criação de diversos mitos. Serraglia faz uma relação entre os colonos de Anta Gorda com os das colônias mais antigas, onde a os missionários já haviam imposto sua vontade. O fato de que a maioria dos colonos de Anta Gorda era proveniente das antigas colônias não significou que eles tivessem levado consigo o catolicismo romanizado para a nova colônia. Mais uma vez, fez-se necessária a atuação do clero nesse sentido. Para o padre Serraglia, sem a atuação do clero, os colonos retornariam à barbárie:

“Se nestes lugares faltassem os sacerdotes, os missionários, os nossos colonos italianos em um quarto de século, e garantisse que antes ainda, se reduziriam ao estado selvagem ou ao menos meio selvagem, sem religião, sem leis, sem civilidade, como em realidade o são os pobres nacionais (brasileiros) habitantes do imenso mato inexplorado, denominado ‘mato perso’, que vivem a vida animal: procriam crescem, vivem, morrem sem nenhum conhecimento do mundo civilizado. Eles se batizam a si próprios, celebram o matrimônio entre si e, fora isso, outra coisa não conhecem”.<sup>503</sup>

Os imigrantes trouxeram consigo uma forte ligação com a religião católica, como vimos no primeiro capítulo. Porém, mesmo na Itália a nova moral imposta pelo movimento de restauração católica ainda não havia sido completamente inserida entre os camponeses no momento da emigração em massa. De volta ao Vêneto, em 1905, o imigrante Andrea Pozzobon registrou em suas memórias as transformações que verificou:

---

<sup>502</sup> Carta do padre Serraglia ao padre Vicentini, 31/01/1909, in: Mario Francesconi. “Il contributo dei missionari scalabriniani...”, in: Gaetano MASSA (org.). Op. cit., p. 105.

<sup>503</sup> Carta do padre Serraglia ao padre Poggi, 13/11/1903, in: Mario Francesconi. “Il contributo dei missionari scalabriniani...”, in: Gaetano MASSA (org.). Op. cit., p. 93

“Há vinte ou trinta anos atrás, os moços reuniam-se nas pequenas praças das aldeias e, em coro, cantavam canções que serviam para manter viva a chama do amor à pátria. Hoje, nada. (...) Havia também o costume de se tocar gaita de vez em quando e dançar nas casas onde havia moças. Isso desapareceu. As batinas não o permitem. Os rapazes são verdadeiros frades que vivem com mais disciplina que os ocupantes dos mosteiros e as moças, quais freiras nos conventos”.<sup>504</sup>

Na pequena localidade de Casanagra, Pozzobon observou que os camponeses pensavam que não sofreriam os efeitos da tempestade que se anunciava, pois acreditavam que o seu pároco impediria o temporal. Para ele o fanatismo era maior na Itália que no Brasil: “No Brasil há muito menos fanatismo, e um padre, embora virtuoso ministro da religião e seja respeitado, a ele não se atribuem poderes sobrenaturais”.<sup>505</sup> Sobre a província de Treviso, observou: “fiquei admirado de ver a força moral que o clero exerce sobre a plebe de camponeses trevisanos”.<sup>506</sup> Em 2 de agosto, anotou em seu diário: “Quase nada a registrar, a não ser que um bêbado, mostrando-se fanfarrão, prorrompeu em horríveis blasfêmias. Se tivesse falado mal do papa, seria submetido a bastonadas, mas como pronunciou ignomínias contra o Ser Supremo, quase foi aprovado. Que religião está esse pessoal praticando? A sua, naturalmente”.<sup>507</sup> Resumiu então numa frase o que pensava do que estava a se passar no Vêneto de então: “A grande e imponente confraria vêneta não admite os leigos que não pensam como os reverendos”.<sup>508</sup>

Em 13 de agosto, o bispo de Treviso visitou Cavasagra, onde se realizou uma cerimônia solene para inaugurar o órgão da igreja. O prefeito, ex-anticlerical, foi receber o bispo: “Hoje o poderoso e o inimigo da religião devem adaptar-se às exigências do clero, o qual preparou o terreno para consolidar seu domínio e, trabalhando em silêncio, em nome da religião, concretiza esplendidamente seu desiderato”.<sup>509</sup> No dia 15, quando Andrea foi à missa, ainda pôde observar as bandeirolas que enfeitam as proximidades da igreja, nas quais predominavam o amarelo e o branco, as cores do papa. “Para evitar qualquer suspeita das autoridades civis submissas aos padres, frades e monges, as duas cores foram intercaladas com variações,

<sup>504</sup> Zolá Franco POZZOBON (org.). Op. cit., p. 108.

<sup>505</sup> Zolá Franco POZZOBON (org.). Op. cit., p. 122.

<sup>506</sup> Zolá Franco POZZOBON. Op. cit., p. 123.

<sup>507</sup> Zolá Franco POZZOBON. Op. cit., p. 151.

<sup>508</sup> Zolá Franco POZZOBON. Op. cit., p. 158.

<sup>509</sup> Zolá Franco POZZOBON. Op. cit., p. 159.

de maneira a não darem na vista e despertarem indignação de alguns patriotas que, por aqui, são mais raros que baleia em montanha”.<sup>510</sup>

Pozzobon pergunta-se então o porquê de semelhante situação. A resposta ele mesmo dá: o confessionário e a influência feminina: “As mulheres governaram e governam o mundo em todas as horas. As lágrimas de uma esposa fazem com que o esposo mude de partido político e também de opiniões religiosas. Os conúbios, em sua maior parte, entusiastas de idéias liberais há pouco tempo atrás, são hoje intransigentes em defesa do clero e se submeteriam a qualquer sacrifício para defender o poder temporal dos sucessores de São Pedro”.<sup>511</sup>

De fato, a estratégia de conquistar as famílias para a Igreja através das mulheres foi muito utilizada pelo clero também no Brasil. Os padres ameaçavam de excomunhão quem participasse da maçonaria e, dependendo do pregador, a excomunhão era extensiva aos familiares. A campanha antimaçônica movida pela Igreja Católica causou grande constrangimento às famílias que tinham maçons entre seus membros, já que era bastante comum que, apesar de maçons, os homens, suas esposas e filhos freqüentassem as missas. Para continuar a ser aceita na Igreja, a mulher precisava afastar o esposo da maçonaria. Mesmo quem não freqüentava a igreja podia sofrer pressões, como nas escolas, por exemplo. Como as escolas com a maior credibilidade eram dirigidas por padres e freiras, essa situação causava constrangimento aos pais que eram maçons.<sup>512</sup>

Por sua vez, os líderes maçons preocupavam-se com a cooptação de suas esposas pelos padres, acreditando que: “A superstição da mulher pode levá-la a exigir dele [do marido] o afastamento da Loja, quando não seja pedir-lhe abjuração, temerosa das penas do inferno”.<sup>513</sup> A fim de afastar as esposas da influência do clero, os membros do GORGS fundaram a Grande Associação de Senhoras, destinada às atividades de benemerência. Também garantiram às mulheres o ingresso livre nas festividades e nas sessões brancas das lojas.<sup>514</sup>

O combate à maçonaria obedecia a estratégias distintas, de acordo com a tradição do instituto religioso ao qual se filiavam os religiosos. Enquanto os

<sup>510</sup> Zolá Franco POZZOBON. Op. cit., p. 160.

<sup>511</sup> Zolá Franco POZZOBON. Op. cit., pp. 160-161.

<sup>512</sup> Luiz Eugênio VÉSCIO. Op. cit., pp. 207-208.

<sup>513</sup> Boletim do GORGS, 1900, ano 9, n. 3, p. 191, in: Eliane Lucia COLUSSI. Op. cit., p. 431.

<sup>514</sup> Eliane Lucia COLUSSI. Op. cit., pp. 431-435.

capuchinhos e os palotinos, dentro da visão ultramontana, preferencialmente ameaçavam com as torturas do inferno, os escalabrinianos também buscaram na promoção social dos colonos uma forma de liderá-los. De fato, a luta em favor do desenvolvimento das cooperativas também tinha por fim minar a influência da maçonaria. Na medida em que as cooperativas possibilitavam aos colonos escaparem dos atravessadores, que lucravam com as trocas comercias, elas contribuíam para diminuir o poder dos comerciantes, muitos dos quais eram maçons.

Em 1909, o padre Medicheschi fundou uma cooperativa que produzia queijos e salames em Monte Vêneto (Cotiporã). Às objeções do superior geral a propósito das cooperativas de Monte Belo e Monte Vêneto, o padre Rinaldi defendeu a atuação dos religiosos argumentando que, devido à falta de elementos dirigentes, era indispensável que os sacerdotes procurassem o bem material dos colonos, continuamente explorados pelos comerciantes, que pagavam pouco pelos produtos agrícolas e que cobravam muito pelos produtos que vendiam, especialmente o vestuário. Também advertia que os comerciantes e caixeiros formavam uma verdadeira seita no campo religioso e que era melhor criar antipatias passageiras entre os negociantes se assim se ganhava a simpatia do povo. A cooperativa de Monte Vêneto prosperou tanto que chegou a vender seus produtos em São Paulo. Seu desenvolvimento chamou a atenção do diretor geral da secretaria de agricultura do Rio de Janeiro. Convém observar que as iniciativas dos carlistas começaram antes das de Paternò, em 1911, considerado o pioneiro das cooperativas nas colônias italianas.<sup>515</sup>

Enquanto os carlistas buscavam o controle dos colonos através de iniciativas de cunho social que promoviam o desenvolvimento econômico das colônias, os palotinos destacaram-se pela implementação de um sistema normatizado profundamente marcado pelo ultramontanismo.

Com a separação entre os palotinos alemães e ítalo-brasileiros, em 1919, coube aos segundos a ex-Colônia Silveira Martins. Voltados exclusivamente aos colonos, os palotinos incentivaram a criação de associações devocionais que propagavam a devoção dos santos romanizados. Essas devoções inseriam o laicato numa religiosidade sacral e romanizada, destituindo-o de qualquer autonomia. Uma vez obtida a aprovação

---

<sup>515</sup> Mario Francesconi. “Il contributo dei missionari scalabriniani...”, in: Gaetano MASSA (org.). Op. cit., pp. 99-101.

episcopal, o padre fundava as associações devocionais na igreja matriz, nas capelas e nas escolas. Só depois convocava os leigos para concretizarem a resolução. A habilidade do sacerdote consistia em fazer crer aos colonos que as resoluções propostas para votação fossem feitas por eles. Através das associações e do confessionário, o padre controlava toda a comunidade paroquial. O projeto disciplinar dos palotinos orientava-se no lema beneditino “*ora et labora*”. O ideal monástico era assim aplicado aos leigos, que deveriam ocupar seu tempo exclusivamente com a oração e o trabalho. A única forma de lazer tolerada seriam as festas religiosas controladas pelo clero. Os sentidos deveriam ser vigiados e reprimidos para vencer as constantes tentações.<sup>516</sup>

O resultado da atuação intensiva das ordens e congregações religiosas na região colonial foi a formação de uma ética puritana, onde o celibato e a virgindade consagrada foram fortemente valorizados, criando-se uma espiritualidade marcadamente monacal. A rigidez moral desse tipo de espiritualidade manifestava-se na condenação aos bailes, controle sobre as conversas, não sendo tolerados assuntos referentes à sexualidade, e uma rígida separação entre os sexos por ocasião das cerimônias religiosas. Ao contrário das ordens religiosas do período colonial, que enfatizavam a contemplação e a oração, os institutos religiosos do século XIX ressaltavam as virtudes e os méritos do trabalho agrícola, desenvolvendo entre os colonos uma ascese do trabalho que, aliás, vinha ao encontro das próprias necessidades dos fiéis.<sup>517</sup>

Segundo Ianni, os colonos deram origem a um fenômeno muito importante: “a constituição, talvez, da primeira grande camada de pequena burguesia rural, extremamente conservadora em seu conjunto. São os pequenos proprietários, identificados com a propriedade, com a terra, com o trabalho, com a produção e que, por isso, desenvolveram uma visão relativamente conservadora em termos políticos e culturais”.<sup>518</sup> Na análise de Mário Maestri: “O catolicismo arraigou-se no meio colonial por razões estruturais profundas. Com suas raízes assentadas no patriarcalismo fundiário medieval, ele encaixa-se como uma luva às necessidades ideológicas da sociedade colonial, sustentando seus valores e diluindo suas contradições e assimetrias”.<sup>519</sup>

<sup>516</sup> Jérri Roberto MARIN. Op. cit., p. 151-158.

<sup>517</sup> Riolando Azzi. “O Catolicismo de Imigração”, in: Martin N. DREHER (org.). *Imigrações e História da Igreja no Brasil*. Aparecida: Santuário/CEHILA, 1993, p. 77.

<sup>518</sup> Octávio Ianni. “Aspectos políticos e econômicos da imigração italiana”, in: *Imigração Italiana: Estudos*. Porto Alegre: EST/Caxias do Sul: UCS, 1979, p. 15.

<sup>519</sup> Mário MAESTRI. *Os Senhores da Serra*. 2ª edição. Passo Fundo: UPF, 2001, p. 124.

Poderíamos acrescentar que, ainda que o catolicismo atendesse aos interesses da sociedade colonial, ele precisou ser reformado para agradar à hierarquia eclesiástica. O sucesso da empreitada entre os colonos foi tão grande que o ultramontanismo acabou por ser vinculado à etnia italiana. Segundo Marin: “O estereótipo religioso dos imigrantes e descendentes, que foi apologizado pela historiografia, foi construído pelos padres, ao longo de vários anos, no âmbito espiritual”.<sup>520</sup>

#### 2.2.4 - Um Celeiro de Vocações

A Igreja parece não ter se interessado em criar escolas italianas. Como vimos anteriormente, as tentativas dos jesuítas em implantarem escolas paroquiais, no estilo das que criaram entre os teuto-brasileiros, não foram coroadas de êxito. Exceções aconteceram a partir de iniciativas de párocos ligados ao sentimento de preservação da italianidade entre os colonos. Uma escola paroquial que ensinava em italiano foi criada em Caravaggio pelo padre escalabriniano Domenico Poggi. Em 1916, foi fundada uma escola paroquial que ensinava em italiano e em português na sede do distrito de São Marcos, que, como Caravaggio, também pertencia ao município de Caxias do Sul. Foi criada pelo padre Henrique Comagnoni, mas em 1923 a direção da escola foi assumida pelas Irmãs de São José. Ribeiro viu na iniciativa dos padres uma tentativa de construção de uma identidade coletiva de “colonos italianos católicos”.<sup>521</sup> Tal objetivo não era difícil de ser alcançado, uma vez que, segundo Azevedo, “na mente do colono a religião católica é identificada ou, quando menos, estreitamente relacionada com a cultura e a nacionalidade de origem”.<sup>522</sup>

Contudo, essas foram atitudes isoladas, já que a Igreja apostou nas escolas criadas pelas ordens religiosas européias que vieram ao Brasil para instaurar o projeto de Romanização. As escolas paroquiais foram muito mais importantes para outras etnias, especialmente para os alemães, que já tinham uma tradição de escola católica na Alemanha, onde o clero se inspirou na experiência escolar dos protestantes.<sup>523</sup> Em áreas

<sup>520</sup> Jérri Roberto MARIN. Op. cit., p. 147.

<sup>521</sup> Liane B. M. Ribeiro. “Escolas italianas em zona rural do Rio Grande do Sul”, in: Luis Alberto DE BONI (org.). *A Presença Italiana no Brasil*. Porto Alegre: EST, 1990, v. 2, pp. 571-574.

<sup>522</sup> Thales de AZEVEDO. *Italianos e Gaúchos*. Porto Alegre: A nação/IEL, 1975, p. 221.

<sup>523</sup> Lúcio KREUTZ. *O Professor Paroquial*. Porto Alegre: UFRGS/Florianópolis: EDUSC/Caxias do Sul: UCS, 1991, p. 35.

onde havia outras etnias nas proximidades, os colonos italianos matriculavam seus filhos nas escolas paroquiais existentes. Em Nova Palmira, até 1920, os filhos dos imigrantes italianos tiveram que freqüentar a escola alemã. A partir dessa data, o ensino era ministrado em alemão na parte da manhã e em italiano na parte da tarde.<sup>524</sup> Em São Marcos, os imigrantes poloneses foram os pioneiros na implantação de escolas paroquiais. Elas acabam por também serem freqüentadas pelos filhos dos imigrantes italianos, os quais tiveram de prender a ler e escrever em polonês, já que era essa a língua do ensino.<sup>525</sup>

Com a implantação da República, o ensino primário passou a contar com maior dedicação por parte do governo estadual, ao mesmo tempo em que surgia a preocupação com a assimilação dos imigrantes através da disseminação do ensino da língua portuguesa. Em 1905, só existiam quatro escolas italianas no município de Caxias do Sul e, cerca de vinte anos após, elas estavam em vias de extinção em toda a zona colonial, já que eram mal vistas pelo governo estadual e mal assistidas pelo consulado italiano.<sup>526</sup> Em princípios do século XX, Bento Gonçalves, que se destacara pelo número de escolas italianas, contava já com dezoito escolas estaduais, quatro municipais e dezesseis privadas, dentre as quais destacava-se a escola de Luigi Petrocchi, que veio para Bento Gonçalves como professor subsidiado pelo governo italiano e serviu de agente consular na região.<sup>527</sup> Em seu relatório, escrito em 1905, Petrocchi comenta o surgimento da resistência às escolas italianas por parte das autoridades republicanas:

“Quando, em 1901, foi fundada a escola ‘Petrocchi’ na vila de Bento Gonçalves, alguns procuraram obstaculizá-la de todas as maneiras, porque suspeitavam que nos auxílios que o governo italiano lhe garantira supunham esconder-se alguns fins políticos ocultos. Afirmavam que a existência de escolas italianas no Brasil era um grande empecilho para a formação e afirmação mais vigorosa da nacionalidade brasileira. Duvidavam que a nacionalidade e a soberania brasileira não viessem a ser abaladas pelo ensinamento da história e de línguas estrangeiras ministrado aos filhos de colonos italianos. Para eles, não se deveria estudar nada além da língua portuguesa. Em pouco tempo os temores

<sup>524</sup> Maria Lúcia Bettega. “Aspectos da história de Nova Palmira”, in: Juventino DAL BÓ, Luiza H. IOTTI e Maria Beatriz PINHEIRO (orgs.). Op. cit., p. 483.

<sup>525</sup> Alberto Victor STAWINSKI. *Primórdios da Imigração Polonesa no Rio Grande do Sul*. 2<sup>a</sup> ed. Porto Alegre: EST, 1999, p. 54.

<sup>526</sup> Loraine Slomp GIRON. Op. cit., p. 58.

<sup>527</sup> Vittorio BUCCELLI. *Un Viaggio a Rio Grande del Sud*. Milão: L. F. Pallestrini, 1906, p. 240.

desapareceram. Ninguém mais tentou opor-se à escola italiana, quando se percebeu que ela não era um foco de política hostil, mas um local onde se ensinava a amar a pátria de origem e a de adoção. Tal escola, juntamente com as outras, respondia à missão regeneradora da juventude, a qual, sem instrução, acabaria por viver uma existência brutalizada, e não constituiria um povo orgulhoso de bom nome de sua pátria de origem”.<sup>528</sup>

A educação pública no Rio Grande do Sul representava ¼ dos gastos estaduais e só passava para o segundo plano quando havia perigo de guerra, quando cresciam os gastos com a Brigada Militar. O governo rio-grandense destinou à educação uma parte bem maior da receita que seus congêneres dos estados de São Paulo e Minas Gerais. Começando em 1896, surgiram em menos de uma década quatro faculdades (Engenharia, Medicina e Farmácia), sob forte influência do positivismo, embora Love admita que positivismo era mais um enfeite que uma realidade. O Rio Grande do Sul tinha a taxa de alfabetização mais alta dentre todos os estados em 1890 (25,3%), que subiu para 38,8% em 1920 (9% a mais que SP e 14% mais alta que a média nacional). As maiores taxas de alfabetização estavam na região colonial. Em 1920, São Leopoldo tinha 62% de alfabetizados e Caxias contava com 46%.<sup>529</sup>

Contudo, o estado considerava como sua competência apenas o ensino primário, sendo que o secundário e superior eram deixados à iniciativa privada. A Igreja não considerou o ensino como prioridade nas comunidades italianas. Em 1925, os colégios e escolas católicas não passavam de 57. Na mesma época, havia 125 escolas públicas na ex-colônia Caxias, 52 em Bento Gonçalves e 58 em Garibaldi. Congregações dedicadas ao ensino como os irmãos maristas e as irmãs de São José buscavam clientela nas camadas médias e altas dos núcleos coloniais, enquanto os conventos e seminários recebiam considerável número de filhos de colonos. Escolas paroquiais foram criadas em Caxias, em 1921, para evitar que os jovens freqüentassem um colégio metodista em construção. Dez anos depois, quando o colégio metodista fechou, as sete escolas paroquiais também fecharam.<sup>530</sup>

Embora o número de escolas públicas crescesse consideravelmente desde a implantação do regime republicano, à freqüência à rede pública de ensino encontrava

<sup>528</sup> Luigi Petrochi (1905), in: Rovílio COSTA et alli. *As Colônias Italianas: Conde D'Eu e Dona Isabel*. Porto Alegre: EST, 1992, p. 81.

<sup>529</sup> Joseph L. LOVE. *O Regionalismo Gaúcho*. São Paulo: Perspectiva, 1975, pp. 109-139.

<sup>530</sup> Florence CARBONI. *Eppur si Parlano!* Passo Fundo: UPF, 2002, pp. 205-206.

dificuldades na resistência do clero ultramontano em aceitá-la. Como o ensino religioso não era prioridade na escola municipal, ela passou a ser combatida pela Igreja. Os pais que optavam pela escola pública para seus filhos enfrentavam dificuldades em freqüentar a igreja e receber os sacramentos.<sup>531</sup> Isso ocorria principalmente nas paróquias onde atuavam os padres de tendência ultramontana.<sup>532</sup> Luigi Petrocchi, observou que, em Garibaldi: “O governo mantém diversas escolas públicas em várias linhas; mas também aqui, como em outros lugares, tais escolas são pouco freqüentadas. Nossos colonos, quando decidem enviar seus filhos à escola, enviam-nos ao mestre italiano, o qual, fazendo também o ofício de sineiro e de sacristão, consegue sobreviver com parcimônia”.<sup>533</sup>

Enquanto as escolas católicas na região colonial italiana não atingiam o mesmo desenvolvimento que se observava na região colonial alemã, o estabelecimento de uma rede de colégios católicos por todo o Brasil objetivava cristianizar as elites. Pelo fato do ensino primário ser gratuito, a Igreja investiu no ensino secundário. “Durante toda a República Velha, expandiram-se seminários diocesanos, escolas católicas, estabelecimentos de ensino profissionalizantes, escolas para filhos de operários, escolas-asilos, convertendo a Igreja Católica na maior e mais importante empresária da rede de ensino privado no Brasil passando a exercer o controle sobre 70% das instituições em funcionamento no final dos anos 20”<sup>534</sup> Se foram criadas algumas escolas paroquiais por iniciativa do clero secular, coube às ordens e congregações a proliferação dos colégios católicos no estado. “Graças aos educandários confessionais - não tanto às paróquias - o Rio Grande do Sul, transformou-se num Estado católico à la européia”<sup>535</sup>.

No “Estatuto da Sociedade de Patronato”, organização leiga criada por Scalabrini para o auxílio de seus missionários, constava o seguinte objetivo relacionado à educação: “Abrindo escolas para ministrar aos filhos dos colonos, junto com os

---

<sup>531</sup> Maria Lúcia Bettega. “Aspectos da história de Nova Palmira”, in: Juventiono DAL BÓ, Luiza Horn IOTTI e Maria Beatriz MACHADO (orgs). Op. cit., p. 484.

<sup>532</sup> Leão XII afirmou em 1878 que: “Um dos maiores crimes é feito pelos pais que deixam seus filhos freqüentarem escolas areligiosas. Estes pais tornam-se indignos de participarem dos santos sacramentos”. in: Lúcio KREUTZ. Op. cit., p. 77.

<sup>533</sup> Luigi Petrocchi (1903), in: Rovilho COSTA et alli. *As Colônias Italianas: Conde D'Eu e Dona Isabel*. Porto Alegre: EST, 1992, p. 53.

<sup>534</sup> Jérri Roberto MARIN. Op. cit., p. 57.

