

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO RIO GRANDE DO SUL
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA
DOUTORADO

SILVANA ROSSETTI FALEIRO

**ENLAÇANDO TEMPOS E ESPAÇOS:
OS MEDOS ENTRE DESCENDENTES DE
IMIGRANTES ITALIANOS DO
RIO GRANDE DO SUL – RAÍZES MEDIEVAIS?**

Prof. Dr. René Ernaini Gertz

Orientador

Porto Alegre
2015

Silvana Rossetti Faleiro

**ENLAÇANDO TEMPOS E ESPAÇOS: OS MEDOS ENTRE
DESCENDENTES DE IMIGRANTES ITALIANOS DO RIO GRANDE DO
SUL – RAÍZES MEDIEVAIS?**

Tese apresentada como requisito parcial para a obtenção do grau de Doutor em História pelo Programa de Pós-graduação em História da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul – PUCRS.

Orientador: Prof. Dr. René Ernaini Gertz

Porto Alegre

2015

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

F187e Faleiro, Silvana Rossetti
Enlaçando tempos e espaços: os medos entre
descendentes de imigrantes italianos do Rio Grande do
Sul –raízes medievais? / Silvana Rossetti Faleiro – Porto
Alegre, 2015. 191 f.

Tese (Doutorado) – Faculdade de Filosofia e
Ciências Humanas, PUCRS.
Orientador: Prof. Dr. René Ernaini Gertz

1. Imigração Italiana - Rio Grande do Sul.
2. Italianos - Rio Grande do Sul – História. 3. Medo –
Aspectos Sociais. I. Gertz, René Ernani. II. Título.

CDD 981.65053

Ficha Catalográfica elaborada por Loiva Duarte Novak – CRB10/2079

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

F187e Faleiro, Silvana Rossetti

Enlaçando tempos e espaços : os medos entre descendentes de imigrantes italianos do Rio Grande do Sul –raízes medievais? / Silvana Rossetti Faleiro. – Porto Alegre, 2015.

192 f.

Tese (Doutorado) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, PUCRS.

Orientador: Prof. Dr. René Ernaini Gertz

1. Imigração Italiana - Rio Grande do Sul. 2. Italianos - Rio Grande do Sul – História. 3. Medo – Aspectos Sociais. I. Gertz, René Ernaini. II. Título.

CDD 981.65053

Ficha Catalográfica elaborada por Loiva Duarte Novak – CRB10/2079

Para Flávio, amor antigo. *Ad Infinitum*. Obrigada por existir em mim.

Para Pâmela Cristina, Dalana e Tábata, com o maior respeito! Obrigada por serem ainda mais *Dedos Verdes* que o anjo Tistu.

AGRADECIMENTOS

Ao professor Dr. René Ernaini Gertz, orientador. Obrigada pela deferência.

À professora Dra. Cláudia Musa Fay. Grata pelo tempo dispensado, pelas leituras, discussões e ponderações.

Aos professores Dr. Ari Pedro Oro e Dra. Ruth Maria Chitto Gauer, que compuseram a Banca de Qualificação, pelas provocações indispensáveis à sequência do trabalho.

Ao professor Dr. Hilário Franco Júnior. Obrigada pela gentileza da atenção na troca de *e-mails* e pelas preciosas considerações acerca do assunto.

Ao professor Dr. Martin Norberto Dreher, mesmo que talvez não mais lembre. Obrigada pela instigação primeira: “(...) esses dois livros talvez a ajudem a enveredar pelo estudo dos medos entre os italianos do Brasil e de como os trabalham. Seria estudo inédito e entraria na História das Mentalidades. Que lhe parece?”. Assim acabei enredada nesta armadilhosa teia!

RECONHECIMENTO

“Prezada Núncia, como estás?

Sim, estou escrevendo. Mas me deparo com dúvidas sobre a sequência dos capítulos.

A estrutura provisória dos mesmos, alterei [da versão primeira], e ficou assim (...)” (Fragmento de *e-mail* remetido no dia 2 de março de 2014, às 20h13min).

Aguardava a resposta do *e-mail* enviado. Houve grande **estranhamento** [palavra cara à Núncia!]: a orientação não chegava rápida, como em todas as outras vezes. Mas chegou, como punhalada, a notícia da morte de Núncia! Como órfã, anunciei em casa. Perambulei alguns dias por entre os caminhos que havíamos percorrido, até entender que sim, precisaria continuar.

A força de sua presença a mim acompanhará para sempre. E acalento a lembrança boa de momentos que vivenciei, como aqueles da tarde do dia 12 de julho de 2013, em Porto Alegre – RS, na Rua Lucas de Oliveira, 321: a acolhida no portão, a gentileza do elogio [sempre, sempre, sempre!], o cafezinho, o olhar perscrutivo, a orientação precisa. E tudo o mais! Guardo com o maior carinho em canto especial de minha alma.

“E eu gostaria de fazer a vocês um outro pedido, o de não me levar a mal se, dentro em pouco, ao escutar vocês me fazendo perguntas, sinto eu ainda, e sobretudo aqui, a ausência de uma voz que me tem sido até agora indispensável: vocês hão de compreender que nesse momento é ainda meu primeiro mestre que procurarei invencivelmente ouvir. Afinal, é a ele que havia inicialmente falado do meu projeto inicial de trabalho; com toda certeza, seria imprescindível para mim que ele assistisse a esse esboço e que me ajudasse uma vez mais em minhas incertezas. Mas, afinal, já que a ausência ocupa lugar primordial no discurso, aceitem, por favor, que seja a ele, em primeiro lugar, que me dirija”.