<sup>535</sup> Luiz Alberto DE BONI e Rovilho COSTA. *Os Italianos do Rio Grande do Sul*. 2<sup>a</sup> ed. Porto Alegre: Vozes/EST/Caxias do Sul: UCS, 1982, p. 200.

primeiros rudimentos da fé, o ensino da nossa língua, do cálculo e da história pátria”.<sup>536</sup> De fato, os carlistas procuravam manter vivas entre os imigrantes não só a fé católica, mas também a língua e a cultura italianas, dentro do ideal de italianidade desenvolvido pelo seu fundador. As irmãs escalabrinianas, cuja fundação se deu em 1895, chegaram ao Rio Grande do Sul em 1915, onde colaboraram com os missionários na catequese, na educação e no atendimento a hospitais.<sup>537</sup> Outra Congregação feminina que prestou auxílio aos carlistas foi a Congregação do Imaculado Coração de Maria, fundada pela austríaca Bárbara Maix no Rio de Janeiro em 1849. Em 1917, os carlistas fundaram o Colégio Scalabrin em Guaporé além de escolas paroquiais em Nova Bréscia, em 1919, e Anta Gorda, em 1930.<sup>538</sup>

Os palotinos também se empenharam em chamar religiosas para ocupar-se da educação dos filhos dos imigrantes. Em 1892, as irmãs do Sagrado Coração de Maria abriram em Vale Vêneto um colégio onde atendiam os candidatos ao sacerdócio.<sup>539</sup> Este instituto religioso feminino se fez presente na maior parte da área controlada pelos palotinos, que também se empenharam em fundar escolas paroquiais onde o professor era o padre ou um leigo escolhido pelo padre e pelos fabriqueiros. Segundo Marin, “A importância da escola residia na instrução religiosa e na normatização dos indivíduos, pois exigia pontualidade, constância, diligência, obediência, resignação e respeito às autoridades. A romanização deveria atingir o cotidiano dos indivíduos, ou seja, na família, na escola, ou na igreja”.<sup>540</sup>

Os capuchinhos também viram no ensino religioso uma importante fonte de auxílio ao seu trabalho missionário nas colônias italianas. Porém a educação profana não deveria ser negligenciada a fim de que os imigrantes e seus descendentes não ficassesem numa posição intelectual inferior às outras etnias do Estado.

“Desde os primeiros tempos de seu ministério no Rio Grande do Sul nossos Padres compreenderam que uma das maiores necessidades das nossas colônias italianas era a instrução religiosa, sem descuidar da educação profana. A instruçõ

<sup>536</sup> João Batista SCALABRINI. Op. cit., pp. 118-119.

<sup>537</sup> Paolo Bortolazzo. “Presença scalabriniana entre os migrantes no Rio Grande do Sul: 1896-1919” in: Luis Alberto DE BONI (org.). *A Presença Italiana no Brasil*. Porto Alegre: EST, 1996, V. 3, p. 476.

<sup>538</sup> Redovino RIZZARDO. *Carlitas no Rio Grande do Sul*. Porto Alegre: EST/CIPAM, 1981, pp. 60 e segs.

<sup>539</sup> Genésio BONFADA. Op. cit., p. 217.

<sup>540</sup> Jérri Roberto MARIN. Op. cit., p. 142.

religiosa, sem a qual, dentro de duas ou três gerações, as populações teriam perdido o sentido da vida cristã, a instrução profana, para não deixar os queridos colonos numa situação de inferioridade social, o que teria sido, para eles, fonte das mais funestas consequências no plano temporal e espiritual”.<sup>541</sup>

Os capuchinhos iniciaram então uma busca entre as congregações francesas destinadas à educação. Para atender à educação masculina, os capuchinhos apelaram aos maristas e lassalistas, que chegaram ao Rio Grande do Sul no início do século XX. Em 1900, deu-se a chegada das irmãs de São José de Moûtiers a Garibaldi. Logo as irmãs expandiram sua rede de escolas por boa parte da região de colonização italiana (especialmente na área sob controle ou influência dos capuchinhos) e mesmo fora dela. Aonde as irmãs chegavam eram recebidas com festas que mobilizavam toda a comunidade, pois a criação de uma escola era um importante fator de progresso e prestígio para a mesma. A presença das irmãs garantiu o crescimento das vocações entre as meninas, como se constata através da leitura da carta que a Superiora Provincial escreveu à Superiora Geral de Moûtiers, em 1902:

“Sua família de Conde d’Eu, Veneranda Madre, se desenvolve assaz rapidamente: conta na Província com 50 filhas, incluindo as postulantes, cuja vestição se realizará dia 6 de janeiro próximo. Vale dizer que recebemos, já, 37 italianas ou brasileiras: as 4 primeiras emitiram os votos, temporários, dia 2 de fevereiro de 1902”.

“Estas jovens, educadas, em sua maioria, num ambiente onde a religião ocupa o primeiro lugar, trazem um fundo raro de fé e de piedade, enquanto que sua cultura intelectual é quase nula. Poucas são alfabetizadas, quando chegam; contudo, sua inteligência as torna aptas ao estudo; várias das nossas noviças podem se expressar verbalmente, ou por escrito, em 3 línguas: italiano, português e francês. Elas nos são muito afeiçoadas e só desejam se dedicar a Deus, na Congregação, onde encontram tantas vantagens”.<sup>542</sup>

---

<sup>541</sup> Bernardin D’APREMONT e Bruno de GILLONNAY. Op. cit., p. 165.

<sup>542</sup> Carta da irmã Margarida de Jesus à Superiora Geral, in: Bernardin D’APREMONT e Bruno de GILLONNAY. Op. cit., p. 177

Pode-se observar que o objetivo principal das irmãs de São José não era a instrução, mas sim a criação de vocações entre as meninas. O mesmo procedimento se deu entre os religiosos que se dedicaram ao ensino dos meninos. Enquanto na região colonial alemã a escola paroquial visava atender a todos os filhos dos colonos, os colégios católicos criados na região colonial italiana buscavam a instrução dos filhos da nascente burguesia e das classes médias. Para os filhos dos agricultores o acesso à educação só era possível através do ingresso num instituto religioso, já que as escolas paroquiais eram poucas e não atendiam as comunidades mais distantes.

O sucesso que os institutos religiosos tiveram na atração dos filhos dos imigrantes pode ser explicado por diversos fatores. Nas comunidades camponesas do sul do Brasil, as atividades econômicas eram desempenhadas pela mão-de-obra familiar, com a distribuição das tarefas de acordo com o sexo e a idade dos membros da família. Quanto maior o número de filhos, maior a força de trabalho disponível. O alto nível de natalidade era francamente incentivado pela Igreja. Pregadores católicos afirmavam que famílias mais numerosas contavam com mais auxílio divino, crença que permaneceu entre as famílias italianas por longo período.<sup>543</sup> Enquanto na Itália a pregação natalista do clero atendia interesse dos latifundiários, no Rio Grande do Sul interpretava a necessidade da economia colonial, que precisava de braços no trabalho agrícola.<sup>544</sup>

Porém, ao mesmo tempo em que a alta taxa de natalidade aumentava a mão-de-obra familiar, criava a ameaça da excessiva fragmentação da terra. A vocação religiosa era uma estratégia para diminuir o número de herdeiros. O pagamento dos estudos corresponderia à parte que cabia ao filho na sua herança. Mesmo entre os que dispunham de melhor situação econômica, como os pequenos comerciantes e os donos de madeireiras, os seminários garantiam uma boa educação aos filhos, já que os seminários e conventos representavam a única possibilidade de acesso à cultura.<sup>545</sup> De fato, nos seminários católicos a educação dada aos filhos dos colonos tinha o mesmo nível do reservado aos filhos da aristocracia agrária mercantil.<sup>546</sup>

A catequese, as associações religiosas e os grupos de coroinhas contribuíam para preparar o jovem para ingressar na vida religiosa. Religiosos visitavam as famílias,

<sup>543</sup> Maria Lúcia Bettega. “Aspectos da história de Nova Palmira”, in: Juventino DAL BÓ, Luiza Horn IOTTI e Maria Beatriz MACHADO (orgs). Op. cit., p. 486.

<sup>544</sup> Mário MAESTRI. *Senhores da Serra*. 2<sup>a</sup> ed. Passo Fundo: UPF, 2001, pp. 84-88.

<sup>545</sup> Marilda R. G. C. G. SILVA. Op. cit., pp. 138 e segs.

<sup>546</sup> José Hildebrando Dacanal. “Imigração e a História do Rio Grande do Sul”, in: *Imigração Italiana: Estudos*. Porto Alegre: EST/Caxias do Sul: UCS, 1979, p. 180.

facilitando e incentivando as vocações; trabalho que também era desempenhado por leigos, professores e catequistas. É importante também ressaltar o papel das Santas Missões que visitavam as colônias, causando um forte efeito entre os colonos, já que enfatizavam em seus sermões a necessidade de salvação individual da alma. O interesse do clero em aumentar seus quadros correspondia à busca de muitos meninos e meninas que viam na vida nos seminários e conventos uma tentativa de fuga do trabalho árduo e da pobreza vivida na família. Os padres recrutadores sabiam disso e acenavam com a possibilidade de acesso a jogos no seminário, principalmente do futebol, enquanto as meninas eram atraídas pela perspectiva de afazeres como música, leitura e trabalhos manuais. Os que não demonstrassem aptidão para os estudos eram indicados para serem irmãos leigos, o que não era do agrado dos meninos, porque essa função não gozava do mesmo prestígio que a de padre.<sup>547</sup>

Não é, pois, de admirar que o sonho de muitos filhos de colonos era o de pertencer ao clero, não só devido aos poderes sobrenaturais que julgavam poder alcançar através do sacerdócio, como também à ascensão social que isso representava, sendo que essa era a única forma de ingresso à vida intelectual, representada pelo acesso aos conventos e seminários. Ter um filho clérigo era a maior fonte de alegria e prestígio para um colono, mas nem todos eram aceitos na vida religiosa: “Ser padre ou freira tinha seu preço: só os melhores das melhores famílias. Os meninos deviam ser graciosos, sãos, inteligentes. Deficientes de qualquer tipo estavam fora de discussão”.<sup>548</sup>

Segundo Silva: “Além de motivo de prestígio e status para a família, a vocação religiosa representava um meio de preservar a pequena propriedade, evitando o excessivo parcelamento do lote colonial, que tornaria inviável a reprodução da sociedade camponesa. É importante ressaltar, também, que já na Itália a entrada de um dos filhos no baixo clero era uma estratégia muito utilizada de afastar os filhos da herança”.<sup>549</sup> Dessa contingência de fatores surgiu a fama de o Rio Grande do Sul ser o celeiro das vocações no Brasil. Mas, como bem observou De Boni, “não era propriamente o Rio Grande do Sul que fornecia tantos padres e religiosos ao país: era a

---

<sup>547</sup> Marilda R. G. C. G. SILVA. Op. cit., pp. 195-218.

<sup>548</sup> “Essere prete o suora aveva il suo prezzo: solo i migliori delle migliori famiglie. I bambini dovevano essere graziosi, sani, intelligenti. Deficienti di qualsiasi tipo erano fuori discussione”. V. TOMELIN, in: Renzo M. GROSSELLI. *Vincere o Morire*. Trento: Provincia Autonoma di Trento, 1986, p. 510.

<sup>549</sup> Marilda R. G. C. G. SILVA. Op. cit., p. 103.

zona colonial. Mais precisamente a zona agrícola da colônia, pois, mesmo nesta, o número de vocações provenientes da cidade foi sempre reduzido”.<sup>550</sup>

A conjunção de fatores que levou muitos filhos de colonos a ingressarem na vida religiosa e no sacerdócio foi responsável pelo aumento do clero formado no Rio Grande do Sul. Em 1913 o seminário diocesano tinha cento e quarenta alunos provenientes de todo o Estado e de Santa Catarina. Em 1917, eram 270; em 1925, 370 alunos e em 1937 eram 500 alunos.<sup>551</sup> Em 1925, dos 80 seminaristas do seminário maior, mais da metade era de origem alemã e mais de um terço de origem italiana, quase o mesmo percentual se encontrava no seminário menor, que tinha 272 seminaristas.<sup>552</sup>

## 2.2.5 - D. João Becker e o Apogeu da Romanização

D. João Becker nasceu em Wintersbach, em St Wendel, Alemanha, em 1875 e veio muito pequeno para o Rio Grande do Sul, estabelecendo-se em São Vendelino. Foi ordenado sacerdote em 1896. Mais tarde, foi nomeado pároco do Menino Deus, em Porto Alegre, onde permaneceu até 1906, quando foi designado para o cargo de cônego honorário da catedral de Porto Alegre. Assumiu depois a diocese de Florianópolis, de 1908 a 1912. Administrou o arcebispado de Porto Alegre de 1912 a 1946, período no qual enfrentou conjunturas muito dificeis: duas guerras mundiais, um sistema de governo inspirado pelo positivismo que dominou o estado até 1930, a revolta de 1923, que contestou o domínio do presidente do estado, Borges de Medeiros, a Revolução de 1930, com a ascensão de Getúlio Vargas ao poder, e a ditadura do Estado Novo, implantada em 1937.<sup>553</sup>

Se seu antecessor manifestou receio em aproximar-se da elite rio-grandense, de inspiração positivista, Becker avaliou os ganhos políticos que poderia tirar de uma aproximação com os detentores do poder.<sup>554</sup> Os discursos de D. João Becker

<sup>550</sup> Luis Alberto DE BONI. “O Catolicismo da Imigração: Do Triunfo à Crise”, in: José H. DACANAL. RS: *Imigração & Colonização*. 2<sup>a</sup> ed. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1992, p. 243.

<sup>551</sup> Jérri Roberto MARIN. Op. cit., p. 100.

<sup>552</sup> Gianfausto Rosoli. “Il ruolo della Chiesa tra gli emigrati italiani in Rio Grande do Sul”, in: Gaetano MASSA (org.). *Contributo alla Storia della Presenza Italiana in Brasile*. Roma: Istituto Italo-Latino Americano, 1975, p. 67.

<sup>553</sup> Artur César Isaia. “D. João Becker e o crescendo autoritário dos anos 30”, in: Martin N. DREHER (Org.). *500 Anos de Brasil e Igreja na América Meridional*. Porto Alegre: CEHILA/EST, 2002, p. 81

<sup>554</sup> René Gertz. “D. João Becker e o oportunismo político”, in: Martin N. DREHER (Org.). *500 Anos de Brasil e Igreja na América Meridional*. Porto Alegre: CEHILA/EST, 2002, pp. 99-103.

demonstravam a clara intenção de assegurar para a Igreja uma posição definida e respeitada perante a sociedade laica. Tinha convicção de que a Igreja devia estar bem perto do poder para que ele pudesse assegurar-lhe uma posição privilegiada. A aproximação foi bem recebida pelas autoridades civis e militares do Rio Grande do Sul, que também tinham a intenção de favorecer uma convivência pacífica e de colaboração em assuntos de interesse comum entre Estado e Igreja. Na posse de D. João Becker, o vapor no qual vinha de Rio Grande foi recebido por uma comissão de recepção, embarcada em dois vapores, que deixaram o cais do porto da capital para receber a embarcação do bispo. Na cerimônia de posse, o pálio sob o qual o arcebispo passou em procissão, foi sustentado por importantes figuras da administração civil e militar. Dois dias após a posse, D. João Becker cumprimentou as autoridades estaduais e federais em sua primeira carta pastoral. Na posse de Borges de Medeiros no governo do estado, em 25 de dezembro de 1913, o arcebispo foi convidado de honra.<sup>555</sup>

D. João Becker governava de maneira monárquica e autocrata. Era intransigente com relação ao menor indício de contestação à sua autoridade. Controlava até em minúcias a disciplina do clero e dos católicos. O arcebispo via a Igreja como um exército em perpétua luta contra o mal, chefiada por Jesus Cristo e tendo como lugar-tenente seu governante visível, o Papa. “Sendo a Igreja comparada a um Exército, a vitória deste seria impossível se os seus membros ‘resistissem ou recusassem obediência, por exemplo, os soldados aos capitães, e estes, aos chefes superiores’. Assim, igualmente, o triunfo da Igreja Católica ficaria ameaçado se os leigos ‘recusassem obediência devida aos sacerdotes, estes aos Bispos e os Bispos ao Papa’”.<sup>556</sup>

A formação do clero mereceu atenção especial do arcebispo. Uma das primeiras providências administrativa de D. João Becker foi transferir o seminário arquidiocesano de Porto Alegre para São Leopoldo e confiar a formação do clero aos jesuítas. Ao assumir a diocese de Porto Alegre, Becker não reconheceu a renovação do contrato assinado por seu antecessor, que deixava a direção do seminário diocesano aos capuchinhos. O novo arcebispo destinou os frades ao serviço social, que funcionaria no

<sup>555</sup> Arthur B. Rambo. “D. João Becker, Perfil de um bispo rio-grandense”, in: Martin N. DREHER (org.). *Populações Rio-Grandenses e Modelos de Igreja*. São Leopoldo: Sinodal/Porto Alegre: EST, 1998, pp. 226-240.

<sup>556</sup> Artur César Isaia. “D. João Becker e o crescendo autoritário dos anos 30”, in: Martin N. DREHER (Org.). *500 Anos de Brasil e Igreja na América Meridional*. Porto Alegre: CEHILA/EST, 2002, p. 83.

edifício onde funcionava o seminário, sendo este transferido para o antigo colégio dos jesuítas em São Leopoldo, que assumiram a sua direção. Apesar de D. João Becker louvar em público a atuação dos capuchinhos na direção do seminário, eles se sentiram magoados pelo cancelamento do contrato e pela sua substituição pelos jesuítas. Não faltou quem visse na atuação do arcebispo um sentimento nacionalista. Segundo o testemunho dos frades: “O povo também se mostrava exasperado, acusando o Arcebispo, de origem alemã, de perseguir os Capuchinhos, de raça latina, para favorecer os Jesuítas, de raça alemã”.<sup>557</sup> Mesmo dentro da Igreja, tudo indica que o catolicismo não foi suficientemente forte para apagar as veleidades nacionalistas do clero.

D. João Becker aproveitou-se da legislação positivista vigente no Rio Grande do Sul para criar uma rede de escolas católicas por todo o estado. A constituição estadual previa que o ensino primário deveria ser oferecido pelo poder público, mas deixava o secundário nas mãos da iniciativa privada. Becker mantinha boas relações com Borges de Medeiros e houve muitos casos de ajuda pessoal de Borges às obras patrocinadas pela Igreja. O arcebispo aproveitou a oportunidade para formar uma intelectualidade católica e intensificar a presença da Igreja na sociedade. As elites foram o público alvo na retomada da posição privilegiada da Igreja Católica dentro do Estado brasileiro. O catolicismo tradicional do povo deveria ser reformado de acordo com os moldes da Romanização. A ampliação da rede católica de ensino colaborava para formar leigos capazes de se opor ao positivismo e à maçonaria.<sup>558</sup> Na década de 1920, a Igreja já contava com uma elite intelectual que fazia sua a causa católica, assim como dispunha de um numeroso laicato, tanto no meio urbano como no meio rural. “A ideologia católica já estava completamente assimilada pela maioria da população do Rio Grande do Sul, que a exteriorizava publicamente”.<sup>559</sup>

Véslio viu na atitude de D. João Becker, durante crise de 1923, uma hábil manobra que lhe permitiu fazer o papel de interlocutor entre as duas partes em conflito. Enquanto o arcebispo conseguiu manter uma posição de equilíbrio entre Borges de Medeiros e Assis Brasil, a maçonaria, excessivamente comprometida com o PRR entrou em crise. O GORGs não acreditava na continuidade do conflito e não desejava que o assunto fosse debatido em suas lojas, a fim de impedir que as divergências partidárias

---

<sup>557</sup> Bernardin D'APREMONT e Bruno de GILLONNAY. Op. cit., p. 34.

<sup>558</sup> Luiz Eugenio VÉSCIO. Op. cit., pp. 186-205.

<sup>559</sup> Jérri Roberto MARIN. Op. cit., 101-102.

minassem a união entre os maçons. O PRR esperava apoio do GORGS, mas a grande maioria das lojas maçônicas apoiava Assis Brasil. A incapacidade de articular uma proposta que oferecesse alternativas em caso de vitória dos opositores contrastou com a atitude de Becker, que mesmo mantendo um estreito contato com o governo do estado, conseguiu posicionar a Igreja de maneira a garantir as portas abertas a um possível futuro sem Borges de Medeiros. Enquanto o GORGS preocupou-se em frisar que não era indiferente ao conflito, mas respeitava as posições de seus membros, o arcebispo de Porto Alegre escreveu uma carta pastoral conclamando as partes em luta a encerrar o confronto, oferecendo-se como mediador.<sup>560</sup>

Ao monopolizar e tutelar a maçonaria local, o PRR debilitou a ação maçônica.<sup>561</sup> Enquanto a maçonaria enfraquecia, a Igreja Católica se firmava. Nos púlpitos, nas associações religiosas, nas escolas, na imprensa e no convívio direto com os paroquianos o clero apoiava o PRR, pregava obediência e submissão às autoridades civis e ao Estado e direcionava o voto aos candidatos do governo que fossem comprometidos com a causa católica. Enquanto no meio rural do Rio Grande do Sul, nas colônias se havia formado um ‘clima de cristandade’, no meio urbano a ofensiva católica concentrou-se na sensibilização do público masculino, principalmente das elites. O estabelecimento de uma rede de colégios católicos e de associações devocionais que cobria todo o estado objetivava formar uma geração de leigos comprometidos com os valores e com a causa católica. A associação entre a Igreja e o Estado impulsionou o projeto de restauração católica, na medida em que ambos procuravam disciplinar a sociedade e formar cidadãos e fiéis que fossem ordeiros, laboriosos, pacíficos e adaptados à ordem social e política vigente.<sup>562</sup>

Na década de 1920, era já patente o fracasso da maçonaria em implantar uma rede de ensino destinada à elite e à educação dos filhos de seus associados. Dificuldades financeiras e o reduzido número de alunos foram os principais responsáveis pela curta duração da maior parte das escolas fundadas sob os auspícios da maçonaria, que dificilmente funcionavam por mais de três anos consecutivos. As tentativas de iniciar os professores nos rituais maçônicos também não foram coroadas de êxito, pois, em virtude dos baixos salários que recebiam, poucos podiam pagar as despesas exigidas

<sup>560</sup> Luiz Eugenio VÉSCIO. Op. cit., pp. 189-201.

<sup>561</sup> Helga I. L. Piccolo. “Alemães e italianos no Rio Grande do Sul”, in: Luis A. DE BONI (org.) *A Presença Italiana no Brasil*. Porto Alegre: EST, 1990, v. 2, p. 572.

<sup>562</sup> Jérri Roberto MARIN, Op. cit., pp. 96-97.

pela iniciação. O maior empreendimento da maçonaria na educação foi a fundação do Ginásio Pelotense, em 1902. Porém, em 1917 ele passou para a administração do município de Pelotas.<sup>563</sup>

O esforço da maçonaria em combater expansão da rede de escolas religiosas foi sabotado pelos próprios membros da instituição, que matriculavam seus filhos nos colégios católicos. A distância entre o discurso e a prática de grande parte dos maçons foi criticada pelo GORGS: “Grande número de maçons mandam seus filhos para tais colégios, enquanto que nas lojas dizem que é necessário combater o jesuitismo. Desculpam-se alegando que faltam estabelecimentos onde se possa internar uma criança, o que é falso, pois não faltam em Porto Alegre, estabelecimentos modelos, como o de Montanha, Conseil, Fitzgerald e outros”.<sup>564</sup>

O enfraquecimento progressivo da maçonaria, que até então servia como elemento de ligação entre seus iniciados e as organizações de poder do Estado através do favorecimento de seus membros, foi constante à medida que a força da Igreja aumentava. “Um exemplo que ilustra o novo status da Igreja Católica pode ser encontrado na carta que o maçom Eulálio Nieves, da loja Luz e Trabalho, de Santa Maria, escreve em 1931 ao GORGS, na qual pede que a maçonaria interceda em favor de sua filha Clélia Nieves, conseguindo para ela uma nomeação como professora na cidade de Santa Maria. É um fato novo, que até então não havia aparecido nas correspondências. Eulálio alerta que o ‘padre Caetano está trabalhando para uma grei do mesmo’”.<sup>565</sup>

### **2.3 - Integração versus Italianidade**

Enquanto a Igreja preocupava-se em regrar a prática religiosa dos colonos, procurando criar uma identidade coletiva católica que se opunha à pregação liberal e laica dos nacionalistas italianos, com a implantação da República, aumentou a preocupação das autoridades brasileiras com a assimilação dos estrangeiros. A primeira autoridade italiana a visitar as colônias, depois da implantação do regime republicano, teve o desprazer de ouvir João José Pereira Parobé, secretário de obras públicas do Rio

---

<sup>563</sup> Eliane L. COLUSSI. Op. cit. pp. 441-448.

<sup>564</sup> Boletim do GORGS, 1889, ano 8, n. 7, p. 56, in: Eliane L. COLUSSI. Op. cit. pp. 451.

<sup>565</sup> Luiz Eugenio VÉSCIO. Op. cit., p. 204.

Grande do Sul, declarar-lhe que o estado se interessava pela continuação da corrente imigratória,<sup>566</sup> salientando que: “se este imigrante for italiano, tanto mais fácil se tornará nosso intento, pela assimilação natural que deriva da raça e da língua”.<sup>567</sup> De fato, a assimilação dos filhos dos imigrantes italianos já vinha acontecendo, mesmo sem a intervenção estatal.

Em 1905, Ancarani mostrou-se contrariado ao observar que poucos pais davam importância à educação de seus filhos, o que prejudicava a implementação da política oficial de italianidade do governo italiano. Os colonos continuavam a falar os dialetos de origem e, os que viviam na sede, preferiam aprender o português para melhor comunicarem-se com os brasileiros. Verificou que a nova geração procurava se integrar na sociedade brasileira a fim de apagar o estigma de imigrante pobre com que a elite luso-brasileira contemplava os imigrantes e seus filhos: “Na sede, mais que em outros lugares, é perceptível a indiferença pelo estudo da nossa língua, especialmente nas donzelas e nos jovens. E não faltam os que mostram repugnância em falar italiano, considerando como humilhação o fato de falar a língua que chamam dos imigrantes”.<sup>568</sup>

Mas se os filhos de imigrantes que falam português ganhavam prestígio nas sedes das colônias, o mesmo não se dava na zona rural, onde eram ridicularizados pelos colonos. Entretanto, apesar da resistência do grupo, o português logo se tornou a língua franca nos contatos interétnicos, o que se verificava com mais freqüência nas regiões onde as colônias italianas vizinhavam com as alemãs ou polonesas. Além do ensino do idioma oficial, a escola pública, que se desenvolveu durante o regime republicano, contribuiu para a aculturação dos imigrantes e seus descendentes através da apresentação de símbolos nacionais e estaduais, como brasões, bandeiras, mapas e hinos.<sup>569</sup>

---

<sup>566</sup> Num relatório de 1903, “Parobé comentou que, diante da escassez de mão-de-obra, era preferível adiar o progresso material do Rio Grande do Sul a trazer mais imigrantes alemães, que se constituiriam em verdadeiros exilados, e cuja constituição afetiva não contribuiria em nada para elevar a moral da sociedade gaúcha”. René GERTZ. *O Aviador e o Carroceiro*. Porto Alegre: Edipucrs, 2002, p. 158.

<sup>567</sup> Pietro Antonelli, “O Estado do Rio Grande do Sul e a imigração italiana”, (1899), in: Luís A. DE BONI. *A Itália e o Rio Grande do Sul – IV*. Porto Alegre: EST/Caxias do Sul: UCS, 1983, p. 20.

<sup>568</sup> Umberto Ancarani. “A colônia italiana de Caxias” (1905), in: Luís A. DE BONI. *A Itália e o Rio Grande do Sul – IV*. Porto Alegre: EST/Caxias do Sul: UCS, 1983, p. 56.

<sup>569</sup> Thales de AZEVEDO. *Italianos e Gaúchos*. Porto Alegre: A Nação/IEL, 1975, pp. 239-242.

Franzina adverte com razão que o regionalismo gaúcho interferiu no processo de assimilação e integração dos imigrantes italianos.<sup>570</sup> Apesar dos esforços do governo central em criar um nacionalismo brasileiro que servisse de elemento unificador frente às diferenças regionais, elas persistiram com maior ou menor força em todas as regiões. O regionalismo foi sempre muito forte no Rio Grande do Sul, devido à peculiaridade do processo sócio-histórico rio-grandense. A presença da fronteira e as guerras constantes, movidas contra os espanhóis num primeiro momento e, depois da independência, contra as nações platinas, favoreceram o autonomismo político da elite local, que foi bem expressado pela Revolução Farroupilha.<sup>571</sup>

As guerras servem como importantes fatores de delimitação de identidades coletivas, na medida em que separam “os outros” de “nós”. Se a Revolução Farroupilha converteu-se no mito fundador do regionalismo gaúcho, a contínua presença dos rio-grandenses nas guerras platinas reforçou a imagem dos habitantes do Rio Grande do Sul como militares natos. A forte presença dos gaúchos durante a Guerra do Paraguai não deixou de ser freqüentemente lembrada ao governo central. Se regionalismo rio-grandense já era bastante forte durante o Império, foi durante a República Velha que ele tornou-se um elemento cultural e político fundamental.

Para o Partido Republicano Rio-grandense, fortemente influenciado pelo Positivismo, o federalismo foi sempre apresentado como sinônimo de república. A negação da federação era mesmo vista como uma profissão de fé monarquista. Comte defendia a excelência dos pequenos países, que não deveriam ter mais de três milhões de habitantes. No pensamento positivista brasileiro, a defesa dos pequenos países se transformou na defesa da autonomia dos estados. A Constituição do Rio Grande do Sul era uma cópia fiel do projeto de Constituição apresentado à Assembléia Nacional Constituinte pelo Apostolado Positivista do Brasil. Este deixava claro o não-reconhecimento de uma única nação brasileira, mas de várias nações, provisoriamente organizadas sob uma federação. Cada Estado deveria poder se organizar de forma republicana sem nenhuma limitação por parte da Constituição Federal.<sup>572</sup> Embora este

---

<sup>570</sup> Emilio Franzina. “Pátria, Região e Nação”, in: Juventino DAL BÓ, Luiza H. IOTTI e Maria B. P. MACHADO (orgs.). Op. cit., p. 16.

<sup>571</sup> Newton Luís Garcia CARNEIRO. *A Identidade Inacabada*. Porto Alegre: Edipucrs, 2000, p. 122.

<sup>572</sup> Celi Regina J. PINTO. *Positivismo: Um Projeto Político Alternativo*. Porto Alegre: L&PM, 1986, pp. 33-36.

federalismo radical não tenha sido adotado a nível nacional, ele foi visto pelos republicanos rio-grandenses como o princípio regulador das relações entre o estado e o governo central.

A naturalização em massa, outorgada pela constituição federal de 1891, não integrou os imigrantes na política rio-grandense, justamente porque, poucos anos depois da proclamação da República, eclodiu a Revolução Federalista no Rio Grande do Sul. Os teuto-brasileiros tiveram mais problemas em enquadrar-se no novo sistema, porque a maioria dos seus líderes políticos havia feito parte do Partido Liberal, que fora alijado do poder pelos republicanos.<sup>573</sup> Entre os federalistas, a maioria era gente dos estancieiros da campanha. Na colônia alemã, os federalistas tinham alguma simpatia da população, porque os republicanos haviam perseguido Koseritz e assassinado Haensel, políticos liberais. Como medida contemporizadora, Castilhos mandou abrir escolas em São Leopoldo e mandou prender teuto-brasileiros suspeitos. Já, segundo Love, “Entre os colonos italianos, o chefe republicano sentia-se bem mais forte”.<sup>574</sup>

Com o resultado da guerra, a aliança entre litoral e serra substituiu a antiga aliança litoral-campanha. A oposição ao PRR era mais forte nos municípios de fronteira e muito fraco na zona colonial italiana e alemã.<sup>575</sup> Ainda segundo Love, a população colonial era mais fiel ao PRR que os outros rio-grandenses. Em Caxias, a proporção de republicanos para federalistas foi de quase dez para um. As hipóteses levantadas por Love para explicar o sucesso do PRR entre os colonos italianos foram: violência do coronelismo, falta de integração na cultura brasileira e domínio imperfeito da língua.<sup>576</sup> Poderíamos ainda acrescentar o apoio direto de uma parte do clero e velado por parte da hierarquia católica que, como vimos anteriormente, pretendia obter algumas vantagens ao se aproximar do poder constituído.<sup>577</sup>

Os republicanos prontamente atenderam a alguns dos principais anseios da população da região de colonização italiana da serra. Em 1890, Caxias do Sul conseguiu a sua emancipação do município de São Sebastião do Caí, enquanto a ex-colônia Dona

<sup>573</sup> Jean ROCHE. *A Colonização Alemã e o Rio Grande do Sul*. Porto Alegre: Globo, 1969, v. 2, p. 706.

<sup>574</sup> Joseph L. LOVE. *O Regionalismo Gaúcho*. São Paulo: Perspectiva, 1975, p. 67.

<sup>575</sup> Joseph L. LOVE. Op. cit., pp. 80-83.

<sup>576</sup> Joseph L. LOVE. Op. cit., pp. 142-143.

<sup>577</sup> Em Alfredo Chaves, o padre Matteo Pasquali lutou contra os federalistas com o fuzil em punho e o bispo teve de suspendê-lo. Quando o padre Colbacchini leu o decreto de suspensão, os republicanos presentes na igreja iniciaram um tumulto que obrigou o padre a buscar refúgio na mata para salvar sua vida. Cf. in: Mario Francesconi. “Il contributo dei missionari scalabriniani...”, in: Gaetano MASSA (org.). Op. cit., p. 90.

Isabel conseguiu a sua emancipação do município de São João de Montenegro e passou a se chamar Bento Gonçalves. Por sua vez, a antiga colônia Conde D’Eu, transformada em distrito de Bento Gonçalves, consegui sua autonomia em 1900, quando tomou o nome de Garibaldi. Mas, enquanto a região colonial italiana do nordeste do Rio Grande do Sul era favorecida pelo novo governo, a ex-colônia Silveira Martins não teve a mesma sorte; seu território foi dividido entre os municípios de Santa Maria, Vila Rica e Cachoeira do Sul. A desunião dos líderes da colônia, a vizinhança de municípios antigos e influentes e a derrota dos federalistas, liderados por Silveira Martins, foram as principais causas da fragmentação da colônia. De fato, em 1891, foi criado o município de Vila Rica, num claro favorecimento do líder republicano à sua terra natal. Posteriormente, o município adotou o nome de Júlio de Castilhos.

A concessão, feita pela prefeitura municipal de Santa Maria, em 28 de junho de 1889, para construção de um ramal da ferrovia Porto Alegre – Uruguaiana, passando por Silveira Martins até Cruz Alta, quando Silveira Martins era o presidente da província, foi sustada com a proclamação da República. A ex-colônia Silveira Martins pagou pelo fato de seu nome homenagear o político derrotado com o desmembramento e a suspensão do projeto da linha ferroviária que permitiria incrementar seu desenvolvimento, através do rápido escoamento da produção agrícola.<sup>578</sup>

Por outro lado, o governo republicano continuou a favorecer a região colonial do nordeste do estado através de outra antiga reivindicação da população, a construção de uma estrada de ferro. Inaugurada em 1910, a ferrovia que unia Porto Alegre a Caxias do Sul facilitou o desenvolvimento do nordeste do estado, na medida em que facilitava os contatos com a capital estadual e garantia o rápido escoamento da produção agrícola. Entretanto, o traçado da ferrovia favoreceu Caxias do Sul em detrimento das demais cidades da região. Segundo Lorenzoni, o traçado previsto partia de Montenegro a Caxias do Sul, passando por Bento Gonçalves, porém, ao invés de seguir a direção norte na estação de Carlos Barbosa, seguiu para leste em direção a Caxias. O memorialista critica a falta de interesse do Dr. Parobé e do intendente Carvalho Júnior na defesa do projeto original. Mais tarde, foi construído um ramal ligando Bento Gonçalves a Carlos Barbosa, graças à iniciativa particular.<sup>579</sup>

---

<sup>578</sup> Marcos Aurélio SAQUET. *Os Tempos e os Territórios da Colonização Italiana*. Porto Alegre: EST, 1999, pp. 120-122.

<sup>579</sup> Júlio LORENZONI. Op. cit., p. 225.

O traçado da ferrovia alterou o ritmo do desenvolvimento de todos os povoados da região. A localidade caxiense de Nova Vicenza (atual Farroupilha) em breve superou em progresso Nova Milano, tornando-se a sede do terceiro distrito de Caxias do Sul. Já a sede do segundo distrito, Nova Trento (atual Flores da Cunha) perdeu força na medida em que foi excluída da rota da estrada de ferro. Em Nova Vicenza aconteceram distúrbios quando houve a transferência do núcleo urbano para as proximidades da estação do trem. O padre sofreu ameaça de morte por ter transferido a paróquia para o novo centro.<sup>580</sup> Como se pode constatar por essas informações, a ferrovia contribuiu para a maior integração da região com a capital do estado, mas também não deixou de causar atritos que envolveram o clero. Esses atritos se ligavam aos interesses comerciais, favorecidos pela proximidade com a igreja ou capela, como vimos anteriormente.

Naturalmente, o interesse do governo republicano pelo desenvolvimento da região colonial italiana não era desinteressado, já que ele buscava o apoio da população local. De fato, sob vários aspectos ele conseguiu alcançar seu intento. Vejamos o aspecto que mais nos interessa: exemplos de como o regionalismo rio-grandense foi assimilado por parte dos imigrantes e seus descendentes. Na viagem de Santos a Rio Grande, o jornalista Vittorio Bucelli e seus companheiros visitaram um grupo de colonos de Alfredo Chaves que voltava de uma visita aos parentes na Itália. Os colonos traziam uma grande quantidade de salames e vinhos que acrescentaram à ração de bordo, a fim de mostrar aos visitantes uma mostra da provisão que levavam para casa. A menção da palavra pátria com referência ao Brasil, mais precisamente ao Rio Grande do Sul, não deixou de ser notada por um dos italianos, que perguntou se os colonos não eram também italianos. A resposta foi: “sim e não”. Resposta que foi esclarecida pelo colono mais idoso:

“Veja: deste grupo só eu e aquele outro ancião, que é meu irmão, somos totalmente cidadãos italianos, e mesmo havendo abraçado o nosso belo Rio Grande (e dizendo *belo* mostrava uma certa comoção) como segunda pátria, depois de trinta anos de Brasil, ainda somos fiéis à nossa nacionalidade; mas estes jovens, já homens maduros, chegaram lá ainda crianças de colo, os outros nasceram mesmo lá, e são

---

<sup>580</sup> Loraine Slomp GIRON e Heloísa Eberle BERGAMASCHI. *Casas de Negócio*. Caxias do Sul: EDUCS, 2001, pp. 96 e 142.

italianos pela própria vontade, pela tradição de família, mas a sua pátria é o Rio Grande”.<sup>581</sup>

Os colonos concordavam com a máxima latina do “*ubi bene, ubi patria*”, dizendo que: “A Itália sim, é bela e boa, mas a pátria é onde se está bem”.<sup>582</sup> Porém, nem por isso abdicavam da sua nacionalidade, que era reafirmada a cada encontro com um representante de outro grupo étnico: “lá no Rio Grande, em meio aos brasileiros, que de resto sempre nos falam com simpatia do nosso país, ao lado dos alemães, que têm a pretensão de haver descoberto o mundo, nos sentimos muito mais italianos que quando vamos à Itália”.<sup>583</sup> A viagem de Buccelli foi patrocinada pelo governo estadual, que pretendia estimular a imigração voluntária para o Rio Grande do Sul. Devido a esse fato devemos ter cuidado em analisar as informações que apresenta. É possível que o colono entrevistado não demonstrasse tanta simpatia aos brasileiros, reservando toda fricção interétnica aos contatos com os teuto-brasileiros, mas o seu depoimento não deixa de ser interessante para a análise do sentimento de identidade coletiva, reavivado pela vizinhança com representantes de outras etnias.

Observa-se que o Brasil, ou mais especificamente, o Rio Grande do Sul é a segunda pátria, enquanto a primeira continua a ser a Itália. Os imigrantes construíram a sua identidade ao redor de símbolos nacionais italianos, especialmente ao culto da memória de Garibaldi, herói no Rio Grande do Sul e na Itália. A construção da identidade ítalo-rio-grandense se deu, pois, com dois elementos de importância: nacionalismo italiano e colaboração prestada pelos imigrantes à segunda pátria.<sup>584</sup> Mas, enquanto o primeiro elemento enfrentava a oposição da Igreja Católica, o segundo tinha seu apoio total.

<sup>581</sup> “Veda: di questo gruppo solo io e quell’altro anziano, che è mio fratello, siamo in tutto e per tutto cittadini italiani, e pure avendo abbracciato il nostro bello Rio Grande (e dicendo *bello* ci meteva uma certa commozione) come seconda patria, dopo trent’anni di Brasile, ci teniamo ancora alla nostra nazionalità; ma questi giovani, ormai uomini maturi, sono arrivati laggiù che lattavano ancora, gli altri vi sono nati addirittura, e sono italiani di elezione, per tradizione di famiglia, ma la loro patria è il Rio Grande”. In: Vittorio BUCCELLI. *Un Viaggio a Rio Grande del Sud*. Milão: Pallestrini & C. 1906, p. 41.

<sup>582</sup> “L’Italia sì, è bella e buona, ma la patria è dove si sta bene”. In: Vittorio BUCCELLI. Op. cit., p. 42.

<sup>583</sup> “...laggiù a Rio Grande, in mezo ai brasiliani, che del resto ci parlano sempre con simpatia del nostro paese, accanto ai tedeschi, che hanno la pretesa di aver scoperto il mondo, ci sentiamo molto più italiani, che quando andiamo in Italia...” In: Vittorio BUCCELLI. Op. cit., p. 42.

<sup>584</sup> Núncia Santoro de CONSTANTINO. *O Italiano da Esquina*. Porto Alegre: EST, 1991, pp. 158-160.

Autoridades italianas em visita à região colonial freqüentemente manifestaram preocupação com a falta de apego da maioria dos imigrantes à italianidade.<sup>585</sup> Devemos porém observar que elas se preocupavam exclusivamente com a política oficial de italianidade, seguida pela pouca gente que podia participar das sociedades italianas. A preservação da cultura camponesa e dos dialetos entre os colonos não sensibilizava as autoridades italianas. Por outro lado, a adoção de certos costumes da terra era vista como uma renúncia à nacionalidade italiana. Buccelli observou como os colonos de Bento Gonçalves estavam perfeitamente adaptados aos costumes gaúchos, apreciando divertimentos como a corrida em “cancha reta”, enquanto o churrasco era o principal alimento festivo. Diz ainda que muitos italianos tornaram-se criadores de gado, tomando ares de verdadeiros gaúchos.<sup>586</sup>

A aparente contradição entre a tentativa de preservação da italianidade, ao lado da adoção de novos costumes, pode ser explicada. Se as autoridades brasileiras tinham interesse na assimilação dos imigrantes e as autoridades italianas na adoção da política de italianidade oficial, enquanto a Igreja lutava para preservar elementos culturais que asseguravam a fidelidade dos imigrantes ao catolicismo, os colonos possuíam seus próprios interesses. Havia o desejo dos imigrantes em inserir-se na sociedade regional mas, ao mesmo tempo, eles cuidavam em preservar uma identidade coletiva específica que poderia ser útil em determinadas situações. O imigrante Andrea Pozzebon, registra que, por ocasião da entrada em vigor da lei que criava a obrigatoriedade do serviço militar, surgiram distúrbios em Arroio Grande, em 1908.

“Entra em vigor o alistamento militar, lei promulgada pela legislação federal brasileira. São encarregados das inscrições os chefes das sessões, ou sejam, os inspetores de bairros. Surge, em consequência, um tumulto diabólico. Alguns não querem se inscrever porque são italianos, outros por serem filhos de italianos. Os inspetores, prepotentes, exigem submissão, o povo os vaia e, devido a isso, o agente de Santa Maria vem a Arroio Grande e, à saída da missa, dirige-se ao povo e concita-o a manter-se fiel à pátria e a respeitar as leis brasileiras. É muito aclamado pela população, enquanto se fazem demonstrações de pouca simpatia aos inspetores e seus auxiliares. Pelas 6 horas da tarde, em uma ‘vendinha’, presente o inspetor Mattiuzzi, é o mesmo alvo de demonstrações hostis e, ao grito de ‘Viva a Itália’, são lançados ao ar inúmeros foguetes”.<sup>587</sup>

<sup>585</sup> Luís A. DE BONI. “A Colonização no Sul do Brasil Através dos Relatos de Autoridades Italianas”, in: *A Presença Italiana no Brasil*. Porto Alegre: EST, 1987, v. 1, pp. 202-223.

<sup>586</sup> Vittorio BUCCELLI. Op. cit., p. 237.

<sup>587</sup> Franco Zolá POZZOBON (org.). Op. cit., p. 186.

A princípio relacionadas aos acontecimentos registrados no Brasil, as manifestações do nacionalismo italiano entre os colonos cresceram por ocasião da entrada da Itália nas guerras de conquista do imperialismo. Antes, a nacionalidade italiana era alardeada sempre que os colonos se contrapunham às arbitrariedades dos administradores das colônias ou mesmo contra a lei de recrutamento obrigatório. A entrada do reino italiano na disputa imperialista, que então dilacerava a África entre as potências européias, em alguns casos despertou e em outros fez renascer o sentimento nacionalista italiano entre os imigrantes e seus descendentes.

### 2.3.1 - As Guerras na África e a Primeira Guerra Mundial

A Itália temeu o isolamento depois da assinatura da aliança entre a Alemanha e a Áustria-Hungria em 1879. Havia duas Itálias no plano ideológico que impediam uma política externa coerente: os conservadores eram favoráveis à Alemanha e os democratas eram favoráveis à França. Porém, a invasão da Tunísia pelos franceses, em 1881, criou uma crise política entre os dois países, já que os italianos pretendiam fazer da Tunísia sua primeira colônia na África. A atitude dos franceses levou o governo italiano a buscar uma aliança com a Alemanha e a tentar eliminar os ressentimentos contra a Áustria. Em 1882, foi assinada a Tríplice Aliança entre Alemanha, Áustria-Hungria e Itália.<sup>588</sup> Ao aderir à Tríplice Aliança, a Itália obedecia à sugestão de Bismarck e fazia sua opção pela expansão na África, desviando seus interesses do norte. Desistia de tentar incorporar os territórios “irredentos” de Trento e Trieste em favor da criação de um império colonial em território africano. Porém a derrota italiana na Etiópia, em 1896, determinou um recuo de quinze anos na política de expansão imperialista italiana, até uma nova tentativa colonialista, desta feita triunfante, com a conquista da Líbia aos turcos, em 1911.<sup>589</sup>

A derrota na Etiópia refletiu nas colônias italianas existentes no Brasil, na medida em que os imigrantes foram muitas vezes escarnecidados pelos representantes de outras etnias.<sup>590</sup> Em São Paulo, a derrota de uma potência européia diante de um país

---

<sup>588</sup> Giampiero CAROCCI. Op. cit., pp. 57-59.

<sup>589</sup> Amado Luiz CERVO. *As Relações Históricas entre o Brasil e a Itália*. Brasília: UnB, 1992, p. 11.

<sup>590</sup> B. Crocetta. “Un cinquantennio di vita coloniale”, in: *Cinquantenario...* Op. cit., p. 406.

africano foi alardeada pela imprensa e desencadeou demonstrações anti-italianas.<sup>591</sup> Já a vitória na guerra ítalo-turca reacendeu o nacionalismo italiano no exterior. Nos jornais em italiano que circulavam na região colonial surgiu um mistura contraditória: ligação com a terra brasileira (vista como pátria e como lugar da propriedade fundiária) e a terra de origem (aldeias, regiões da península) que criaram sentimento de afeição pelos símbolos vênetos (leão de São Marcos, que representa Veneza) e também aos símbolos da Itália unida (o 20 de setembro, Garibaldi, a família real). Em 6 de fevereiro de 1913, o jornal *Città de Caxias* descreveu o leão de São Marcos como um símbolo caro aos ítalo-rio-grandenses, quase todos vindos dos antigos territórios dominados pela República de Veneza.<sup>592</sup>

Ao fim da guerra, a sociedade *Duca degli Abruzzi*, de Arroio Grande, iniciou uma subscrição para a ereção de um monumento aos soldados italianos caídos na Líbia. O monumento deveria ser erguido na praça de São Marcos, em frente à igreja, mas, como o bispo de Santa Maria não deu sua permissão, Andrea Pozzobon cedeu um espaço do terreno que possuía próximo à praça a fim de viabilizar a construção. Em 27 de julho de 1913, o monumento aos heróis da Líbia foi inaugurado com a presença do agente consular, do intendente, de representantes do representantes dos governos federal e estadual, do exército e do periódico da Loja Maçônica “Paz e Trabalho”.<sup>593</sup> Em 1925, deu-se a inauguração de nova lápide no monumento, quando se acrescentaram um busto do rei Vittorio Emanuele III e a efígie do leão de São Marcos.<sup>594</sup>

A conquista da Líbia reacendeu o nacionalismo entre os imigrantes italianos e, ao mesmo tempo, contribuiu para formar uma identidade regional vêneta entre os mesmos. A anexação do Vêneto ao reino da Itália não levou à criação imediata de uma identidade regional vêneta e nacional italiana, persistindo por muito tempo ainda a identificação com as aldeias e cidades da região.<sup>595</sup> Essas lealdades localistas foram trazidas pela maioria dos imigrantes, principalmente pelos camponeses, que só se viram como italianos ao se contraporem às outras etnias existentes no Rio Grande do Sul. É interessante constatar que o localismo dos primeiros imigrantes foi cedendo espaço à medida que crescia o regionalismo vêneto, que congregava a maioria dos imigrantes e

<sup>591</sup> Emilio Franzina. “Pátria, região e nação”, in: Juventino DAL BÓ, Luiza H. IOTTI e Maria B. MACHADO (orgs.). Op. cit., p. 32.

<sup>592</sup> Emilio Franzina. “Pátria, região e nação”, in: Juventino DAL BÓ, Luiza H. IOTTI e Maria B. MACHADO (orgs.). Op. cit., pp. 40-42.

<sup>593</sup> Franco Zolá POZZOBON (org.). Op. cit., pp. 199-205.

<sup>594</sup> Franco Zolá POZZOBON (org.). Op. cit., p. 274.

<sup>595</sup> Emilio Franzina. “Pátria, região e nação”, in: Juventino DAL BÓ, Luiza H. IOTTI e Maria B. P. MACHADO (orgs.). Op. cit., p. 16.

assimilava as minorias ao grupo majoritário. Isso pode ser observado nas referências ao leão de São Marcos, símbolo de Veneza, capital cultural do Vêneto. É provável que o interesse pelo venicidade atendesse ao desejo dos habitantes da zona colonial em diferenciarem-se dos imigrantes que viviam nas áreas urbanas, especialmente em Porto Alegre, onde a presença de elementos provenientes do sul da península era majoritária.

As comemorações pela vitória da Itália contra a Turquia prepararam a população para a entrada da Itália na Grande Guerra. Em agosto de 1914, a opinião pública italiana estava dividida. Os católicos, socialistas e parte dos liberais eram favoráveis à neutralidade, esperando que o Império Austro-Húngaro cedesse pacificamente os territórios reclamados: Trentino, Ístria e parte da Dalmácia. Os intervencionistas incluíam os nacionalistas, os republicanos, democratas, e ex-socialistas. Depois de negociações secretas com os países beligerantes, o governo italiano assinou o ultra-secreto pacto de Londres em 26 de abril de 1915. Em troca dos territórios “irredentos”, a Itália se comprometia a declarar guerra às potências centrais. A notícia da guerra foi acolhida nas praças com grandes manifestações de entusiasmo. Os neutralistas aceitaram o fato consumado, esperando que o conflito fosse curto, opinião muito difundida durante os primeiros tempos da guerra.<sup>596</sup>

A Primeira Guerra Mundial acirrou o sentimento nacionalista entre os imigrantes e seus descendentes no Rio Grande do Sul. A entrada da Itália no conflito causou certo frenesi em parte da população, mas somente com a adesão do Brasil ao lado da França, Rússia, Inglaterra e Itália, os sentimentos nacionalistas tomaram força. A guerra deu ocasião ao surgimento de atritos com a população de origem alemã ou austríaca, mas o presidente do estado fez o possível para acalmar os ânimos e poupar distúrbios na região colonial. Borges de Medeiros relutou em adotar a política de nacionalização patrocinada pelo governo federal durante o conflito. Por isso recebeu uma censura do presidente Venceslau Brás em novembro de 1917, especialmente por não obrigar que o ensino fosse feito somente em português.<sup>597</sup>

Se Borges evitou se comprometer com a campanha de nacionalização, a Igreja Católica inseriu-se como elemento ativo nesse movimento. Em 1917, o arcebispo D. João Becker baixou uma série de determinações no sentido de que cessassem os ofícios religiosos em língua alemã nas igrejas e que se acabasse com o ensino nessa língua nas

---

<sup>596</sup> Mario ISNENGHI. *História da Primeira Guerra Mundial*. São Paulo: Ática, 1995, pp. 58-59.

<sup>597</sup> Joseph L. LOVE. Op. cit., pp. 192-193.

escolas católicas. O arcebispo interveio na igreja de São José (dos alemães), em Porto Alegre, tirando-lhe os direitos paroquiais, que só foram restabelecidos através de intervenção papal. Becker teve posição de destaque na seção rio-grandense da Liga de Defesa Nacional, fundada no Rio em 07 de setembro de 1916.<sup>598</sup>

O ensino da língua portuguesa, da história e da geografia do Brasil, assim como a celebração das datas nacionais passaram a ser obrigatórios nos colégios católicos. Os sermões e o catecismo deveriam ser feitos em português e as bandeiras do Vaticano e do Brasil, exibidos no altar, deveriam lembrar aos fiéis o lema “Deus e Pátria”. Os padres deveriam combater a aversão e os temores que os colonos tinham à obrigatoriedade de prestar o serviço militar, inserindo aulas de iniciação à instrução militar nos estabelecimentos de ensino da Igreja e nas associações devocionais. Também deveriam insistir junto aos colonos para incrementar a produção agrícola e pecuária, evitando imprevistos que surgissem em consequência da guerra.<sup>599</sup>

Quanto aos italianos, particularmente difícil era resolver a questão da transmissão da nacionalidade, pois, enquanto o governo brasileiro adotava o princípio do *jus soli*, pelo qual os nascidos no Brasil eram considerados brasileiros, o governo italiano adotava o *jus sanguinis*, o qual assegurava a transmissão da nacionalidade pela descendência. A naturalização em massa dos estrangeiros que não manifestassem o desejo de manter a cidadania de origem, decretada pela constituição brasileira de 1891, não foi reconhecida pela Itália. Devido à divergência em relação à questão da nacionalidade, durante a Primeira Guerra Mundial, o governo italiano considerou desertores os filhos dos imigrantes que não se apresentaram aos consulados para alistarem-se nas forças armadas italianas. Em 1918, o embaixador Luciani dirigiu-se pessoalmente aos estados do sul para lembrar aos italianos seu dever em se alistar. Porém, teve de desistir de seu intento de pressionar as sociedades italianas a expulsar de seus quadros os “desertores”, sob o risco de ter de romper relações com a maior parte delas.<sup>600</sup>

Embora a maioria dos colonos se negasse a se alistar nos batalhões italianos, parte da comunidade italiana, particularmente aquela ligada às associações italianas,

---

<sup>598</sup> René GERTZ. *O Aviador e o Carroceiro*. Porto Alegre: Edipucrs, 2002, p. 91.

<sup>599</sup> Jérri Roberto MARIN. Op. cit., pp. 185-187.

<sup>600</sup> Angelo TRENTO. Op. cit., pp. 195-198.

contribuiu para o esforço de guerra. As contribuições não se restringiram à arrecadação de dinheiro para enviar ao governo italiano, mas também ao envio de voluntários que partiram para os campos de batalha. Segundo Crocetta, entre junho e setembro de 1915, 392 jovens, italianos e filhos de italianos, partiram como voluntários dos portos de Pelotas, Rio Grande e Porto Alegre rumo à Itália.<sup>601</sup>

A guerra entre a Itália e a Áustria-Hungria acirrou a rivalidade já existente entre os trentinos e os italianos residentes no Rio Grande do Sul. A disputa entre “austriacos” e “italianos” foi galvanizada pelo clero e levada à imprensa através dos jornais *Il Corriere d’Italia*, dirigido pelos carlistas em Bento Gonçalves, e *Il Colono Italiano*, editado em Garibaldi. Enquanto os carlistas apoiaram decididamente a causa italiana através do seu jornal, *Il Colono Italiano* assumiu uma posição pró-austríaca. Não é de estranhar a posição assumida pelo *Il Colono Italiano*, já que, seu diretor, padre Fronchetti, exercia o cargo de vice-cônsul da Áustria e, em 18 de agosto de 1911, foi condecorado com a comenda da Cruz de Cavaleiro da Ordem pelo imperador Francisco José.<sup>602</sup> De fato, a acusação lançada pelo *Corriere d’Italia* de que o jornal de Fronchetti deveria chamar-se “Il Colono Austríaco” não parecia sem fundamento.<sup>603</sup> O jornal *La Libertà* teve que defender Fronchetti ainda em 1909, quando o jornal liberal *Stella d’Italia* acusou-o de colocar a bandeira austríaca e não a italiana num palco montado por ocasião da festa de São Pedro, padroeiro de Garibaldi.<sup>604</sup>

Se, de uma parte, a acusação de que o jornal *Il Colono Italiano* fazia propaganda pró-austríaca freqüentemente visava atacar a posição dos padres ultramontanos frente aos colonos, também é verdade que o clero via a ação dos maçons em todos os lados.<sup>605</sup> Enquanto *Il Colono Italiano* apresentava a Itália como um país dominado pela maçonaria, onde os católicos eram favoráveis à neutralidade,<sup>606</sup> eram freqüentes as notícias que enalteciam as ações de austriacos e alemães, descrevendo o heroísmo de um soldado alemão que buscava encontrar o corpo de seu irmão,<sup>607</sup> o forte sentimento

<sup>601</sup> B. Crocetta. “Un cinquantennio di vita coloniale”, in: *Cinquantenario...* Op. cit., pp. 406-426.

<sup>602</sup> Arlindo RUBERT. *Clero Secular Italiano no Rio Grande do Sul*. Santa Maria: Palotti, 1977, pp. 80-82.

<sup>603</sup> Redovino RIZZARDO. *Raízes de um Povo*. Porto Alegre: EST, 1990, p. 178.

<sup>604</sup> *La Libertà*. Caxias do Sul, 07/08/1909, in: Thales de AZEVEDO. *Os Italianos no Rio Grande do Sul*. Caxias do Sul: UCS, 1994, p. 250.

<sup>605</sup> Emilio Franzina. “Pátria, Região e Nação”, in: Juventino DAL BÓ, Luiza H. IOTTI e Maria B. MACHADO (orgs.). Op. cit., p. 41, nota 56.

<sup>606</sup> *Il Colono Italiano*. Garibaldi, 04/02/1915.

<sup>607</sup> *Il Colono Italiano*. Garibaldi, 11/02/1915.

religioso demonstrado pelos soldados trentinos, ou mesmo reproduzindo “as sublimes palavras de uma arquiduquesa austriaca”.<sup>608</sup>

Fronchetti tentou defender-se da acusação de pró-germanismo dizendo que editava um jornal católico, brasileiro e rio-grandense em língua italiana para que ele fosse compreendido pelos falantes do italiano, fossem eles nascidos no Brasil, ou vindos da Itália, do Trentino, de Trieste ou de qualquer outra parte do mundo.<sup>609</sup> Porém, a entrada da Itália na guerra, contra a Áustria e a Alemanha, em 1915, provocou o acirramento das críticas ao jornal de Fronchetti que, entretanto, continuou a dirigi-lo até o momento em que se deu o rompimento das relações entre o Brasil e as potências centrais, em 1917, quando foi obrigado a abandonar a direção do jornal. *Il Colono Italiano* passou então para o controle direto dos capuchinhos, que o rebatizaram com o nome de *Staffetta Riograndense*, com o qual circulou até 1941, quando assumiu o nome que leva até nossos dias: *Correio Riograndense*.<sup>610</sup>

Se Fronchetti sempre evitou assumir que fazia propaganda pró-austriaca durante a guerra, o mesmo não acontecia no jornal *Il Trentino*, surgido em Porto Alegre em 1915 e que, em 1917, mudou o nome para *Áustria Nova*, apresentando-se então como “órgão dos austro-húngaros no Brasil”.<sup>611</sup> O periódico era bilíngüe, editado em português e italiano. Contra os nacionalistas italianos, defendia o Estado multinacional austríaco como um modelo para o Brasil, habitado por gente de diferentes etnias. Uma coluna, redigida por um padre, atacava a unificação italiana, qualificada de um atentado contra o quinto e o sétimo mandamentos, e o desejo da Itália de anexar o Trentino e Trieste ao seu território. O periódico publicava semanalmente três mil exemplares, que eram distribuídos na capital, nas cidades da região colonial italiana, em São Paulo, Paraná, Espírito Santo, chegando até algumas cidades argentinas e norte-americanas.<sup>612</sup>

Nessa época, a aversão entre italianos e trentinos não se restringiu à imprensa, degenerando em hostilidade e mesmo em violência. Posição sem dúvida excêntrica foi

<sup>608</sup> *Il Colono Italiano*. Garibaldi, 25/02/1915.

<sup>609</sup> *Il Colono Italiano*. Garibaldi, 24/09/1914, in: Thales de AZEVEDO. *Os Italianos no Rio Grande do Sul*. Op. cit., p. 280.

<sup>610</sup> Em 1927, o *Corriere d'Italia* foi vendido pela congregação dos carlistas aos capuchinhos. Durante dois meses o jornal circulou com os dois nomes em nove edições, depois voltou a adotar o nome único de *Staffetta Riograndense*. Cf. Rovílio COSTA. “A Imprensa na Visão de Frei Bruno de Gillonay”, in: Rovílio COSTA e Luis Alberto DE BONI. *Os Capuchinhos no Rio Grande do Sul*. Porto Alegre: EST, 1996, pp. 40-44.

<sup>611</sup> Stella BORGES. Op. cit., p. 46.

<sup>612</sup> *Il Trentino*. Porto Alegre, 07/03/1917.

tomada pelo padre João Morelli que, mesmo sendo italiano nato e missionário carlista, fato que deveria indicar sua inclinação à defesa do ideal de italianidade, tão caro a Scalabrini, passou a defender a Áustria após a quebra do tratado da Tríplice Aliança pela Itália, em 1915. Sua atitude exaltou os ânimos em Muçum, onde a população local, dividida entre “italianos” e “austriacos” ficou praticamente em pé de guerra. A fim de acalmar a população, o padre Morelli foi transferido para Nova Bréscia em novembro de 1915.<sup>613</sup>

Em Botuverá, no estado de Santa Catarina, trentinos e italianos entraram em choque quando um bergamasco deu vivas à Itália durante a apresentação da banda de música de Nova Trento.<sup>614</sup> Em 1916, trentinos e italianos enfrentaram-se em Santa Justina, depois que os italianos de Caxias do Sul roubaram o sino da igreja onde seria rezada uma missa em homenagem ao imperador Francisco José.<sup>615</sup> No dia do Armistício, em 1918, diante de casas dos trentinos e austro-húngaros que viviam em Caxias do Sul fizeram-se manifestações hostis.<sup>616</sup> Porém, na festa pela vitória, realizada na Sociedade *Principe di Napoli*, na mesma cidade, o cônsul italiano convidou os trentinos a irmanarem-se com os demais italianos, pois com o fim da guerra passariam a ser súditos do mesmo monarca.<sup>617</sup>

De fato, no Tratado de Saint Germain, assinado entre Itália e Áustria em 10 de setembro de 1919, os austriacos cederam ao governo italiano o Trentino, o Alto Ádige, Gorizia e Trieste, mas ficou sem resolução o problema da fronteira oriental com uma nova nação que se formara, a Iugoslávia.<sup>618</sup> As províncias então anexadas à Itália respondiam ao ideal de concluir a unificação através da incorporação das minorias italianas que viviam no Império Austro-Húngaro, com exceção da região do Alto Ádige, anexada com o nome de província de Bolzano por razões estratégicas, pois nela estava situado o passo do Brenner, um dos principais pontos de passagem através dos Alpes.

As reivindicações italianas sobre o Alto Ádige ou Tirol Meridional começaram ainda antes da guerra, mais precisamente em 1909, como uma resposta às pretensões austríacas de germanizar o Trentino. Nas negociações de paz, em 1919, as

<sup>613</sup> Redovino RIZZARDO. *Carlistas no Rio Grande do Sul*. Porto Alegre: EST/CEPAM, 1981, p. 73.

<sup>614</sup> Renzo M. GROSSELLI. *Vincere o Morire*. Trento: Provincia Autonoma di Trento, 1986, p. 482.

<sup>615</sup> Loraine Slomp GIRON. “Imigração Italiana: A Reação Brasileira”, in: *Imigração Italiana: Estudos*. Caxias do Sul: UCS/Porto Alegre:EST, 1979, p. 242.

<sup>616</sup> Thales de AZEVEDO. *Italianos e Gaúchos*. Op. cit., p. 218.

<sup>617</sup> Ata de 11/11/1918, in: Thales de AZEVEDO. *Os Italianos no Rio Grande do Sul*. Op. cit, p. 285.

<sup>618</sup> Gianluigi UGO. *Piccola Storia d’Italia*. Perugia: Guerra, 1996, p. 121.

municipalidades do Tirol Meridional protestaram sem sucesso contra a anexação da região à Itália.<sup>619</sup> Da província de Bolzano (Tirol Meridional), região de língua e costumes predominantemente germânicos, veio um número insignificante de imigrantes para o Rio Grande do Sul,<sup>620</sup> por isso, quando as fontes fazem referência aos “tiroleses” freqüentemente se referem aos trentinos.

Ao que tudo indica, a comunidade trentina manteve, ao menos até o final da Primeira Guerra Mundial, uma forte coesão que não era garantida pela etnicidade, mas pelo forte sentimento regionalista, pela fidelidade ao regime monárquico e à vertente ultramontana do catolicismo. Naturalmente é desnecessário ressaltar que nem todos os imigrantes trentinos se enquadram nesse perfil, pois, como vimos no primeiro capítulo, alguns trentinos participaram da fundação de uma sociedade italiana em Bento Gonçalves e é provável que também participassem de sociedades similares em outras colônias. O que importa salientar é que o trentino “típico” representava o tipo ideal de imigrante para o clero ultramontano intransigente, que não poupou esforços em alimentar a ligação afetiva dos imigrantes com Trento e com a monarquia austríaca, numa tentativa de preservá-los da propaganda anticlerical difundida pelos liberais italianos. Por sua vez, tudo leva a crer que a forte ligação dos trentinos ao catolicismo, vista como o principal fator de identidade coletiva, foi posteriormente estendida a todos os imigrantes italianos e seus descendentes, servindo como modelo para a idealização do imigrante italiano pela historiografia de matriz religiosa, analisada por Dirce Piccin Corteze em seu livro.<sup>621</sup>

### 2.3.2 - Nanetto Pippetta e a Criação da Identidade do Colono

Entre 1918 e 1939, a ideologia do teuto-brasileirismo viveu a sua consolidação e alcançou seu apogeu. “Teuto, porque vivia de acordo com os costumes, os hábitos, os valores e falava a língua de seus antepassados. Brasileiro, porque nascera em território brasileiro, como brasileiro fora registrado e como brasileiro se assumia a agia”.<sup>622</sup> A

<sup>619</sup> P. JOUSSET. *L'Italie Illustrée*. Paris: Larousse, s/d, p. 122.

<sup>620</sup> Vitalina Maria FROSI e Ciro MIORANZA. *Imigração Italiana no Nordeste do Rio Grande do Sul*. Porto Alegre: Movimento, 1975, pp. 19-20.

<sup>621</sup> Dilse Piccin CORTEZE. *Ulisses va in América*. Passo Fundo: UPF, 2002, pp. 127-151.

<sup>622</sup> Arthur B. RAMBO. “A identidade teuto-brasileira em debate”, in: *Revista de Estudos Ibero-Americanos*. Porto Alegre: PUC-RS, v. XXV, nº 2, dez. de 1999, pp. 185-186.

identidade teuto-brasileira assumiu nuances conforme a filiação religiosa, se protestante ou católica e foi alimentada, nesse período, por uma abundante e rica produção literária. Segundo Seyferth, os alemães e seus descendentes que compartilharam “cultura da colonização” com outras etnias emigradas da Europa compartilharam também uma identidade coletiva comum, a de colono. Os *Neudeutscher* (chegados em 1920-1930) eram considerados portadores de uma cultura alemã diversa.<sup>623</sup>

Entre os italianos, não vimos o surgimento de um debate em torno de uma identidade ítalo-brasileira como entre os alemães. Como vimos anteriormente, o clero preocupou-se em preservar as tradições trazidas da Europa, na medida em que elas identificavam os imigrantes com a Igreja, tentando obstaculizar as relações com o Estado italiano, devido à política anticlerical assumida pelo mesmo. Os imigrantes que se identificavam como nacionalistas italianos, participando das sociedades italianas, sentiam-se ligados tanto ao Estado brasileiro como ao italiano, ao contrário do discurso teuto-brasileiro, que preconizava somente a preservação dos costumes germânicos mas não fidelidade ao Estado alemão.

Descomprometida com o Estado liberal italiano, a hierarquia católica preocupou-se logo em vincular os colonos ao Estado nacional brasileiro, mas foi durante o governo de D. João Becker no arcebispado de Porto Alegre que essa política foi firmemente implantada. A Igreja aproveitou as mobilizações nacionais como a entrada do Brasil na Primeira Guerra Mundial e as comemorações do centenário da independência para mostrar às autoridades civis o seu empenho em nacionalizar os imigrantes e seus descendentes. Já vimos a atuação do arcebispo na Liga de Defesa Nacional, em 1917. Enquanto nos faltaram informações sobre as comemorações do centenário da independência nas colônias do nordeste do Rio Grande do Sul, sabemos que ele foi comemorado solenemente em toda a ex-Colônia Silveira Martins, com placas comemorativas, nome de ruas, inauguração de torres e procissões cívicas e religiosas. A missão patriótica dos colonos era consolidar a independência política conquistada por Dom Pedro I, com a independência financeira através do incremento da produção agrícola e pecuária.<sup>624</sup>

---

<sup>623</sup> Giralda Seyferth. “A identidade teuto-brasileira numa perspectiva histórica”, in: Cláudia MAUCH e Naira VASCONCELOS (orgs.). *Os Alemães no Sul do Brasil*. Canoas: ULBRA, 1994, pp. 23-24.

<sup>624</sup> Jérri Roberto MARIN. Op. cit., p. 187.

Embora nessa ocasião já começasse a ser ressaltada a contribuição dos imigrantes ao desenvolvimento agrícola do país, três anos depois, o argumento voltou com força. Em 1925, ocorreu a comemoração do cinqüentenário da imigração italiana no Rio Grande do Sul. Várias solenidades marcaram o evento. Monumentos foram erigidos nas cidades da região colonial e em Porto Alegre. Um banquete na intendência de Caxias do Sul reuniu os remanescentes dos imigrantes que chegaram em 1875; outro banquete foi realizado na capital com a presença do embaixador da Itália no Brasil. Um álbum comemorativo, fruto da união entre o ministério do exterior da Itália e do governo do estado foi publicado. Uma exposição no parque Menino Deus, em Porto Alegre, foi organizada para mostrar os frutos do trabalho dos imigrantes italianos e seus filhos.<sup>625</sup>

A festa do cinqüentenário foi a ocasião propícia para mostrar o desenvolvimento adquirido pelas colônias italianas e ressaltar o trabalho do imigrante. Porém, a retórica da qualidade do trabalho do colono deu-se através da desqualificação cultural e étnica do trabalhador brasileiro em geral e do caboclo em particular.<sup>626</sup> Esse discurso foi adotado mesmo pela classe política regional. Na Exposição Colonial Italiana comemorativa ao cinqüentenário da imigração, Borges de Medeiros ressaltou o progresso das colônias italianas do estado, conseguido através do trabalho do imigrante italiano:

“Na partilha do solo riograndense, foi a colonização italiana a menos afortunada, porque encontrou já ocupadas as melhores terras de cultura. Reservou-lhe o destino a posse da região aspérrima das altitudes, ao norte do Estado e das colônias alemãs, onde uma natureza montuosa e selvática, profundamente rochosa, cortada de vales apertados e correntes impetuosas, habitada por silvícolas nômades, devia ser o majestoso cenário da raça forte dos novos povoadores.

Distanciados dos centros urbanos e sem vias de comunicação francas e diretas, quase insulados no sertão bravio, tais foram os largos anos que atravessaram eles em luta pertinaz com a ‘selva selvagem’, desbravando a ferro e fogo a floresta, abrindo picadas, afugentando o gentio, perseguindo as feras. Durante esse penoso período, a produção era quase limitada às necessidades da subsistência, o comércio rudimentar e difícil, os transportes precários e morosos. Viviam as colônias esquecidas e desprotegidas dos governos da época!

Com o advento do regime republicano tudo mudou e surgiu então essa fase de prodigiosa expansão, que veio crescendo ininterruptamente até hoje!”<sup>627</sup>

<sup>625</sup> Loraine Slomp GIRON e Heloísa Eberle BERGAMASCHI. *Casas de Negócio*. Caxias do Sul: EDUCS, 2001, p. 124.

<sup>626</sup> Dilse Piccin CORTEZE. Op. cit., p. 164.

<sup>627</sup> Discurso de Borges de Medeiros, in: *Cinquantenario...* Op. cit., vol. 2, pp. 416-417.

O discurso do presidente do estado posteriormente serviu como referência para a criação do mito da excelência do colono italiano, que foi capaz de vencer as escarpas da serra e a floresta para civilizar uma das partes mais isoladas do Rio Grande do Sul. Entretanto, como nesse momento a elite colonial buscava seguir a política oficial de italianidade através das sociedades italianas, não vimos o surgimento de um debate sobre a identidade ítalo-brasileira como então se desenvolvia entre os teuto-brasileiros. Coube à Igreja, mais especificamente à ação missionária dos capuchinhos, a criação de um personagem que representaria o colono italiano que vivia no sul do Brasil.

Apesar de utilizar a língua italiana, no período que vai de 23 de janeiro de 1924 a 18 de fevereiro de 1925, o jornal dos capuchinhos, o *Staffetta Riograndense*, publicou uma coluna em dialeto, onde o frei Paulino de Caxias (Aquiles Bernardi) narrava as aventuras de *Nanetto Pipetta – nassuo in Italia e vegrudo in Merica per catare la cuccagna*. O sucesso das aventuras de Nanetto entre os colonos contribuiu para o desenvolvimento de uma língua *koiné*, que então se formava a partir da soma dos dialetos italianos falados pelos imigrantes e seus descendentes.<sup>628</sup> Porém, mais do que isso, a figura de Nanetto Pipetta estava destinada a se tornar o principal símbolo do colono italiano no Rio Grande do Sul.

Na análise de Piero Brunello, o sucesso de Nanetto Pipetta se relaciona ao fato de que, através desse personagem, os filhos dos imigrantes riam do medo e espanto que seus pais sentiram diante da flora e da fauna desconhecidas. Também provocavam riso as atitudes de Nanetto, que nunca se comportava como devia. Se muitas das situações nas quais se retratava a vida de Nanetto eram engraçadas, sua religiosidade não se prestava a nenhuma crítica e, apesar das origens humildes do personagem, ficava clara a superioridade dos italianos sobre as raças consideradas inferiores. Que Nanetto chamassem seu cão de Tupi, significava que para ele os índios estavam no mesmo nível dos animais, enquanto os negros eram retratados como pobres, sujos, preguiçosos, supersticiosos, ladrões e bandidos, assumindo o mesmo papel de vilões que serão atribuídos aos comunistas e maçons nos escritos dos padres nas décadas sucessivas.<sup>629</sup>

Aquiles Bernardi deve ter buscado inspiração para a criação das aventuras de Nanetto nos heróis picarescos das histórias de Frich-Froch produzidas pelo clero na

<sup>628</sup> Rovílio COSTA. “A Literatura Dialetal Italiana como Retrato de uma Cultura”, in: Luis Alberto DE BONI. (org.). *A Presença Italiana no Brasil*. Porto Alegre: EST, 1987, v. 1, pp. 388-389.

<sup>629</sup> Piero BRUNELLO. Op. cit., pp. 76-82.

Itália.<sup>630</sup> Segundo Franzina, por décadas, o clero e colonos continuaram a receber a imprensa intransigente, especialmente a produzida no Vêneto, inspirando-se nas suas idéias e prescrições.<sup>631</sup> Ghirardi viu na história de Nanetto Pipetta uma espécie de antídoto contra o avançar da propaganda oficial de italianidade. Enquanto a política italiana privilegiava o italiano standard, os frades viram na publicação de textos em dialeto uma maneira de se aproximar dos colonos e aumentar a identificação deles com o clero. Na região paulista de Piracicaba, onde também era intensa a atuação dos capuchinhos, tanto que a cidade chegou a ser chamada pelos anticlericais de Fradópolis, surgiu outro filão de textos em dialeto vêneto.<sup>632</sup>

Florence Carboni alerta que a literatura dialetal na região colonial italiana não apareceu espontaneamente no seio da população, mas foi o meio utilizado pela Igreja, mais especialmente pelos capuchinhos, para propagar o catolicismo e consolidar a oposição ao Estado liberal italiano. Porém, com a mudança política na Itália, nos anos 1920 o italiano standard recuperou o prestígio graças ao fascismo. Em 1926, o diretor do *Staffetta Riograndense* ordenou o cancelamento da publicação das histórias de Nanetto, para colocar em seu lugar uma versão de Robinson Crusoé, em italiano standard.<sup>633</sup> Apesar da suspensão da publicação das aventuras de Nanetto, elas voltariam a reaparecer anos mais tarde. Seu sucesso entre os colonos e a vontade do clero em fazer dela uma espécie de épico da colonização italiana no Rio Grande do Sul, transformaram Nanetto Pipetta num símbolo dos ítalo-riograndenses. Segundo Orlandi:

“Não é apenas por este caráter de identificação com um universo cultural específico que se pode explicar a trajetória da narrativa de Nanetto Pipetta, junto às comunidades ítalo-gaúchas. Há também um caráter de intencionalidade em mantê-la como uma das principais referências culturais da região de colonização italiana. Esta intencionalidade parte principalmente de um grupo de agentes culturais, editores, diretores de jornais católicos e intelectuais, que vêm na valorização dessa obra a possibilidade de preservação e retomada de um conjunto de traços culturais identificados com a experiência rural da imigração italiana do Rio Grande do Sul. Desta forma, o personagem Nanetto Pipetta passa a ser institucionalizado como um símbolo da cultura ítalo-gaúcha”.<sup>634</sup>

<sup>630</sup> José Clemente Pozenato. “A literatura da imigração italiana”, in: *Imigração Italiana: Estudos*. Porto Alegre: EST/Caxias do Sul: UCS, 1979, p. 227

<sup>631</sup> Emilio FRANZINA. *Gli Italiani al Nuovo Mondo*. Milão: Mondadori, 1995, p. 222.

<sup>632</sup> Pedro Garcez GHIRARDI. Op. cit., pp. 24-25.

<sup>633</sup> Florence CARBONI. *Eppur si Parlano!* Passo Fundo: UPF, 2002, pp. 220-224.

<sup>634</sup> Adriana ORLANDI. *Nanetto Pipetta: Representação Histórica, Memória Coletiva e Identidade nas Comunidades Coloniais Italianas do Rio Grande do Sul*. Porto Alegre: Dissertação de Mestrado defendida na UFRGS em 2000, pp. 123-124.

Como vimos, o surgimento de uma literatura em dialeto que retratava o cotidiano do colono e sua identificação visceral com o catolicismo teve fim quando a Igreja passou a apoiar o fascismo. Porém, essa breve experiência voltaria a frutificar muitos anos depois, a partir da revalorização da cultura colonial que se seguiu à comemoração do centenário da imigração italiana no Rio Grande do Sul, em 1975. A falta de uma discussão séria acerca da identidade ítalo-brasileira permitiu que um personagem surgido para propagar os valores do mundo rural e católico ainda tenha sucesso nos nossos dias. Mas isso é assunto para outro trabalho e no momento não podemos nos desviar do recorte cronológico da nossa pesquisa.

### 2.3.3 - O Fascismo e o Apogeu da Italianidade

Com a ascensão do fascismo, houve uma mudança radical na atitude do governo italiano em relação aos emigrados e seus descendentes. Se, desde o fim do governo Crispi, não havia uma política clara com relação aos emigrados, agora, numa tentativa de cooptação elaborada pelo regime fascista, eles eram reconhecidos como “italianos no exterior”.<sup>635</sup> Vantagens comerciais oferecidas à burguesia regional, reconhecimento do sucesso individual dos imigrantes através de condecorações e a intensidade da propaganda fascista difundida pelas sociedades italianas e pelas escolas subvencionadas pela Itália, ao lado de uma intensa programação cultural visando à difusão da língua italiana e dos ideais fascistas, levaram a uma revalorização da italianidade entre a população da região colonial italiana do Rio Grande do Sul.<sup>636</sup>

Na tentativa de captar a simpatia dos “italianos no exterior”, Mussolini iniciou uma política de emigração tutelada. Para a região de colonização italiana do Rio Grande do Sul foram enviados técnicos em vitivinicultura, agrônomos, enólogos, professores, médicos e jornalistas.<sup>637</sup> A difusão do ideário fascista no Rio Grande do Sul tomou impulso com a chegada do cônsul Manfredo Chiostri a Porto Alegre, em 1926. A partir

<sup>635</sup> Na análise de Cervo: “Mussolini relembra Crispi e o supera em tudo: estilo pessoal, ações destemidas no exterior, ambições de potência, concentração do poder, fiasco completo. No que tange à emigração, Mussolini coerentemente exagerou a tradição crispiana, ao querer transformar os italianos no exterior em instrumentos de política para difundir a nova Itália, ordeira e progressista”. Amado Luiz CERVO. Op. cit., p. 15.

<sup>636</sup> Loraine Slomp GIRON. *As Sombras do Littorio*. Porto Alegre: Parlenda, 1994, p. 81 e segs.

<sup>637</sup> Berenice Corsetti. “O Crime de Ser Italiano: A Perseguição do Estado Novo”, in: Luis Alberto DE BONI (org.) *A Presença Italiana no Brasil*. Porto Alegre: EST, 1987, vol. 1, p. 366.

de então se iniciou uma campanha para cooptar para o fascismo os italianos e seus descendentes no estado, através da busca do controle das sociedades italianas, promoção de atividades culturais e esportivas e a criação de um jornal que passou a divulgar o fascismo na capital estadual, *La Nuova Italia*.<sup>638</sup> Ao qual se acrescentaram os jornais *Tribuna Italiana* e *La Patria Fascista*, da mesma tendência política.<sup>639</sup>

*Il Giornale dell'Agricoltore* circulou em Caxias do Sul entre 1934 e 1938. Era publicado em italiano e circulava uma vez por semana. Apesar de buscar o desenvolvimento da agricultura na região, seus objetivos eram claros: propagar o fascismo e divulgar as realizações de Mussolini. O jornal não fazia diferença entre os italianos que viviam na Itália dos que viviam no Rio Grande do Sul, numa tentativa de cooptá-los para a causa fascista. Com esse objetivo, em nenhum momento a Itália era apresentada como um modelo para o Brasil, já que o interesse principal era conseguir a adesão dos imigrantes e seus descendentes à idéia de que eram “italianos no exterior”<sup>640</sup>

O governo fascista também buscou difundir a ideologia do regime através das escolas subvencionadas pelos consulados. O material didático era o principal meio de divulgação do ideário fascista. No livro *Le Due Patrie*, havia um racismo explícito com relação ao caboclo, descrito como: “sujo, indolente, capaz de passar dias inteiros deitado”. Ele indicava a emigração italiana como a única capaz de valorizar as terras brasileiras. A partir de 1934, foram distribuídos cadernos em cujas capas estavam impressas mensagens do tipo: “Onde quer que esteja um italiano está a bandeira tricolor, está a Pátria, está a defesa do Governo”, ou “Mudei de céu, mas não de coração”.<sup>641</sup>

A fim de chamar a atenção do mundo, especialmente dos emigrados italianos e seus descendentes, o fascismo foi pródigo em enaltecer as realizações do regime e patrocinar grandes demonstrações do talento italiano. Para Angelo Trento: “Se quisermos descobrir um motivo geral do fascínio exercido pelo governo de Mussolini sobre o emigrante italiano, em qualquer lugar do mundo, devemos procurá-lo no maior prestígio internacional de que gozava a Itália, prestígio tão mal entendido e baseado em

---

<sup>638</sup> João Fábio BERTONHA. *O Fascismo e os Imigrantes Italianos no Brasil*. Porto Alegre: Edipucrs, 2001, pp. 218-219.

<sup>639</sup> Angelo TRENTO. Op. cit., p. 325.

<sup>640</sup> Loraine Slomp GIRON. *As Sombras do Littorio*. Op. cit., pp. 93-100.

<sup>641</sup> Angelo TRENTO. Op. cit., pp. 295-296.

fundamentos tão frágeis quanto quiserem, mas aceito unanimemente pelo comportamento de todos os governos ocidentais”.<sup>642</sup>

Da propaganda fascista não ficou isento o Rio Grande do Sul. O cruzador *Italia*, que trouxe o embaixador Giuriati ao Brasil, visitou os portos brasileiros, de Belém do Pará ao Rio Grande, em 1924, com uma exposição industrial móvel dos produtos italianos. Na qualidade de embaixador extraordinário do fascismo, vinha Giovanni Giuriati, com o objetivo de entrar em contato com as coletividades italianas na América do Sul.<sup>643</sup> “A ostentação era política: a missão veio para demonstrar a eficiência do regime e os efeitos de progresso que em dois anos produzira”.<sup>644</sup> Em junho de 1924, o jornal *Patria Nuova* trouxe informações sobre a visita da embarcação italiana ao estado. O navio *Itália* foi recebido no porto de Rio Grande por uma comissão que deu as boas vindas em nome de Borges de Medeiros ao navio que trazia uma exposição flutuante da indústria, arte e cultura da Itália de Mussolini.<sup>645</sup>

Contudo, algumas vezes a propaganda fascista não deu o resultado esperado, pois acabou por despertar a reação dos nacionalistas brasileiros. Em 3 de julho de 1928, dois conhecidos aviadores italianos viajaram com direção ao Recife, Arturo Ferrarin Carlo Del Prete. Todos os jornais brasileiros noticiaram o evento e o presidente Washington Luís mandou um representante pessoal dar as boas vindas aos aviadores em Natal.. O avião sofreu avarias e foi substituído por outro, montado no Rio de Janeiro, de onde os pilotos pretendiam visitar a região colonial italiana, mas o avião caiu na baía de Guanabara. Del Prete teve ferimentos graves e foi conduzido ao hospital, onde recebeu a visita de ministros e do núncio apostólico, que se encarregou pessoalmente do atendimento espiritual ao ferido. Contudo, Del Prete acabou morrendo, causando grande comoção popular. Mais de trinta mil pessoas acompanharam o corpo do aviador até o navio que iria transportá-lo à Itália.

Apesar da euforia reinante na imprensa, surgiram algumas vozes dissonantes: houve na Itália quem dissesse que os brasileiros não haviam montado direito o avião no Rio de Janeiro e alguns jornalistas brasileiros rebateram dizendo que Ferrarin pilotava embriagado. Apesar dessas questões, a imprensa prestou um grande serviço à

---

<sup>642</sup> Angelo TRENTO. Op. cit., p. 302.

<sup>643</sup> Angelo TRENTO. Op. cit., p. 307.

<sup>644</sup> Amado Luiz CERVO. Op. cit., p. 98.

<sup>645</sup> *Patria Nuova*. Porto Alegre, 05/06/1924.

propaganda fascista ao divulgar amplamente todo o ocorrido. Porém, em meio à geral ovação aos aviadores italianos, a jornalista Maria Lacerda de Moura escreveu um artigo onde tratou Del Prete como “apenas uma caricatura de herói”, que não podia ser comparado a uma figura como Amundsen. Seguiu-se então uma troca de acusações entre os jornais italianos *Fanfulla* e *Il Piccolo* contra *O Combate*. Em 24 de setembro de 1928, os estudantes de direito manifestaram seu apoio ao jornal *O Combate* e a seguir empastelaram o jornal *Il Piccolo*. Durante os dias seguintes seguiram-se protestos violentos na cidade de São Paulo.<sup>646</sup>

Os tumultos em São Paulo repercutiram no Rio Grande do Sul. Em referência ao acontecido na capital paulista em 24 de setembro, o *Deutsche Post* declarou que, ao contrário do que afirmava a imprensa brasileira, os italianos não teriam abusado da hospitalidade brasileira, já que a agressão partira dos brasileiros, “do populacho e dos estudantes”. A resposta dos exaltados não se fez esperar. Em 27 de setembro, um grupo de jovens da União de Moços Católicos de São Leopoldo foi até a firma Rotermund para protestar contra o jornal. No dia seguinte, os estudantes de direito de Porto Alegre arrancaram a placa da filial da empresa existente na capital. Um grupo de estudantes dirigiu-se então a São Leopoldo onde assaltou a firma Rotermund, queimando jornais e livros.<sup>647</sup>

Contudo, apesar da intensa propaganda do fascismo, o principal agente divulgador da “Jovem Itália” na região colonial foi a Igreja Católica. Segundo Giron: “Sem o apoio efetivo da propaganda movida pelos sacerdotes, a maioria da população teria desconhecido até a própria existência do ‘Duce’, já que em sua maioria absoluta estavam afastados dos interesses políticos”.<sup>648</sup> Attolico, embaixador italiano no Brasil, julgava a hierarquia católica brasileira nacionalista e avessa à influência italiana, com exceção do arcebispo do Rio de Janeiro, Dom Leme, admirador do fascismo. Porém, como o clero era poderoso e influente, Attolico aconselhou a Mussolini apoiar a criação do Colégio Eclesiástico Brasileiro em Roma, em 1927. Com o ‘Pio Brasileiro’, o embaixador supunha que se poderia fazer algo para conquistar a Igreja brasileira à causa da italianidade.<sup>649</sup>

---

<sup>646</sup> René GERTZ. *O Aviador e o Carroceiro*. Porto Alegre: Edipucrs, 2002, pp. 9-25.

<sup>647</sup> René GERTZ. Op. cit., pp. 236-244.

<sup>648</sup> Loraine Slomp GIRON. *As Sombras do Littorio*. Op. cit. p. 114.

<sup>649</sup> Amado Luiz CERVO. Op. cit., pp. 100-101.

Naturalmente, o interesse de Mussolini em cooptar o clero ao fascismo era maior na região colonial italiana. Em 1928, criou-se uma comissão pró-criação do bispado de Caxias do Sul, a partir de um movimento iniciado pelo clero regional. Essa comissão era liderada pelo intendente, Celeste Gobatto, que também era um importante líder fascista em sua cidade. Apesar de não contar com o apoio do arcebispo, em 1935 a criação da nova diocese foi confirmada pela Santa Sé. Pinzeta escreve: “Na luta pela diocese, a italianidade apareceu em diversos modos: interesse consular, luta por um mapa que tivesse os contornos da colônia italiana, tática de apoiar a criação de Vacaria para evitar ser diocese de campanha, desejo de municípios coloniais por integrar o mapa”. A influência dos fascistas na criação da nova diocese teria levado frei Pacífico, coordenador dos trabalhos da comissão pró-diocese de Vacaria, a desabafar: “Mussolini, depois de ter conquistado a Abissínia, conquistou o Rio Grande do Sul”.<sup>650</sup>

A aproximação definitiva entre o fascismo e a Igreja se daria com a assinatura dos acordos de Latrão, em 1929, com os quais Mussolini resolveu a espinhosa “Questão Romana”, que, desde 1870, dificultava as relações entre a Igreja e o Estado italiano. Com a assinatura dos tratados de Latrão, que reconheciam o Estado do Vaticano, indenizavam a Igreja pela anexação dos Territórios Pontifícios à Itália e declaravam o catolicismo a religião oficial do Estado italiano,<sup>651</sup> o prestígio obtido por Mussolini não se restringiu à Itália, mas alcançou todo o mundo católico, difundindo-se na região colonial italiana através da pregação do clero e da imprensa católica. O fim da “Questão Romana” foi celebrado por uma missa solene e um *Te Deum* na igreja matriz de Caxias do Sul, com a presença do intendente e do vice-cônsul da Itália.<sup>652</sup> Com os Tratados de Latrão, o *Duce* não conquistou somente o clero ítalo-brasileiro, mas quase toda a hierarquia católica do Brasil. Segundo Cervo:

“Para a opinião católica brasileira, Mussolini nada tinha de perverso, ao contrário, por haver conciliado em 1929 a Igreja e o Estado pelos acordos de Latrão, por justificar a expansão colonial pela catequese, combater o comunismo, respeitar a liberdade religiosa, manter a ordem e o progresso internos, colhia admiração e o elogio da hierarquia eclesiástica. O Congresso Eucarístico de Belo Horizonte, que atraiu trinta mil fiéis e cinqüenta bispos em 1936, foi palco de elogios à Itália fascista por parte do núnio Aloísio Masella, do legado pontifício, Cardeal Leme, dos arcebispos de Cuiabá e Porto Alegre, Francisco Correa e Becker. A Casa da

<sup>650</sup> Álvaro Luiz Pinzeta. “Criação da Diocese de Caxias do Sul”, in: Luis Alberto DE BONI. (org.). *A Presença Italiana no Brasil*. Porto Alegre, 1996, vol. 3, pp. 546-547.

<sup>651</sup> Marco PALLA. *A Itália Fascista*. São Paulo: Ática, 1996, pp. 57-58.

<sup>652</sup> Loraine Slomp GIRON. *As Sombras do Littorio*. Op. cit., p. 88.

Itália recebeu-os, como também a personalidades civis, que não pouparam elogios até mesmo à conquista da Etiópia. Em 1938, quando se movia uma campanha nacionalista contra a influência dos colégios mantidos pelo clero estrangeiro, o cardeal Leme, grande admirador de Mussolini e de suas obras, tranqüilizava a legação italiana com sua influência política e religiosa, suficiente para obstar a uma lei eventual contra o clero estrangeiro, particularmente o italiano”.<sup>653</sup>

As atenções do governo fascista para com a Igreja não deixaram de dar resultados. O padre escalabriniano Carlo Porrini, que trabalhou no Rio Grande do Sul, escreveu em São Paulo um livro em italiano onde divulgava o clericalismo e louvava abertamente o regime fascista. *Masticapolenta*, do padre Carlo Porrini era dirigido à população rural, que, no entendimento do clero era a melhor guardiã da tradição católica. Na primeira página do livro há uma “advertência importantíssima”: “Este livro foi escrito por um camponês no estilo camponês, para os camponeses italianos emigrados que pouco sabem ler e ainda menos escrever... Proibida então a leitura aos habitantes da cidade, às pessoas instruídas, aos doutores, e aos professores, etc. Sob pena de enforcamento público na praça 15 de novembro de Cuccagna”.<sup>654</sup>

Os capuchinhos também se engajaram na causa fascista, na medida em que ela atendia aos interesses da Igreja. *Togno Brusafráti* (Tonho Queimafrades), do capuchinho Ricardo Liberali ( frei Luís Maria de Tomás Flores) foi redigido na década de 1930, em dialeto vêneto abrandado. A obra polemiza com as forças antecatólicas presentes na coletividade italiana e “opõe-se vigorosamente à propaganda de italianidade feita por agentes ‘impregnados de ideais garibaldinos e carbonários’, ou seja, anticlericais, de modo geral, e aplaude a ação antimaçônica de Mussolini”.<sup>655</sup>

A informação de Crocetta de que a sociedade italiana *Cristoforo Colombo* havia sido fundada em Nova Trento (Flores da Cunha) em 1910 pelos capuchinhos, a fim de difundir a italianidade entre os trentinos, parece estranha quando se sabe que eles sempre combateram essa política.<sup>656</sup> O mais provável é que os capuchinhos tenham aderido à italianidade depois da ascensão de Mussolini ao poder. Crocetta escreveu para o álbum comemorativo do cinqüentenário, em 1925, e deve ter repassado a informação

<sup>653</sup> Amado Luiz CERVO. Op. cit., p. 140.

<sup>654</sup> “AVVERTENZA IMPORTANTISSIMA: Questo libro è scritto da un contadino alla contadina, per i contadini italiani emigrati, che sanno poco leggere e meno scrivere... Proibitissima quindi la lettura ai cittadini, alle persone istruite, ai dottori e ai professori ecc. Sotto pena di pubblica impiccagione nella Piazza 15 Novembre di Cuccagna”. Carlo PORRINI. *Mastica Polenta*. 2ª ed. Porto Alegre: EST/Caxias do Sul: UCS, 1978, p. 4.

<sup>655</sup> Pedro Garcez GHIRARDI. *Imigração da Palavra*. Porto Alegre: EST, 1994, p. 24.

<sup>656</sup> B. Crocetta. “Un cincquantennio di vita coloniale”, in: *Cinquantenario...* Op. cit., p. 383.

que recebeu dos capuchinhos de Nova Trento, que então já estavam seduzidos pelo fascismo, na medida em que ele também combatia os tradicionais inimigos da Igreja.

O jornal dos capuchinhos começou a fazer uma defesa cada vez mais clara do fascismo na década de 1930. Na comemoração dos dez anos de implantação do regime fascista, em 2 de novembro de 1932, o *Staffetta Riograndense*, descreveu Mussolini como “um herói que luta em defesa de uma nova era de paz, traz uma espada em sua mão para combater os inimigos (maçonaria e socialismo) e desarmá-los”.<sup>657</sup> Se, antes o inimigo principal da Igreja era a maçonaria, agora a luta maior se dava contra o comunismo. Dentro dessa perspectiva, o *Duce* era visto pelo clero como o herói que havia salvado a Itália da anarquia e do comunismo. Em 1933, o jornal dos capuchinhos apresentava o fascismo como um paradigma para o Estado brasileiro e, no ano seguinte, apresentava o integralismo como um fascismo de caráter nacional, salientando que ambos movimentos políticos eram essencialmente cristãos.<sup>658</sup> De fato, Plínio Salgado sempre terminava seus discursos com três palavras: Deus, Brasil, Mussolini.<sup>659</sup>

O fato de o integralismo ter sido condenado pela maçonaria só aumentou as simpatias do clero ultramontano por esse movimento. Numa circular de 6 de novembro de 1934, a maçonaria brasileira recusava-se a receber em seu seio os integralistas, por estes renegarem os princípios liberais maçônicos.<sup>660</sup> Por sua vez, depois da campanha de Mussolini contra a maçonaria, as lojas procuraram expulsar os fascistas de seu meio.<sup>661</sup>

Em agosto de 1933, o *Staffetta Riograndense* publicou com entusiasmo a notícia da criação do Partido Integralista Brasileiro e, no ano seguinte, o jornal passou a buscar uma aproximação entre as idéias do fascismo e as do integralismo. O arcebispo D. João Becker também se pronunciou em favor das vantagens da instituição de um Estado integralista.<sup>662</sup> Mas, enquanto a burguesia regional alinhava-se ao fascismo, que lhe garantia uma série de vantagens nos contatos comerciais com a Itália, as classes médias

---

<sup>657</sup> *Staffetta Riograndense*. Garibaldi, 02/11/1932, in: Loraine Slomp GIRON. Op. cit., p. 94.

<sup>658</sup> O jornal italiano *Fanfulla*, publicado em São Paulo, também apresentava Mussolini como o homem que havia restabelecido a ordem na Itália: “O fascismo não surgiu absolutamente das ruínas de uma democracia, surgiu sobre os escombros pútridos de uma organização política que oscilava entre a plutocracia sem alma, em cima, e a demagogia sem critérios, em baixo. Mussolini não é um santo, como dizem os aduladores: é simplesmente um grande homem, um grande homem italiano”. *Fanfulla*. São Paulo, 12/08/1928, in: Angelo TRENTO. Op. cit., p. 327.

<sup>659</sup> Amado Luiz CERVO. Op. cit., p. 145.

<sup>660</sup> José CASTELLANI. *A Ação Secreta da Maçonaria na Política Mundial*. São Paulo: Landmark, 2001, pp. 145-147.

<sup>661</sup> Angelo TRENTO. Op. cit., p. 365.

<sup>662</sup> Loraine Slomp GIRON. *As Sombras do Littorio*. Op. cit., p. 95.

urbanas sentiram-se atraídas pelo integralismo, na perspectiva de uma melhor inserção na política regional e nacional.<sup>663</sup>

Apesar do apoio explícito da Igreja, houve pouca adesão dos colonos ao regime fascista. A simpatia pelo fascismo, que representava os principais valores cultuados pelos colonos (trabalho, disciplina, ordem, família), não foi suficiente para engajá-los diretamente na luta. Segundo Cervo, “o Archivio Storico Diplomático de Roma conserva inúmeras cartas dirigidas ao *Duce* dos mais variados pontos do Brasil, sem nada pedir, apenas para expressar o sentimento de italianidade. Mussolini inspirava credibilidade e confiança aos simples, admiração e respeito aos homens públicos”<sup>664</sup> Bertonha acredita que a deficiência da propaganda fascista entre a população rural e o caráter de inércia da mesma, tenham restringido a adesão formal ao fascismo a alguns membros da burguesia e da classe média das cidades da região colonial, especialmente de Caxias do Sul.<sup>665</sup> Porém, Trento observou que era a nascente burguesia de origem italiana que atraía a atenção de Mussolini na América e não os agricultores ou trabalhadores urbanos.<sup>666</sup> De fato, Giron constatou que a burguesia foi a principal classe cooptada pelo fascismo na região colonial italiana.<sup>667</sup>

Mas, se a maioria dos colonos não demonstrava pelo fascismo nada além de uma simpatia sem maior engajamento, o fim do anticlericalismo na Itália deixou os nacionalistas italianos residentes no Brasil numa situação constrangedora. De um momento para o outro, eles tiveram de deixar o discurso anticlerical e aproximar-se dos representantes da Igreja Católica. Vejamos o que pensava a esse respeito Andrea Pozzobon: “A Sociedade Italiana ‘Juventude Católica’ foi fundada em Roma, em 1890, sob o pontificado de Leão XIII, para reivindicar, ao que se dizia, os direitos da sede apostólica: direitos não existentes, dos quais Mussolini, com coração de coelho e com receio de perder o poder governamental, mendigou ao papa um acordo vergonhoso. Ressuscitassem Mazzini, Garibaldi, Cavour, Vittorio Emanuele e outros amantes da pátria e se cobririam suas faces de vermelho”.<sup>668</sup>

O fim do apoio do governo italiano ao anticlericalismo e o combate movido por Mussolini contra a maçonaria aumentaram a influência da Igreja Católica entre os

<sup>663</sup> Loraine Slomp GIRON. *As Sombras do Littorio*. Op. cit., pp. 114-115.

<sup>664</sup> Amado Luiz CERVO. Op. cit., p. 100.

<sup>665</sup> João Fábio BERTONHA. Op. cit., pp. 218-229.

<sup>666</sup> Angelo TRENTO. Op. cit., p. 322.

<sup>667</sup> Loraine Slomp GIRON. *As Sombras do Littorio*. Op. cit., pp. 114-115.

<sup>668</sup> Franco Zolá POZZOBON (org.). Op. cit. pp. 245-246.

colonos de uma maneira nunca antes vista. Uma vez que o anarquismo e o socialismo não tiveram penetração na zona rural, tendo mesmo pequena representação nas cidades do Rio Grande do Sul,<sup>669</sup> a Igreja Católica, livre de seus opositores nas colônias, conseguiu então monopolizar o pensamento da população colonial, moldando-o de acordo com sua ideologia. É de se supor que sobraram poucos representantes do pensamento liberal, com a adesão da burguesia e da maior parte das sociedades italianas ao fascismo. Andrea Pozzobon foi um dos poucos representantes do ideário nacionalista italiano a não aderir ao fascismo, permanecendo fiel ao liberalismo.

Nas comemorações pelo Centenário da Revolução Farroupilha, em 1935, a influência do fascismo sobre a região colonial italiana do Rio Grande do Sul se manifestou de forma clara. Os representantes da região homenagearam os rio-grandenses de uma forma que pareciam não se incluir na sociedade local. O que se viu foi uma coletividade “italiana”, que sempre se caracterizava como tal, apresentar sua contribuição ao desenvolvimento do Estado.<sup>670</sup>

“O ufanismo dos imigrantes e seus descendentes, - gerado pela ação fascista chamando os colonos ao convívio da pátria de origem, - tornou-se uma constante regional. Os colonos chamados de heróis italianos pelas autoridades italianas, passaram a sentir-se como tal. O ufanismo era um sentimento novo e gratificante, os desvalidos imigrantes apátridas perceberam no seu trabalho um sentido maior e reconhecido pela pátria. Os imigrantes passam de colonos desconhecidos a símbolo do trabalho útil e produtivo. A Itália abria os braços para seus filhos de há muito esquecidos, e estes a reconheciam como pátria e se reconheciam como italianos”.<sup>671</sup>

Porém: “O ufanismo italiano na região não se limitava apenas ao reconhecimento da Itália fascista como sua pátria, levava também ao desprezo que os italianos passaram a revelar em relação aos brasileiros”.<sup>672</sup> Ainda segundo Giron, o ano de 1936 marcou a máxima expansão da atividade fascista na região colonial, como também a maior aproximação entre as lideranças políticas e religiosas locais. Nesse ano deu-se a festa da posse do primeiro bispo de Caxias do Sul, D. José Barea, filho de imigrantes, e comemorou-se solenemente a conquista da Etiópia por Mussolini. A

---

<sup>669</sup> Em Porto Alegre era ínfima a participação de italianos no movimento operário, ao contrário do que ocorria em São Paulo. Cf. Stella BORGES. Op. cit., p. 82.

<sup>670</sup> Loraine Slomp GIRON. *As Sombras do Littorio*. Op. cit., p. 98.

<sup>671</sup> Loraine Slomp GIRON. *As Sombras do Littorio*. Op. cit., p. 109.

<sup>672</sup> Loraine Slomp GIRON. *As Sombras do Littorio*. Op. cit., p. 111.

invasão do país africano pelas tropas italianas foi saudada pelo clero como a oportunidade de cristianizar uma região marcada pela barbárie.<sup>673</sup>

Por sua vez, as afinidades entre os governos brasileiro e italiano só tendiam a crescer desde 1930. Mussolini foi o primeiro chefe de governo a reconhecer o golpe de 1930 e, em 1936, Vargas recusou-se a aplicar as sanções decretadas pela Liga das Nações contra a Itália, quando da invasão da Etiópia por tropas italianas.<sup>674</sup> No início da guerra, as relações entre o Brasil e a Itália continuavam boas. O governo italiano usava as embaixadas brasileiras na França e no Reino Unido, via Rio de Janeiro, para a proteção de seus interesses.<sup>675</sup>

### 2.3.4 - O Estado Novo e a Campanha de Nacionalização

Para o arcebispo de Porto Alegre: “A Revolução de 1930 deveria (...) ir de encontro da ‘verdadeira’ feição do Brasil. Nesse sentido, D. João Becker fazia eco ao discurso da hierarquia católica, que há muito insistia na identificação entre brasiliade e catolicidade. A verdadeira identidade não podia prescindir do catolicismo, visto como definidor do caráter nacional”.<sup>676</sup> Na Carta Pastoral de 1933, Becker saudou o integralismo, mas na Carta Pastoral de 1935 parecia ter mudado de idéia, passando “a considerar improvável que o integralismo pudesse resolver de súbito os problemas brasileiros”. A constituição de 1934 incorporou algumas demandas tradicionais da Igreja, como o ensino religioso e a assistência religiosa nas forças armadas, portanto já não parecia interessante apoiar o integralismo.<sup>677</sup>

O arcebispo não hesitou em bajular Getúlio Vargas em discurso pronunciado perante o presidente, por ocasião de sua visita a Porto Alegre, em 23 de novembro de 1934: “V. Exa., estadista clarividente e conhecedor das realidades brasileiras, segue a orientação de conspícuos chefes de Estado e de governos, como sejam o general Augustín P. Justo, presidente da República Argentina, o presidente Miklas da Áustria e

<sup>673</sup> Loraine Slomp GIRON. *As Sombras do Littorio*. Op. cit., pp. 92-93.

<sup>674</sup> Angelo TRENTO. Op. cit., pp. 337 a 383.

<sup>675</sup> Amado Luiz CERVO. Op. cit., p. 162.

<sup>676</sup> Artur César Isaia. “D. João Becker e o crescendo autoritário dos anos 30”, in: Martin N. DREHER (Org.). *500 Anos de Brasil e Igreja na América Meridional*. Porto Alegre: CEHILA/EST, 2002, p. 85.

<sup>677</sup> René Gertz. “D. João Becker e o oportunismo político”, in: Martin N. DREHER (Org.). *500 Anos de Brasil e Igreja na América Meridional*. Porto Alegre: CEHILA/EST, 2002, pp. 101-102.

o gênio administrador de Benito Mussolini, a fim de garantir à Nação um futuro próspero e feliz”.<sup>678</sup> A comparação de Vargas a outros governantes autoritários e, em especial, a Mussolini, é reveladora das simpatias políticas do arcebispo. A falta de menção a Hitler revela que a Igreja não encarava o nazismo como um regime cristão, sendo o mesmo freqüentemente comparado ao comunismo.<sup>679</sup> Se a Itália fascista mantinha uma boa imagem junto à opinião brasileira, já que era admirada por Vargas e pela hierarquia católica, a sua aproximação com a Alemanha nazista não foi bem recebida no Brasil.<sup>680</sup>

O nacionalismo extremado, que foi o principal fator de mobilização das massas durante regimes autoritários da época, também se fez presente no Brasil. A expansão do integralismo é uma prova disso. Enquanto a elite industrial e comercial da região colonial italiana vinculava-se ao fascismo, que lhe trazia vantagens comerciais, as classes médias urbanas, sobretudo os mais jovens, sentiram-se atraídas pelo movimento integralista. “A Itália para esses jovens era algo antigo, distante e reacionário. Nova era a imagem da pátria brasileira, nova era a possibilidade de participação dos jovens na política brasileira”.<sup>681</sup> Reflexos dessa situação podem ser observados na saída dos carlistas de Bento Gonçalves, em 1928, “já que o povo, sobretudo os jovens, sentindo-se sempre mais brasileiros, viam em cada religioso do Instituto de Piacenza simplesmente um italiano, o que significava uma volta ao passado”.<sup>682</sup>

Em alguns locais, a nacionalização precedeu as medidas governamentais e foi posta em prática logo a seguir à Revolução de 1930. Pozzobon escreve que, em 25 de janeiro de 1931, na posse o novo pároco da igreja de São Pedro, em Arroio Grande, “A прédica foi pronunciada em português. Seguiram-se vários discursos, nenhum em italiano. Que vergonha!”.<sup>683</sup> Em 1935, muito antes do governo de Vargas iniciar a campanha de nacionalização, os nacionalistas brasileiros se organizaram na “Sociedade dos amigos de Alberto Torres”, que passou a liderar uma campanha pela erradicação do que então se chamavam “quistos raciais”.<sup>684</sup>

---

<sup>678</sup> Discurso de D. João Becker em 23/11/1934, in: *Unitas (Revista da Província Eclesiástica de Porto Alegre)*. Ns. 1-5, jan-maio, 1935, ano XXII, pp. 53-54.

<sup>679</sup> Loraine Slomp GIRON. *As Sombras do Littorio*. Op. cit., pp. 92-93.

<sup>680</sup> Amado Luiz CERVO. Op. cit., p. 140.

<sup>681</sup> Loraine Slomp GIRON. *As Sombras do Littorio*. Op. cit., p. 115.

<sup>682</sup> Redovino RIZZARDO. *Raízes de um Povo*. Porto Alegre: EST, 1990, p. 191.

<sup>683</sup> Franco Zolá POZZOBON (org.). Op. cit., p. 253.

<sup>684</sup> Loraine Slomp GIRON. *As Sombras do Littorio*. Op. cit., p. 118.

O golpe de 1937 foi saudado não somente pelos nacionalistas mas também pela hierarquia católica: “O Estado Novo completava, para o arcebispo, a ‘reconstrução nacional’ iniciada em 1930, quando Vargas, o ‘Moisés Regenerado’, conduzira o povo brasileiro na deposição de um regime corrompido e afastado, na indiferença religiosa, das ‘raízes da nacionalidade’. O mesmo Moisés apontava-lhe em 1937 como uma construção institucional madura e forte. Protetor e paternal, Vargas aparecia nos escritos de D. João Becker como um homem providencial, capaz de restituir a verdadeira identidade nacional, traída e espezinhada pelo regime de 1891”.<sup>685</sup>

Se a Revolução de 1930 sofreu duras críticas por parte do clero da região colonial italiana, o mesmo não aconteceu quando da implantação do Estado Novo, que recebeu a fervorosa adesão de uma considerável parcela de clero regional. Na medida em que o Brasil se distanciava do Eixo e passava para o campo dos aliados, a Igreja ia adequando-se à nova situação através do apoio a Getúlio Vargas e do abandono da pregação pró-fascista.<sup>686</sup>

Em 1939, a diocese de Caxias do Sul, baseada nas determinações da arquidiocese de Porto Alegre, que, por sua vez, acatava o decreto do capitão Aurélio da Silva Py, chefe de polícia do Rio Grande do Sul,<sup>687</sup> resolveu “nacionalizar” as práticas religiosas, determinando que: “todos os sermões e práticas religiosas devem ser feitos em língua portuguesa; ao final dos sermões poderá ser feito um pequeno resumo na língua estrangeira, se houver grande número de fiéis que não entendam o português; na região onde só houver italianos, a língua deverá ser o vernáculo, utilizando um resumo final em língua italiana; se os padres não souberem o português podem copiar discursos e sermões já realizados”.<sup>688</sup> Com essas medidas, o bispo buscava enquadrar sua diocese na nova situação política, pois, desde 1938, uma série de decretos do governo federal passou a restringir as atividades dos estrangeiros no país, especialmente as que diziam respeito à sua atuação política.

Os capuchinhos também participaram da cruzada antifascista que então se desenvolvia. Cesare Bompart, diretor do jornal *Staffetta Riograndense*, foi acusado de

<sup>685</sup> Artur César Isaia. “D. João Becker e o crescendo autoritário dos anos 30”, in: Martin N. DREHER (Org.). *500 Anos de Brasil e Igreja na América Meridional*. Porto Alegre: CEHILA/EST, 2002, p. 97.

<sup>686</sup> Loraine Slomp GIRON. *As Sombras do Littorio*. Op. cit., p. 93.

<sup>687</sup> Martin Norberto DREHER. *Igreja e Germanidade*. São Leopoldo: Sinodal/Porto Alegre: EST, 1984, pp. 166-167.

<sup>688</sup> Loraine Slomp GIRON. *As Sombras do Littorio*. Op. cit., p. 131.

nazismo pelos frades, que detinham a propriedade da publicação, e foi despedido com o consenso da direção da Ordem no Rio Grande do Sul.<sup>689</sup> Já o bispo procurou afastar os sacerdotes muito comprometidos com o fascismo, que foram transferidos para onde sua ação política não era muito conhecida.<sup>690</sup>

A Campanha de Nacionalização, instaurada pelo Estado Novo, visava criar uma nação homogênea com uma única língua e uma única cultura. Os principais agentes da nacionalização foram: a Liga da Defesa Nacional, a Cruzada Nacional de Educação, a Bandeira Paulista de Alfabetização, o Departamento Nacional de Publicidade, o Serviço de Vulgarização Econômica e Cultural do Brasil e os Congressos de Brasiliade.<sup>691</sup>

Em janeiro de 1942, após o rompimento das relações diplomáticas e comerciais do Brasil com os países do Eixo, aumentou a pressão contra os italianos, alemães e japoneses no país, que, entre outras restrições, tiveram suas associações dissolvidas e foram proibidos de falar em lugares públicos no próprio idioma.<sup>692</sup> Como consequência da Campanha de Nacionalização, que proibiu o uso de línguas estrangeiras, acrescentou-se um componente de inferioridade psicológica entre os imigrantes e seus descendentes que ainda não tinham conhecimentos suficientes para utilizar corretamente a língua portuguesa.<sup>693</sup>

Com a declaração de guerra do Brasil ao Eixo, formou-se o grupo dos “italianos livres”, que queriam desvincular a imagem dos italianos do regime fascista. Porém, “para os nacionalistas regionais não bastava, apenas, tornar-se um não fascista italiano, seria necessário acabar com a dúvida posição de viver uma vida inteira no Brasil sem se tornar brasileiro”.<sup>694</sup> Para os nacionalistas, “o grande crime era o de ser italiano. Para este ‘mal’ não havia remédio. O estranho foi que esta posição foi assumida pelo grupo nacionalista da região. Se o crime era geral, a ‘exiação dos pecados’ deveria ser

---

<sup>689</sup> Angelo TRENTO. Op. cit., p. 396.

<sup>690</sup> Loraine Slomp GIRON. *As Sombras do Littorio*. Op. cit., p. 143.

<sup>691</sup> Cláudia Mara SGANZERLA. *A Lei do Silêncio*. Passo Fundo: UPF, 2001, pp. 41-44.

<sup>692</sup> Berenice Corsetti. “O crime de ser italiano: A perseguição do Estado Novo”. in: Luís. A. DE BONI (org.). *A Presença Italiana no Brasil*. Porto Alegre: EST, 1987, vol. 1, pp. 376-377.

<sup>693</sup> Rovílio COSTA. “A literatura dialetal italiana como retrato de uma cultura”, in: Luís. A. DE BONI (org.). *A Presença Italiana no Brasil*. Porto Alegre: EST, 1987, vol. 1, pp. 385.

<sup>694</sup> Loraine Slomp GIRON. *As Sombras do Littorio*. Op. cit., p. 125.

particular. Expiava-se a culpa de ser italiano através da participação em comícios, da busca de documentos para a naturalização, da negação de sua origem”.<sup>695</sup>

Mas, se os descendentes de italianos acreditavam que sua inserção no movimento nacionalista brasileiro lhes garantiria a assimilação automática, ficaram desapontados, pois até o fim da guerra subsistiram restrições aos descendentes de imigrantes. “O acesso de estrangeiros a escolas públicas de elite, como as militares e navais, era veladamente proibido aos descendentes de italianos alemães e poloneses, considerados, portanto, como cidadãos pela metade”.<sup>696</sup>

A pesquisa de Sganzerla revelou que a repressão vivida pelos descendentes de imigrantes durante o Estado Novo variou bastante, dependendo da conjuntura local. Segundo depoentes, a vida cotidiana nos distritos e linhas do município de Guaporé não se modificou muito com relação aos ritmos anteriores à instituição da ditadura varguista. Os colonos continuaram a falar em dialeto em casa e na roça, com parentes e vizinhos. Só havia diferença quando iam à sede, onde avisos afixados nas lojas e repartições públicas anunciavam a proibição de falar italiano. O maior apoio à política de nacionalização provinha da população luso-brasileira e negra, anteriormente discriminada social e economicamente, que aproveitou a oportunidade para denunciar seus desafetos como quinta colunas. Mesmo assim, só 0,11% da população do município foi atingida pelas medidas repressivas. Já o pároco, principal censor do comportamento moral e social dos colonos, não participou da vigilância lingüística.<sup>697</sup>

Contudo, em alguns lugares, a repressão não se fez sem violência. Na região da Quarta Colônia, com o pretexto de apreender material nazi-fascista a polícia invadiu casas e, em Vale Vêneto e em Dona Francisca, foram registradas mortes. Ao lado da agressão física, somou-se a dor de ver os símbolos da comunidade serem apagados. As sociedades italianas tiveram de adotar nomes em português que não fizessem referências à Itália, mas mesmo assim não deixaram de sofrer atentados, como a derrubada do busto do rei Emanuel III, que se localizava na praça de São Marcos.<sup>698</sup> Em Caxias do Sul, os nacionalistas brasileiros tomaram a dianteira da ação governamental,

---

<sup>695</sup> Loraine Slomp GIRON. *As Sombras do Littorio*. Op. cit., p. 126.

<sup>696</sup> Amado Luiz CERVO. Op. cit., p. 152.

<sup>697</sup> Cláudia Mara SGANZERLA. Op. cit., pp. 122-138.

<sup>698</sup> Joel O. MARIN. “O Integralismo na ex-colônia italiana de Silveira Martins”, in: Jérri Roberto MARIN (org.). *Quarta Colônia: Novos Olhares*. Porto Alegre, 1999, p. 115.

ao mobilizarem-se para trocar o nome da praça Dante Alighieri para Rui Barbosa e da Avenida Itália para Avenida Brasil.<sup>699</sup> Segundo Trento, a pior coisa que aconteceu aos italianos no Brasil foi ter de assistir impotentes à queda do mito de superioridade difundido pelo fascismo. O mesmo autor não deixa de salientar que os italianos tiveram melhor tratamento pelas autoridades brasileiras que os outros súditos do Eixo.<sup>700</sup>

A repressão ao uso de línguas estrangeiras atingiu sobretudo os colonos que não possuíam o domínio da língua portuguesa, enquanto que a maioria dos burgueses que haviam favorecido o fascismo passou incólume pela repressão varguista. Pouco após o fim do conflito, renovaram-se as ligações com a Itália, inclusive com a participação de membros do extinto partido fascista. Celeste Gobato, deputado estadual pelo PTB e com ligações com o partido fascista no Rio Grande do Sul nos anos que antecederam a guerra, apresentou um projeto destinado a favorecer a imigração italiana através da criação de “colônias modelo”. Missas em nome de Mussolini foram celebradas em diversas cidades brasileiras, inclusive em Porto Alegre, na igreja Nossa Senhora do Rosário pelo padre Mário Belém. Na mesma cidade, reabriram a *Società Italiana Elena di Montenegro* e o *Circolo Italiano*, em 1952. Os antigos fascistas apresentavam então discursos em favor da unidade entre os italianos, buscando esquecer o passado recente.<sup>701</sup>

Alguns anos após o fim da guerra e do Estado Novo, a comunidade ítalo-rio-grandense voltou a manifestar-se culturalmente através das comemorações do 75º aniversário da imigração italiana, em 1950. Nessa oportunidade, buscou-se valorizar o trabalho do imigrante na agricultura, na indústria e no comércio, buscando evitar uma ligação com os ideais da italianidade, procurando desse modo acabar com a discriminação contra os italianos e seus descendentes. O centro das festividades foi a Festa da Uva de Caxias do Sul que, desde então, se tornou a festa maior da comunidade ítalo-rio-grandense. Já por ocasião das comemorações do centenário da imigração, em 1975, ao lado da tentativa de valorizar a integração entre os imigrantes e seus

---

<sup>699</sup> Loraine Slomp GIRON. *As Sombras do Littorio*. Op. cit., pp. 118-119.

<sup>700</sup> Angelo TRENTO. Op. cit., pp. 397-399.

<sup>701</sup> Angelo TRENTO. Op. cit., p. 425 e segs.

descendentes à nova pátria, notou-se o renascimento do interesse pela preservação da cultura trazida da Itália pelos antepassados.<sup>702</sup>

Durante a guerra e também depois do conflito, a Igreja continuou no seu papel de líder das comunidades rurais de origem italiana, assim como aumentou sua inserção no meio urbano. Nos anos 30, 40, 50 surgiram a JOC (Juventude Operária Católica), a JAC (Juventude Agrária Católica), a JEC (Juventude Estudantil Católica) e a JUC (Juventude Universitária Católica). A Congregação Mariana para universitários e formados e a JUC mudaram o clima laico e em grande parte anticlerical da Universidade do Rio Grande do Sul. Armando Câmara, membro da Congregação Mariana dos formados, assumiu em 1937 a reitoria da universidade. Em 1942, uma parcela significativa dos professores da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras já fazia parte dos movimentos católicos. Dos colégios católicos saíram as lideranças que atuaram como agentes de transformação e foram responsáveis pela influência da Igreja na vida civil e política. Já a ênfase na motivação religiosa junto às comunidades rurais da área de imigração aumentou o número de vocações e criou um clero nativo em sintonia com o projeto de Restauração Católica.<sup>703</sup>

Os Palotinos, ao mesmo tempo em que expandiam suas atividades missionárias no Rio Grande do Sul, desenvolviam uma intensa campanha de migração dos colonos para as novas colônias, onde atuavam, e para as áreas de colonização em Santa Catarina e no oeste do Paraná. Enquanto os jesuítas atuaram diretamente na fundação de novos núcleos coloniais, como por exemplo, Cerro Azul (RS) e Porto Novo (SC), os palotinos se associaram às empresas de colonização. Acreditavam que a transformação dos colonos sem terra em proprietários seria a única forma de manter sua cosmovisão religiosa e de salvá-los do ateísmo, do anarquismo, do socialismo e da proletarização nos grandes centros urbanos. Após a década de 1930, os Palotinos aliaram-se às empresas de colonização, principalmente às do Paraná, numa dupla política de expansão do cristianismo para essas regiões e da busca de vantagens econômicas (proporcional ao número de colonos agenciados). No oeste paranaense, os Palotinos arregimentaram e

---

<sup>702</sup> Silvino Santin. “Integração sócio-cultural do imigrante italiano no Rio Grande do Sul”, in: Luís. A. DE BONI (org.). *A Presença Italiana no Brasil*. Porto Alegre: EST, 1996, vol. 3, pp. 593-610.

<sup>703</sup> Arthur B. Rambo. “A Igreja da Restauração Católica no Brasil Meridional”, in: Martin N. DREHER (org.). *Populações Riograndenses e Modelos de Igreja*. São Leopoldo: Sinodal/Porto Alegre: EST, 1998, pp. 154-161.

continuam arregimentando grande número de candidatos ao sacerdócio, cuja maioria é descendente dos imigrantes italianos que se instalaram no Rio Grande do Sul.<sup>704</sup>

A estratégia de manter uma posição de liderança no meio rural é comum a todos os institutos religiosos que atuaram entre os imigrantes. Os capuchinhos até hoje promovem a preservação dos valores ligados à colonização italiana, através do incentivo ao estudo da história da imigração e da preservação do dialeto. Já no primeiro capítulo, vimos que o clero ultramontano havia apoiado a emigração em massa como um meio de preservar a sociedade camponesa e católica da urbanização e da proletarização que então avançavam no continente europeu. Era na sociedade camponesa que se daria a manutenção do ideal medieval da cristandade, do *ora et labora* dos beneditinos. Ao longo deste trabalho vimos que a luta do clero pela aplicação desse ideal entre os imigrantes e seus descendentes foi uma constante. Embora muitas lutas tinhham sido travadas para criar uma identidade coletiva que correspondesse aos anseios do clero, ela finalmente foi criada com a progressiva eliminação do anticlericalismo a partir dos anos 1920.

---

<sup>704</sup> Jérri Roberto MARIN. Op. cit., p. 171-174.

## CONCLUSÃO

A unificação política da Itália só se tornou possível com a supressão dos Estados Pontifícios. Além da perda do poder temporal, o papado também perdeu grande parte de sua influência na sociedade italiana devido à implantação de um regime político anticlerical. Os atritos entre os políticos italianos e o clero comprometeram a identificação da maioria dos católicos com o Estado unitário italiano. Enquanto a instabilidade política e a crise agrícola foram fatores que desestabilizaram a tradicional sociedade camponesa do nordeste da Itália, a propaganda dos agentes do governo brasileiro favoreceu a criação de um movimento de emigração em massa.

Se, para o clero ultramontano, a emigração para as colônias agrícolas na América se configurava como a única saída possível para a preservação da tradicional sociedade camponesa e católica, para os que emigravam correspondia ao desejo de se tornarem pequenos proprietários de terra, livres da autoridade dos senhores e das pesadas taxações impostas pelo governo italiano a fim de possibilitar a construção do Estado unitário. Os anseios dos que deixavam a Europa correspondiam ao desejo das autoridades brasileiras de modernizar seu país através da criação de uma classe de pequenos proprietários brancos. Por sua vez, os subsídios à imigração e colonização foram concedidos pelo parlamento brasileiro, constituído em sua maior parte por representantes do latifúndio, com a perspectiva de que a criação de colônias agrícolas serviria de chamariz para a imigração espontânea que, posteriormente, poderia ser desviada para a lavoura cafeeira.

Ao chegarem às colônias agrícolas do Rio Grande do Sul, os imigrantes, cuja identidade coletiva na Itália raramente ultrapassava a aldeia natal ou, no máximo, a província de origem, foram recebidos como italianos pelas autoridades brasileiras, assim como pelas diversas etnias que habitavam a província. Se, no tempo da imigração em massa para o Brasil, o termo “italiano” muitas vezes adquiria o sentido de anticlerical entre essa população composta em sua maioria por camponeses conservadores e

católicos, que emigrara justamente a fim de poder fugir à proletarização e ao anticlericalismo, aqui ele se tornou um símbolo identitário.

Para Olívio Manfroi, a italianidade se restringiu a um pequeno grupo que participava das sociedades italianas, enquanto a maioria esmagadora dos imigrantes buscou identificação no catolicismo. Isso nos parece uma simplificação exagerada. Há diferença entre a política oficial de italianidade, subvencionada pelo Estado italiano, e outro tipo de italianidade, representado pela manutenção das tradições trazidas da pátria pelos imigrantes. Se é verdade que a maioria dos imigrantes não se identificava com o Estado italiano, duramente combatido pelo clero, é certo que eles viam-se como italianos no exterior, já que a Itália era sentida como uma nação muitos séculos antes da unificação política da península. Ainda hoje, os descendentes de italianos identificam-se preferencialmente como *taliani* e não “vênitos” ou qualquer outro termo que denote uma identidade regional. A identidade aldeã, ou no máximo provincial, cedeu lugar para a identidade nacional italiana na medida em que o imigrante se encontrava com elementos de outras etnias. Ela era reforçada sempre que surgiam fricções interétnicas, especialmente com os luso-brasileiros e com os teuto-brasileiros, mas também com elementos portadores da mesma cultura, como os trentinos.

Se a catolicidade foi o principal componente da identidade coletiva dos imigrantes, como explicar a rivalidade entre italianos e trentinos, ambos católicos e falantes de dialetos afins? Essa rivalidade subsistiu até o fim da Primeira Guerra Mundial, quando a derrota das potências centrais e a anexação do Trentino à Itália eclipsaram a identidade trentina. A manutenção da fidelidade à Casa d’Áustria sempre foi favorecida pelo clero ultramontano, que via na diferenciação dos trentinos dos italianos uma forma de preservá-los do anticlericalismo da política oficial de italianidade.

Nosso trabalho privilegiou a ação dos líderes intelectuais dos imigrantes. Enquanto alguns elementos, principalmente os comerciantes e artesãos que viviam nas sedes das colônias, se engajaram na política de italianidade oficial através da criação e manutenção de sociedades e escolas italianas, a Igreja firmava sua presença na zona rural. No mesmo momento em que o governo brasileiro via a imigração italiana como um passo na modernização do país, segundo os princípios eurocêntricos vigentes no século XIX, a hierarquia católica viu nos imigrantes uma forma de acelerar o processo de romanização da Igreja no Brasil. Os imigrantes traziam consigo um catolicismo tridentino, cuja principal característica era o apego ao clero e aos sacramentos. Mesmo

assim, o catolicismo dos imigrantes teve de ser moldado para se ajustar às exigências do processo de romanização. Certos aspectos do catolicismo popular italiano tinham de ser eliminados, assim como a tendência liberal de alguns sacerdotes que incomodavam a hierarquia ultramontana.

De fato, mesmo entre o clero católico, o comportamento frente à política oficial de italianidade não era unânime. Entre os representantes do clero secular, ele dependia do ponto de vista de cada sacerdote, e foram muitos os que não compartilharam do ideal ultramontano e que se entenderam muito bem com as autoridades consulares italianas e com os membros das sociedades italianas, como vimos neste estudo. Já o ultramontanismo foi sempre muito forte entre os padres seculares trentinos e os regulares capuchinhos e palotinos, mas não entre os escalabrinianos ou carlistas, missionários que tinham por ideal auxiliar os imigrantes italianos a preservarem os sentimentos de italianidade e catolicidade.

A construção da tradição não se faz do nada, como sustenta Hobsbawm. Que os imigrantes eram fervorosamente católicos não há como negar, mas há diversas formas de catolicismo e eles tiveram de aceitar a imposição de uma religiosidade padronizada pela hierarquia eclesiástica, marcada pelo autoritarismo e conservadorismo. O que aconteceu na região colonial italiana no Rio Grande do Sul foi o esquecimento deliberado das minorias em favor de uma imagem hegemônica, na qual todos devem se identificar sob pena de serem vistos como renegados étnicos. Que o catolicismo era um dos principais valores dos imigrantes, já o sabemos, mas também cumpre não esquecer que houve um processo de “construção” da identidade coletiva entre os ítalo-rio-grandenses que levou muito tempo para ser consolidada.

A ação da Igreja foi duramente combatida nos primeiros tempos, mas fortaleceu-se a partir da década de 1920, quando uma série de acontecimentos na Itália e no Brasil ajudaram-na a combater seus principais inimigos: a maçonaria e o liberalismo anticlerical. A crise vivida pela maçonaria italiana com a ascensão de fascismo na Itália e a falta da tomada de uma posição firme durante a Revolução de 1923, no Rio Grande do Sul, enfraqueceram a ação maçônica. A aproximação da Igreja com o Estado italiano, a partir da assinatura dos tratados de Latrão, e com o Estado brasileiro, com a ascensão de Vargas ao poder, aumentaram consideravelmente a influência do catolicismo à medida que debilitavam seus opositores. A instauração de governos totalitários foi saudada pela hierarquia católica como um retorno ao conservadorismo.

Amparada pelo autoritarismo fascista e varguista ela conseguiu vencer a resistência dos liberais e pôde moldar a sociedade colonial de acordo com seus desejos.

Se, com o fascismo já não havia problema entre catolicidade e italianidade, o surgimento do desejo de vincular-se mais estreitamente ao Brasil por parte das novas gerações e, principalmente, a entrada do Brasil na Segunda Guerra Mundial ao lado dos aliados, foram os principais obstáculos à preservação da identidade ítalo-brasileira. Se já não era mais possível alardear a italianidade e o mito da excelência étnica dos imigrantes italianos, começava-se então a ressaltar a contribuição do colono, subentendido como agricultor de origem européia, para o progresso da nação. A ligação com a terra sempre foi importante para o clero, na medida em que era vista como o principal meio de preservação da tradição católica. Por isso, o favorecimento à migração interna e à colonização do oeste catarinense e paraense, onde se recriou a sociedade colonial existente no Rio Grande do Sul. Essa imagem do ítalo-rio-grandense, como um elemento fortemente ligado à agricultura, foi idealizada pelo clero e festejada nas Festas da Uva, organizadas em Caxias do Sul pelas autoridades municipais da cidade que, aos poucos, se tornava um dos principais pólos industriais do estado.

Mais do que em italianidade devemos, num primeiro momento, falar em italianidades, que reuniam diversas formas de se tentar manter os costumes da pátria de origem. O processo de homogeneização da comunidade tomou corpo com o fim do liberalismo e a adoção de uma política nacionalizadora pelo Estado Novo, que teve sua tarefa auxiliada pela Igreja. Se os trentinos já haviam desaparecido como grupo, seus valores foram então adotados pelo clero como representantes de toda a imigração italiana. A vitória da Igreja lhe permitiu homogeneizar a história da imigração italiana num tipo ideal de imigrante, que atendia, sobretudo, aos seus interesses de identificar essa comunidade com o catolicismo romanizado.

## BIBLIOGRAFIA

### Periódicos:

#### **Caxias do Sul: Museu Histórico Municipal “João Spadari Adami”:**

*Cidade de Caxias*: 15/06/1911 a junho de 1912

*Città di Caxias*: 1915 a julho de 1922

*Il Colono Italiano* (Caxias do Sul): 01/01/1898 a agosto de 1898

*Il Colono Italiano* (Garibaldi): ano de 1915

*La Libertà* (Caxias do Sul): ano de 1909

*O Caxiense*: 15/10/1897 a abril de 1898

#### **Porto Alegre: Instituto Histórico e Geográfico do Rio Grande do Sul:**

*Corriere Italiano* (Porto Alegre): 20/12/1903, 17/01/1904

*Il Trentino* (Porto Alegre): 07/03/1917

*La Patria Italo-Brasiliana* (Porto Alegre): 03/1916 e 17/07/1920

*Stella d'Italia* (Porto Alegre): 17/10/1912

#### **Porto Alegre: Instituto Latino-Americano de Estudos Avançados (UFRGS)**

**Acervo Benno Mentz**

**Almanacco Italiano Illustrato del giornale “La Patria Italo-Brasiliana”**  
1920 (anno IV), 1921, 1922, 1924, 1925, 1926, 1927, 1928 e 1931.

**Porto Alegre: Museu de Comunicação Social José Hipólito da Costa:**

*Città di Caxias* (Caxias do Sul): 14/12/1914, 30/08/1916, 21/04/1919

*Corriere d’Italia* (Bento Gonçalves): 26/07/1913, 09/09/1921, 13/01/1922, 12/10/1924

*L’Italiano* (Porto Alegre): 01/01/1893, 24/11/1903

*La Patria Italo-Brasileira* (Porto Alegre): 02/12/1916

*Patria Nuova* (Porto Alegre): junho de 1924, vol. 2, nº 2

*Stella d’Italia* (Porto Alegre): 25/09/1913, 01/04/1920

*La Stella Degli Emigranti*: janeiro a dezembro de 1904 (reimpresso no suplemento da revista *Regione Calabria*. Catanzaro, novembro-dezembro, 1989).

**Livros, artigos e teses:**

ADAMI, João Spadari. *História de Caxias do Sul*. 2<sup>a</sup> ed. Caxias do Sul: Edições Paulinas, 1971, tomo 1 (1864-1970).

\_\_\_\_\_. *História de Caxias do Sul*. Porto Alegre: EST, 1981, tomo 2 (Educação, 1877-1967).

AIRAGHI, Raffaella. *L’Italia del Nord*: Ambiente, Economia, Società del Nord Italiano tra ‘800 e ‘900. Perugia: Guerra – Porto Alegre: ACIRS, 2000, (Il Brasile Italiano, 500 Anni di Storia, 4).

- ALATRI, Paolo. *Mussolini*. Roma: Tascabili Economici Newton, 1995, (Il Sapere, 54).
- ALVIM, Zuleika M. F. *Brava Gente! Os Italianos em São Paulo (1870-1920)*. 2<sup>a</sup> ed. São Paulo: Brasiliense, 1986.
- AMADO, Janaína. *A Revolta dos Mucker*. 2<sup>a</sup> ed. São Leopoldo: Unisinos, 2002.
- ARQUIVO HISTÓRICO DO RIO GRANDE DO SUL. *Gênesis: Etnias no RS, 1891-1892*. Porto Alegre: AHRSEST, 1993.
- ASSUMPCÃO, Euzébio e MAESTRI, Mário (orgs.). *Nós, os Afro-gaúchos*. 2<sup>a</sup> ed. Porto Alegre: Editora da Universidade, 1998.
- AUBERT, Roger. “A Igreja na Sociedade Liberal e no Mundo Moderno”, in: ROGIER, L. J. et alii. *Nova História da Igreja*. Petrópolis: Vozes, 1975, v. 5, t. 1, 262p.
- AZEVEDO, Thales de. *Italianos e Gaúchos: Os Anos Pioneiros da Colonização Italiana no Rio Grande do Sul*. Porto Alegre: A Nação - Instituto Estadual do Livro, 1975.
- \_\_\_\_\_. *Os Italianos no Rio Grande do Sul*: Cadernos de Pesquisa. Caxias do Sul: Educs, 1994.
- AZZI, Riolando. *A Igreja e os Migrantes: A Imigração Italiana e os Primórdios da Obra Escalabriniana no Brasil (1884-1904)*. São Paulo: Paulinas, 1987, v. 1.
- \_\_\_\_\_. (org.). *A Vida Religiosa no Brasil: Enfoques Históricos*. São Paulo: Paulinas, 1983.
- \_\_\_\_\_. e BEOZZO, José Oscar (orgs.). *Os Religiosos no Brasil: enfoques Históricos*. São Paulo: Paulinas, 1986.
- BALAKRISHNAN, Gopal (org.). *Um Mapa da Questão Nacional*. Trad. Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Contraponto, 2000.
- BALÉN, João Maria et alii. “A Igreja Católica no Rio Grande do Sul até 1912”, in: *Encyclopédia Rio-Grandense*. Porto Alegre: Sulina, 1968, v. 2, pp. 3-35.
- BAREA, José. *A Vida Espiritual nas Colônias Italianas do Estado do Rio Grande do Sul*. Seguido de *Sacerdotes Italianos que Precederam a Imigração*, de D. Cleto Benvegnù. Tradução e introdução de Mário Gardelin e Rovílio Costa. Porto Alegre: EST, 1995.
- BATTISTEL, Arlindo Itacir. *Colônia Italiana: Religião e Costumes*. Porto Alegre: EST, 1981, (Imigração Italiana, 36).
- BECKER, João. Discurso pronunciado em 23/11/1934, in: *Unitas (Revista da Província Eclesiástica de Porto Alegre)*. Ns. 1-5, jan-maio, 1935, ano XXII, pp. 53-54.
- BERNARDI, Aquiles. *Vita e Storia de Nanetto Pipetta*. Porto Alegre: EST/Caxias do Sul: UCS, 1976.

- BERNARDI, Mansueto. *Colônias e Colonizadores*. Porto Alegre: EST/Sulina, 1982.
- BERNARDI, Ulderico. *Addio Pátria: Emigranti dal Nord Est*. Pordenone: Edizioni Biblioteca dell'Immagine, 2002.
- BERTONHA, João Fábio. *O Fascismo e os Imigrantes Italianos no Brasil*. Porto Alegre: Edipucrs, 2001.
- \_\_\_\_\_. “Entre a Bombacha e a Camisa Negra: Notas sobre a Ação do Fascismo Italiano e do Integralismo no Rio Grande do Sul”, in: *Revista de Estudos Ibero-Americanos*. Porto Alegre: PUCRS, v. XXIV, nº 2, dezembro de 1998, pp. 247-268.
- BIHLMEYER, Karl e TUECHLE, Hermann. *História da Igreja*. São Paulo: Paulinas, 1965, v. III.
- BONFADA, Genésio. *Os Palotinos no Rio Grande do Sul*. Porto Alegre: Palotti, 1991.
- BORGES, Stella. *Italianos: Porto Alegre e Trabalho*. Porto Alegre: EST, 1993.
- BRIANI, Vittorio. *Dalle Valli Trentine per le Vie Del Mondo*. Trento: Trentini nel Mondo, 1980.
- BRUNELLO, Piero. *Pionieri: Gli Italiani in Brasile e Il Mito della Frontiera*. Roma: Donzelli, 1994 (Sagi: Storia e Scienze Sociali).
- BUCCELLI, Vittorio. *Um Viaggio a Rio Grande Del Sud*. Milão: L. F. Pallestrini, 1906.
- BUSATTA, Félix Fortunato e STAWINSKI, Alberto Victor. *Luis de la Vernaz: A Igreja em Colônias Italianas*. Porto Alegre: EST; Caxias do Sul: UCS, 1979.
- CARBONI, Florence. “*Eppur si Parlano!*” Étude Diachronique d'un cas de Contact Linguistique dans le Rio Grande do Sul (Brésil). Passo Fundo: UPF, 2002.
- \_\_\_\_\_  
e MAESTRI, Mário (orgs.). *Raízes Italianas do Rio Grande do Sul (1875-1997)*. Passo Fundo: UPF, 2000.
- \_\_\_\_\_  
e MAESTRI, Mário. “Mi son talian, grassie a Dio: Globalização, nacionalidade, identidade étnica e irredentismo lingüístico na Região Colonial Italiana do RS”. *Cadernos do Núcleo de Estudos Histórico-Lingüísticos*. Passo Fundo, UPF, nº 1, s/d.
- CARDOSO, Ciro Flamion e VAINFAS, Ronaldo. *Domínios da História: Ensaios de Teoria e Metodologia*. Rio de Janeiro: Campus, 1997.
- CARNEIRO, Newton Luís Garcia. *A Identidade Inacabada: O Regionalismo Político no Rio Grande do Sul*. Porto Alegre: Edipucrs, 2000, 364p. (Coleção História, 31).

- CAROCCI, Giampiero. *Storia d'Italia dall'Unità ad Oggi*. Milão: Feltrinelli, 1998.
- CASTELLANI, José. *A Ação Secreta da Maçonaria na Política Mundial*. São Paulo: Landmark, 2001.
- CASTELLS, Manuel. *O Poder da Identidade*. Trad. Klauss Brandini Gerhardt. São Paulo: Paz e Terra, 2001.
- CENI, Franco. *Italianos no Brasil: "Andiano" in 'Merica'*. 3ª ed. São Paulo: Edusp, 2003, 535p.
- CERRONI, Umberto. *Il Pensiero Politico del Novecento*. Roma: Tascabili Economici Newton, 1995, (Il Sapere, 69).
- CERVO, Amado Luiz. *As Relações Históricas entre o Brasil e Itália: O Papel da Diplomacia*. Brasília: UnB / São Paulo: Istituto Italiano di Cultura, 1992.
- CHABOD, Federico. *La Idea de Nación*. Trad. Stella Mastrangello. México: Fondo de Cultura Económica, 1997 (Breviarios, 453)
- CHRONOS: *Revista da Universidade de Caxias do Sul*. “120 Anos de Imigração Italiana”. Caxias do Sul: Educs, v. 29, n.1, jan./jun. 1996, 127p.
- Cinquantenario della Colonizzazione Italiana nel Rio Grande del Sud: 1875-1925*. 2ª ed. Porto Alegre: Posenato Arte & Cultura, 2000, 2 volumes.
- COLBARI, Antonia. “Familismo e Ética do Trabalho: O Legado dos Imigrantes Italianos para a Cultura Brasileira” in: *Revista Brasileira de História* (Dossiê: Travessias: Migrações). São Paulo: ANPUH, v. 17, nº 34, pp. 53-74, 1997.
- COLUSSI, Eliane Lucia. *A Maçonaria Gaúcha no Século XIX*. 3ª ed. Passo Fundo: UPF, 2003.
- CONSTANTINO, Núncia Santoro de. *O Italiano da Esquina: Imigrantes na Sociedade Porto-Alegrense*. Porto Alegre: EST, 1991.
- \_\_\_\_\_. *Italiano na Cidade: A Imigração Itálica nas Cidades Brasileiras*. Passo Fundo: UPF, 2000.
- \_\_\_\_\_. “Pesquisa histórica e análise de conteúdo: pertinência e possibilidades”, in: *Revista de Estudos Ibero-Americanos*. Porto Alegre: PUCRS, v. XXVIII, n. 1, junho de 2002, pp. 183-194.
- CORSETTI, Berenice. “A Reação do Estado Novo aos Movimentos Políticos da Zona de Colonização do Rio Grande do Sul”, in: *História, Ensino & Pesquisa*. Porto Alegre: Mercado Aberto – Associação dos Profissionais de História do Rio Grande do Sul, ano 2, nº 3, novembro de 1986, pp. 33-54.

- CORTEZE, Dilse Piccin. *Ulisses va in America: História, Historiografia e Mitos da Imigração Italiana no Rio Grande do Sul (1875-1914)*. Passo Fundo: UPF, 2002.
- COSTA, Rogério Haesbaert da. *RS: Latifúndio e Identidade Regional*. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1988, (Documenta, 25).
- COSTA, Rovílio. *Imigração Italiana no Rio Grande do Sul*. 2<sup>a</sup> ed. Porto Alegre: EST; Caxias do Sul: EDUCS, 1986.
- \_\_\_\_\_ e DE BONI, Luís A. *Os Capuchinhos no Rio Grande do Sul*. Porto Alegre: EST, 1996.
- \_\_\_\_\_ e MARCON, Itálico. *Imigração Italiana no Rio Grande do Sul: Fontes Históricas*. Porto Alegre: EST – Caxias do Sul: Educs, 1988.
- \_\_\_\_\_ et alii. *As Colônias Italianas: Conde D'Eu e Dona Isabel*. Porto Alegre: EST, 1992.
- D'APREMONT, Bernardin e GILLONNAY, Bruno de. *Comunidades Indígenas, Brasileiras, Polonesas e Italianas no Rio Grande do Sul (1896-1915)*. Trad. Ir. Maria Antonieta Baggio, apresentação de Itálico Marcon, introdução e notas de Carlos Albino Zagonel. Porto Alegre: EST – Caxias do Sul: UCS, 1976.
- DACANAL, José Hildebrando (Org.). *RS: Imigração e Colonização*. 2<sup>a</sup> ed. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1992, (Documenta, 4).
- \_\_\_\_\_ e GONZAGA, Sergius (Org.). *RS: Cultura & Ideologia*. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1980, (Documenta, 3).
- DAL BÓ, Juventino, IOTTI, Luiza Horn e MACHADO, Maria Beatriz Pinheiro (Orgs.). *Imigração Italiana e Estudos Ítalo-Brasileiros: Anais do Simpósio Internacional Sobre Imigração Italiana e IX Fórum de Estudos Ítalo-Brasileiros*. Caxias do Sul: Educs, 1999.
- DE BONI, Luís A. (org.). *A Presença Italiana no Brasil*. Porto Alegre: EST, 1987 (v. 1), 1990 (v. 2), 1996 (v. 3).
- \_\_\_\_\_ e COSTA. Rovílio. *Os Italianos do Rio Grande do Sul*. 2<sup>a</sup> edição. Porto Alegre: Vozes – EST; Caxias do Sul, UCS, 1982, (Imigração Italiana, 29).
- \_\_\_\_\_. *La Mérica: Escritos dos Primeiros Imigrantes Italianos*. Caxias do Sul: UCS – Porto Alegre: EST, 1977.
- \_\_\_\_\_. (tradução e notas). *A Itália e o Rio Grande do Sul IV: Relatórios de Autoridades Italianas Sobre a Colonização em Terras Gaúchas*. Porto Alegre: EST/Caxias do Sul: UCS, 1983.
- \_\_\_\_\_. (tradução e notas). *Bento Gonçalves Era Assim: Relatórios de Autoridades Italianas Sobre os Primórdios de Bento Gonçalves*. Porto Alegre: EST, 1985.

- DEL PRIORE, Mary. *Religião e Religiosidade no Brasil Colonial*. 2<sup>a</sup> ed. São Paulo: Ática, 1995.
- DREHER, Martin Norberto. *Igreja e Germanidade*. São Leopoldo: Sinodal/Porto Alegre: EST; Caxias do Sul: EDUCS, 1984.
- \_\_\_\_\_. *A Igreja Latino-Americana no Contexto Mundial*. São Leopoldo: Sinodal, 1999, 244p. (História da Igreja, 4).
- \_\_\_\_\_. (org.). *500 Anos de Brasil e Igreja na América Meridional*. Porto Alegre: CEHILA/EST, 2002.
- \_\_\_\_\_. (org.). *Imigrações e História da Igreja no Brasil*. Aparecida: Santuário - CEHILA, 1993.
- \_\_\_\_\_. (org.). *Populações Rio-Grandenses e Modelos de Igreja*. São Leopoldo: Sinodal – Porto Alegre: EST, 1998.
- DUSSEL, Enrique (org.). *História Liberationis: 500 Anos de História da Igreja na América Latina*. São Paulo: Paulinas/CEHILA, 1992.
- FARINA, Geraldo. *História de Veranópolis*. Veranópolis: SMEC, 1992.
- \_\_\_\_\_. *História de Nova Prata*. Caxias do Sul: EDUCS, 1986.
- FAUSTO, Boris (org.). *Fazer a América: A Imigração em Massa para a América Latina*. São Paulo: Edusp, 1999.
- FAVARO, Cleci Eulalia. “Mulher, Sinônimo de Trabalho. Papéis Sociais, Imaginário e Identidade Feminina na Região Colonial Italiana do Rio Grande do Sul”, in: *Revista de Estudos Ibero-Americanos*. Porto Alegre: PUCRS, v. XXII, nº 2, dezembro de 1996, pp. 211-229.
- FEBVRE, Lucien. *Honra e Pátria*. Trad. Eliane Aguiar. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1998.
- FERRI, Gino. *Encantado, Sua História, Sua Gente*. Encantado: Editora B. G. Ltda, 1985.
- FERRO, Marc. *História da Segunda Guerra Mundial*. Trad. Mauro Lando e Isa Mara Lando. São Paulo: Ática, 1995, (Século XX).
- FISCHER, Luís e GERTZ, René (orgs.). *Nós, os Teuto-gaúchos*. 2<sup>a</sup> ed. Porto Alegre: Editora da Universidade, 1998.
- FRANZINA, Emilio. *Gli Italiani al Nuovo Mondo: L’Emigrazione Italiana in America (1492-1942)*. Milão: Mondadori, 1995.

- \_\_\_\_\_. *Merica! Merica!* Emigrazione e colonizzazione nelle lettere dei contadini veneti e friulani in América Latina, 1876-1902. Verona: Cierre, 1994. (Il Nord Est – Storia).
- \_\_\_\_\_. *Storia dell’Emigrazione Veneta: Dall’Unità al Fascismo.* Verona: Cierre, 1991. (Il Nord Est – Storia).
- FROSI, Vitalina Maria e MIORANZA, Ciro. *Imigração Italiana no Nordeste do Rio Grande do Sul.* Porto Alegre: Movimento, 1975, (Documentos Brasileiros, 6).
- GARDELIN, Mário. *Imigração Italiana no Rio Grande do Sul: Fontes Literárias.* Porto Alegre – Caxias do Sul: EST – EDUCS, 1988.
- \_\_\_\_\_ e COSTA, Rovílio. *Colônia Caxias: Origens.* Porto Alegre: EST, 1993.
- \_\_\_\_\_ e STAWINSKI, Alberto Victor. *Capuchinhos Italianos e Franceses no Brasil.* Porto Alegre: EST – Caxias do Sul, UCS, 1986, (Imigração Italiana, 75).
- GARDOLINSKI, Edmundo. *Escolas da Imigração Polonesa no Rio Grande do Sul.* Caxias do Sul: UCS/Porto Alegre: EST, 1976.
- GERTZ, René. *O Aviador e o Carroceiro: Política, Etnia e Religião no Rio Grande do Sul nos Anos 1920.* Porto Alegre: Edipucrs, 2002 (História, 50).
- GHIRARDI, Pedro Garcez. *Imigração da Palavra: Escritores de Língua Italiana no Brasil.* Porto Alegre: EST, 1994.
- GIDDENS, Anthony. *Modernidade e Identidade.* Trad. Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002.
- GIRON, Loraine Slomp. *As Sombras do Littorio: O Fascismo no Rio Grande do Sul.* Porto Alegre: Parlenda, 1994.
- \_\_\_\_\_ (org.). *Colonos e Fazendeiros: Imigrantes Italianos nos Campos de Vacaria.* Porto Alegre: EST, 2001.
- \_\_\_\_\_ e BERGAMASCHI, Heloísa Eberle. *Casas de Negócio: 125 Anos de Imigração Italiana e o Comércio Regional.* Caxias do Sul: Educbs, 2001.
- \_\_\_\_\_ e BERGAMASCHI, Heloísa Eberle. *Colônia: Um Conceito Controverso.* Caxias do Sul: Educbs, 1996.
- GIUSTI, Angelo. *Poemas de Um Imigrante Italiano.* Organização e apresentação de Luiz Alberto de Boni. Caxias do Sul: UCS – Porto Alegre: EST, 1976, (Centenário da Imigração Italiana, 10).
- GONZAGA, Sergius. “Mentiras sobre o gaúcho: primeiras contribuições da literatura”, in: GONZAGA, Sergius (org.). *RS: Cultura & Ideologia.* Porto Alegre: Mercado Aberto, 1980, (Série Documenta, 3), pp. 111-132.

- GOOCH, John. *A Unificação da Itália*. Trad. Lólio Lourenço de Oliveira. São Paulo: Ática, 1991, (Princípios, 210).
- GROSSELLI, Renzo M. *Noi Tirolesi, Sudditi Felici di Don Pedro II*. Porto Alegre: EST, 1999 (Italia nel Mondo).
- \_\_\_\_\_. *Vincere o Morire: Contadini trentini (veneti e Lombardi) nelle foreste brasiliane*. Con la collaborazione di Annarosa Gianotti. Trento: Província Autonoma di Trento, 1986, parte I (Santa Catarina, 1875-1900).
- GUTFREIND, Ieda. *A Historiografia Rio-Grandense*. Porto Alegre: UFRGS, 1992.
- HERÉDIA, Vânia Beatriz Merlotti. *Processo de Industrialização da Zona Colonial Italiana*. Caxias do Sul: Educs, 1997.
- HOBSBAWM, Eric J. *Nações e Nacionalismo desde 1780: Programa, Mito e Realidade*. 3<sup>a</sup> ed. Trad. de Maria Célia Paoli e Anna Maria Quirino. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2002.
- \_\_\_\_\_. e RANGER, Terence (orgs.). *A Invenção das Tradições*. 3<sup>a</sup> ed. Trad. Celina Cardim Cavalcante. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2002.
- HOONAERT, Eduardo. *A Igreja no Brasil-Colônia (1550-1800)*. 3<sup>a</sup> ed. São Paulo: Brasiliense, 1994 (Tudo é História, 45).
- IOTTI, Luiza Horn. *Imigração e Colonização: Legislação de 1747-1915*. Caxias do Sul: Educs, 2001, 864p.
- \_\_\_\_\_. *O Olhar do Poder: A Imigração Italiana no Rio Grande do Sul, de 1875 a 1914, Através dos Relatórios Consulares*. 2<sup>a</sup> ed. Caxias do Sul: Educs, 2001.
- ISNENGHI, Mario. *História da Primeira Guerra Mundial*. Trad. Mauro Lando e Isa Mara Lando. São Paulo: Ática, 1995, (Século XX)
- JONARD, Norbert. *A Vida Quotidiana em Veneza no Século XVIII*. Trad. de Álvaro Simões. Lisboa: Livros do Brasil, s/d.
- JOUSSET, P. *L'Italie Illustrée*. Paris: Larousse, s/d.
- KREUTZ, Lúcio. *O Professor Paroquial: Magistério e Imigração Alemã*. Porto Alegre: UFRGS/Florianópolis: Edusc/Caxias do Sul: Educs, 1991.
- LAZZARI, Beatriz Maria. *Imigração e Ideologia: Reação do Parlamento Brasileiro à Política de Colonização e Imigração (1850-1875)*. Porto Alegre: EST/Caxias do Sul: UCS, 1980.
- LESSER, Jeffrey. *A Negociação da Identidade Nacional: Imigrantes, Minorias e a Luta pela Etnicidade no Brasil*. Trad. Patrícia de Queiroz Carvalho Zimbres. São Paulo: Unesp, 2001.

- LIMA SOBRINHO, Barbosa. *A Língua Portuguesa e a Unidade do Brasil*. 2<sup>a</sup> ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2000.
- LORENZONI, Júlio. *Memórias de Um Imigrante Italiano*. Trad. Armida Lorenzoni Parreira, prefácio e notas de Itálico Marcon. Porto Alegre: Sulina, 1975.
- LOVE, Joseph L. *O Regionalismo Gaúcho*. Trad. Adalberto Marson. São Paulo: Perspectiva, 1975.
- LÖWY, Michael. *Nacionalismos e Internacionalismos: Da Época de Marx até Nossos Dias*. Trad. Carmem Cacciacarbo e Valéria C. da Paz. São Paulo: Xamã, 2000.
- LUCAS, Fábio. *Expressões da Identidade Brasileira*. São Paulo: Educ, 2002.
- LUCHESE, Terciane Ângela. *Relações de Poder: Autoridades Regionais e Imigrantes Italianos nas Colônias Conde D'Eu, Dona Isabel, Caxias e Alfredo Chaves – 1875 a 1889*. Porto Alegre: Dissertação de Mestrado defendida na PUC-RS em 2001.
- MACHADO, Paulo Pinheiro. *A Política de Colonização do Império*. Porto Alegre: UFRGS, 1999.
- MACIEL, Maria Eunice de Souza. “Considerações sobre gaúchos e colonos”, in: *Diversidade Étnica e Identidade Gaúcha*. Santa Cruz do Sul: UNISC, 1994 (documentos, nº 5), pp. 31-42.
- MAESTRI, Mário. *Os Senhores da Serra: A Colonização Italiana no Rio Grande do Sul (1875-1914)*. 2<sup>a</sup> ed. Passo Fundo: UPF, 2001, (Il Brasile Italiano, 2).
- \_\_\_\_\_. (org.). *Nós, os Ítalo-gaúchos*. 2<sup>a</sup> ed. Porto Alegre: Editora da Universidade, 1998.
- MANFROI, Olívio. *A Colonização Italiana no Rio Grande do Sul: Implicações Econômicas, Políticas e Culturais*. 2<sup>a</sup> ed. Porto Alegre: EST, 2001.
- MANICA, Ernesto. “O Clero, Seu Papel Civilizador Durante 75 Anos de Colonização Italiana”, in: *Álbum Comemorativo do 75º Aniversário da Colonização Italiana no Rio Grande do Sul*. Porto Alegre: Globo, 1950, pp. 238-254.
- MARIN, Jérri Roberto (org.). *Quarta Colônia: Novos Olhares*. Porto Alegre: EST, 1999 (Italia nel Mondo).
- \_\_\_\_\_. “*Ora et Labora*”: *O Projeto de Restauração Católica na Ex-Colônia Silveira Martins*. Porto Alegre: Dissertação de Mestrado defendida na UFRGS em 1993.
- MASSA, Gaetano (org.). *Contributo alla Storia della Presenza Italiana in Brasile*: In Occasione del Primo Centenario dell’Emigrazione Agricola Italiana nel Rio Grande do Sul (1875-1975). Roma: Istituto Italo-Latino Americano, 1975.

MAUCH, Cláudia e VASCONCELOS, Naira (orgs.) *Os Alemães no Sul do Brasil: Cultura – Etnicidade – História*. Canoas: Ed. ULBRA, 1994.

MAYER, Arno J. *A Força da Tradição: A Persistência do Antigo Regime*. Trad. Denise Bottmann. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

MERLOTTI, Vânia B. P. *O Mito do Padre entre Descendentes de Italianos: A Comunidade de Otávio Rocha*. 2<sup>a</sup> ed. Porto Alegre: EST – Caxias do Sul, UCS, 1979.

MIGOT, Aldo F. *História de Carlos Barbosa*. Caxias do Sul: EDUCS/Porto Alegre: EST, 1989.

MORETTO, Abel. “Imprensa em Língua Italiana”, in: *Enciclopédia Rio-Grandense*. Porto Alegre: Sulina, 1968, v. 2, pp. 285-289.

MOTTA, Carlos Guilherme (org.). *Viagem Incompleta: A Experiência Brasileira (1500-2000)*: Formação: Histórias. São Paulo: Senac, 2000.

\_\_\_\_\_ (org.). *Viagem Incompleta: A Experiência Brasileira (1500-2000)*: A Grande Transição. 2<sup>a</sup> ed. São Paulo: Senac, 2000.

ORLANDI, Adriana. *Nanetto Pipetta: Representação Histórica, Memória Coletiva e Identidade nas Comunidades Coloniais Italianas do Rio Grande do Sul*. Porto Alegre: Dissertação de Mestrado defendida na UFRGS em 2000.

OSPITAL, María Silvia e CONSTANTINO, Núncia Santoro de. “Construção da Identidade e associações italianas: La Plata e Porto Alegre (1880-1920)”, in: *Revista de Estudos Ibero-Americanos*. Porto Alegre: PUCRS, v. XXV, nº 2, dezembro de 1999, pp. 131-145.

PALLA, Marco. *A Itália Fascista*. Trad. Mário Vilela. São Paulo: Ática, 1996, (Século XX).

PARIS, Robert. *As Origens do Fascismo*. Trad. Elisabete Perez. São Paulo: Perspectiva, 1976, (Khronos, 7).

PELLANDA, Ernesto. “Imigração e Colonização Italiana”, in: *Enciclopédia Rio-Grandense*. Porto Alegre: Sulina, 1968, v. 1, pp. 127-148.

PESAVENTO, Sandra Jatahy. *História do Rio Grande do Sul*. 5<sup>a</sup> ed. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1990.

PINTO, Celi Regina J. *Positivismo: Um Projeto Político Alternativo (RS: 1889-1930)*. Porto Alegre: L&PM, 1986.

PORRINI, Carlo. *Mastica Polenta*. 2<sup>a</sup> ed. Porto Alegre: EST – Caxias do Sul: UCS, 1978, (Centenário da Imigração Italiana, 23).

POSSAMAI, Paulo César. “Igreja e Italianidade: Rio Grande do Sul (1875-1945)”. *Revista de História*. São Paulo: Departamento de História da USP, nº 141, 2º semestre de 1999, pp. 75-90.

POUTIGNAT, Philippe e STREIFF-FENART, Jocelyne. *Teorias da Etnicidade: Seguido de Grupos Étnicos e suas Fronteiras*. Trad. Elcio Fernandes. São Paulo: Unesp, 1998.

POZZOBON, Zolá Franco (org.). *Uma Odisséia na América*. Caxias do Sul: Educs, 1997.

RABUSKE, Arthur. *Os Inícios da Colônia Italiana no RS em Escritos de Jesuítas Alemães*. Porto Alegre: EST – Caxias do Sul, UCS, 1978.

RAMBO, Arthur Blasio. “A Identidade Teuto-Brasileira em Debate”, in: *Revista de Estudos Ibero-Americanos*. Porto Alegre: PUCRS, v. XXV, nº 2, dezembro de 1999, pp. 185-196.

RECKZIEGEL, Ana Luiza Setti e FÉLIX, Loiva Otero (orgs.). *RS: 200 Anos. Definindo Espaços na História Nacional*. Passo Fundo: UPF, 2002.

REIS, José Carlos. *As Identidades do Brasil: De Varnhagen a FHC*. 4ª ed. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 2001.

RIGHI, José Vicente, BISOGNIN, Edir Lucia, TORRI, Valmor. *Povoadores da Quarta Colônia*. Porto Alegre: EST, 2001.

RIZZARDO, Redovino. *Carlistas no Rio Grande do Sul*. Porto Alegre: EST/CEPAM, 1981, (Religiosos no Brasil, 5).

\_\_\_\_\_. *Raízes de um Povo: Missionários Escalabrinianos e Imigrantes Italianos no Brasil (1888-1938)*. Porto Alegre: EST - Congregação dos Missionários de São Carlos, 1990, (Imigração Italiana, 113).

ROCHE, Jean. *A Colonização Alemã e o Rio Grande do Sul*. Trad. Emery Ruas. Porto Alegre: Globo, 1969.

RUBERT, Arlindo. *A Igreja no Brasil*. Santa Maria: Palotti, s/d, vol. 2.

\_\_\_\_\_. *Clero Secular Italiano no Rio Grande do Sul (1815-1930): Padres dos Imigrantes*. Santa Maria: Pallotti, 1977.

\_\_\_\_\_. *História da Igreja no Rio Grande do Sul*. Porto Alegre: Edipucrs, 1998, vol. II: Época Imperial, 1822-1889, (Teologia, 13).

\_\_\_\_\_. *Quarta Colônia Italiana: Assistência Religiosa. (1877-1900)*. Porto Alegre: EST, 2003.

SANTIN, Silvino. *A Imigração Esquecida*. Porto Alegre: EST, 1986.

SANTOS, Roselys Izabel Correa dos. *A Terra Prometida. Emigração Italiana: Mito e Realidade*. Itajaí UNIVALI, 1998, 299p.

SAQUET, Marcos Aurélio. *Os Tempos e os Territórios da Colonização Italiana: O Desenvolvimento Econômico da Colônia Silveira Martins*. Porto Alegre: EST, 2003.

SCALABRINI, João Batista. *A Emigração Italiana na América*. Tradução, notas e introdução de Redovino Rizzato, apresentação de Rovílio Costa. Porto Alegre: EST/CEPAM - Caxias do Sul: UCS, 1979, (Imigração Italiana, 31).

SCHRÖDER, Ferdinand. *A Imigração Alemã para o Sul do Brasil*. Tradução e introdução de Martin N. Dreher. São Leopoldo: Unisinos/Porto Alegre: Edipurs, 2003.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. *A Longa Viagem da Biblioteca dos Reis*. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

\_\_\_\_\_. *As Barbas do Imperador: D. Pedro II, Um Monarca nos Trópicos*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

\_\_\_\_\_. *O Espetáculo das Raças: Cientistas, Instituições, e Questão Racial no Brasil, 1870-1930*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

SEYFERT, Giralda. “As Identidades dos Imigrantes e o Melting Pot Nacional”, in: *Horizontes Antropológicos*. Porto Alegre: UFRGS/IFCH/Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, ano 6, nº 14, 2000, pp. 143-176.

\_\_\_\_\_. “Etnicidade, Pluralismo e Imigração no Brasil”, in: REICHEL, Heloisa Jochims e GUTFREIND, Ieda (coordenação e apresentação). *América Latina e Historiografia: História Agrária, Imigração e Etnia, História Política e Mentalidades*. São Leopoldo: Programa de Pós-Graduação em História da Unisinos, 1996, pp. 99-127.

\_\_\_\_\_. *A Colonização Alemã no Vale do Itajaí-Mirim*. Porto Alegre: Movimento/SAB, 1974, 159p.

\_\_\_\_\_. *Nacionalismo e Identidade Étnica*. Florianópolis: Fundação Catarinense de Cultura, 1982.

SGANZERLA, Cláudia Mara. *A Lei do Silêncio: Repressão e Nacionalização no Estado Novo em Guaporé (1937-1945)*. Passo Fundo: UPF, 2001.

SILVA, Haire Roselane Kleber e ARENDT, Isabel Cristina. *Representações do Discurso Teuto-Católico e a Construção de Identidades*. Porto Alegre: EST, 2000.

- SILVA, Marilda R. G. Checcucci Gonçalves da. *Imigração Italiana e Vocações Religiosas no Vale do Itajaí*. Campinas: Edifurb/Unicamp, 2001 (Tempo & Memória16).
- SILVA, Tomaz Tadeu da (org.). *Identidade e Diferença*. Petrópolis: Vozes, 2000.
- SIMÕES, Rodrigo Lemos e CONSTANTINO, Núncia Santoro de. “Diversidade e tensões: Porto Alegre no final do século XIX”, in: *Revista de Estudos Ibero-Americanos*. Porto Alegre: PUCRS, v. XXII, n. 1, junho 1996, pp. 95-101.
- SOUZA, Wlaumir Doniseti. *Anarquismo, Estado e Pastoral do Imigrante: Das Disputas Ideológicas pelo Imigrante aos Limites da Ordem: O Caso Idalina*. São Paulo: Unesp, 2000.
- STAWINSKI, Alberto Victor. *Primórdios da Imigração Polonesa no Rio Grande do Sul*. 2ª ed. Porto Alegre: EST, 1999.
- THIERRY, Jean-Jacques. *A Vida Quotidiana no Vaticano: Do Tempo de Leão XIII ao fim do século XIX*. Trad. Mário Bravo. Lisboa: Livros do Brasil, s/d.
- TRAMONTINI, Marcos Justo. *A Organização Social dos Imigrantes: A Colônia de São Leopoldo na Fase Pioneira, 1824-1850*. São Leopoldo: Unisinos, 2000.
- TRENTO, Ângelo. *Do Outro Lado do Atlântico: Um século de Imigração Italiana no Brasil*. Trad. Mariarosaria Fabris e Luiz Eduardo de Lima Brandão. São Paulo: Nobel, Istituto Italiano di Cultura di San Paolo, Instituto Cultural Ítalo-Brasileiro, 1989.
- UGO, Gianluigi. *Piccola Storia d'Italia*. Perugia: Guerra, 1994.
- VÁRIOS. *Diversidade Étnica e Identidade Gaúcha*. Santa Cruz do Sul: UNISC, 1994. (Documentos, 5).
- VÁRIOS. *Imigração Italiana: Estudos*. Porto Alegre: EST/Caxias do Sul: UCS, 1979.
- VAUSSAUD, Maurice. *La Vita Quotidiana in Italia nel Settecento*. Trad. Maura Pizzorno. Bergamo: Fabbri, 1998.
- VEIGA, Eugênio de Andrade. *Os Párocos do Brasil Colonial*. Salvador: Universidade Católica do Salvador, 1977.
- VERONA, Antonio Folquito. “Pacto Social e Luta Operária em Schio”, in: *Revista Brasileira de História* (Dossiê: Travessias: Migrações). São Paulo: ANPUH, v. 17, nº 34, pp. 13-52, 1997.
- VÉSCIO, Luiz Eugênio. *O Crime do Padre Sório: Maçonaria e Igreja Católica no Rio Grande do Sul, 1893-1928*. Porto Alegre: UFRGS – Santa Maria: UFSM, 2001.

- VIEIRA, David Gueiros. *O Protestantismo, a Maçonaria e a Questão Religiosa no Brasil*. 2<sup>a</sup> ed. Brasília: UnB, 1980.
- VILLA, Deliso. *Storia Dimenticata*. Porto Alegre: Sagra - DC Luzzatto, 1993.
- WITTER, José Sebastião. *A Revolta dos Parceiros*. São Paulo: Brasiliense, 1986 (Tudo é História, 110).
- WOOLF, Stuart J. *Il Risorgimento Italiano*. Trad. Elda Negri Monateri e Aldo Serafini. Turim: Einaudi, 1981, v. 2 (Dalla Restaurazione all'Unità).
- WOORTMANN, Ellen Fensterseifer. “Identidade e memória entre teuto-brasileiros: os dois lados do Atlântico”, in: *Horizontes Antropológicos*. Porto Alegre: UFRGS/IFCH/Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, ano 6, nº 14, 2000, pp. 205-238.
- ZAGONEL, Carlos Albino. *Igreja e Imigração Italiana*. Porto Alegre: EST, 1975.
- ZORZI, Alvise. *San Marco per Sempre: Una Storia Mai Raccontata*. Milano: Oscar Mondadori, 1999 (Oscar Storia, 195).