(Michel Foucault, 2013)

“Quais sejam as diferenças, os historiadores lembrados como exemplos de tendências do atual debate teórico-metodológico procuram descobrir a realidade do que aconteceu, sem buscar o testemunho do passado de modo seletivo ou dogmático; são conscientes de que a narrativa deste passado será sempre fragmentária e que será objeto de discussão e revisão; são historiadores representativos também porque consideram que qualquer homem possa ser sujeito da História”.

(Núncia Santoro de Constantino, 2004)

RESUMO

Esta tese aborda medos religiosos ou sociais entre descendentes de italianos do Rio Grande do Sul e sua possível relação com residualidades medievais. Considera-se que os estudos envidados em direção ao tema imigração italiana e seus eventuais reveses têm omitido vários aspectos, entre eles os medos, os quais serão aqui abordados. Entretanto, além disso, o intuito é a reorientação das reflexões em favor de uma análise à luz da categoria reminiscência medieval. Isso, naquilo que se refere aos acontecimentos específicos da Península Itálica, e nela, às regiões palco dos pontos de saída das levas de emigrantes para o Brasil, a partir de 1875. Desse modo, vasculhar a matéria nesta perspectiva – dos medos e da mentalidade associada – significa considerar a dinâmica das regiões-palco do processo imigratório Itália–Brasil, desde meados da década de 1870, e dos processos de migração interna posteriores. É sobre esse aspecto histórico – da imigração e suas decorrências – e sobre esse objeto – os medos e sua relação com raízes medievais – que se concentra o interesse central da pesquisa.

Palavras-chave: Imigração. Italianos. Medo. Idade Média.

ABSTRACT

This dissertation addresses the religious or social fears among Italian descendants in Rio Grande do Sul e their potential relationship with medieval residualities. It is assumed that studies about the theme Italian immigration and its possible setbacks have overlooked several aspects, including the fears to be dealt with in this study. Nevertheless, its purpose is also to redirect thinking in favour of an analysis in the light of medieval reminiscences which are related specifically to what happened in the Italian peninsula; and therein, related to those regions from where waves of migrants departed to Brazil, as from 1875. Thus, scouring the matter in this perspective – fears and the associated mindset – means considering the dynamics of the migration process Italy-Brazil, since mid of the 1870s, and domestic migration processes thereafter. This historical aspect – immigration and its consequences – and the object – fears and their relationship with medieval roots – are the central research interest.

Keywords: Immigration. Italians. Fear. Middle Ages.

LISTA DE ABREVIATURAS

AHMJSA – Arquivo Histórico Municipal João Spadari Adami

ATD – Análise Textual Discursiva

BDR – Banco de Dados Regional

ECIRS – [Programa] Elementos Culturais da Imigração Italiana no Nordeste do Rio Grande do Sul

EST – Escola Superior de Teologia

HISTEDBR – Grupo de Estudos e Pesquisas História, Sociedade e Educação no Brasil

HO – História Oral

PUCRS – Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul

VT – Vale do Taquari

SUMÁRIO

1 NAS ENTRANHAS DO TEMPO LONGO: BALIZAS CONCEITUAIS, TEÓRICAS E METODOLÓGICAS.....	12
2 ENTRE A POLISSEMIA E A UNIVOCIDADE DE SENTIDOS: CONSIDERAÇÕES BREVES SOBRE O MEDO	71
3 TEMPO DE TRANSITAR, CHEGAR E CONTINUAR VIVENDO: MANIFESTAÇÕES CULTURAIS DOS IMIGRANTES ITALIANOS E DESCENDENTES, NO RS, A PARTIR DA SEGUNDA METADE DO XIX – ENTRE PERMANÊNCIAS E RESSIGNIFICAÇÕES	90
3.1 O universo do medo entre os descendentes de imigrantes italianos no Rio Grande do Sul, suas matrizes, representações e repercussões	115
3.1.1 Os medos nos primórdios da colonização e os medos atuais: entrelaçamentos ou rupturas?	129
4 (RE)VERSÕES: ESMIUÇANDO LINHAS E ENTRELINHAS	136
5 CONSIDERAÇÕES FINAIS	171
REFERÊNCIAS.....	176

1 NAS ENTRANHAS DO TEMPO LONGO: BALIZAS CONCEITUAIS, TEÓRICAS E METODOLÓGICAS

Uma aparelhagem mental vinda de longe e de lenta evolução (...), a longa duração – a continuidade – permite vencer enormes distâncias! E ao diabo o anacronismo! A longa duração é realmente a possibilidade de estender o campo de nossas comparações através da imensidão do tempo vivido (BRAUDEL, 1992, p. 369).

Este estudo constitui um desdobramento da dissertação de mestrado, apresentada à Universidade do Vale dos Sinos, em 1994. Naquele trabalho – *O conceito de pecado entre brasileiros descendentes de imigrantes italianos: mutações e efeitos no advir histórico* – foram investigadas as transformações na noção de pecado entre a população-alvo e possíveis implicações.

Na ocasião, diversas particularidades relacionadas ao tema não foram estudadas por não serem então exequíveis, voltando agora a motivar esta nova investigação.

Dos aspectos ora merecedores de atenção, destaca-se a temática dos medos, sociais ou religiosos, e como são tratados. Para além disso, investe-se na ideia de operar esses medos na sua possível relação com heranças medievais, presentes no esquema mental da população de ascendência italiana sul-riograndense.

O plano é ampliar horizontalmente a análise do multifacetado universo cultural característico da população-alvo – descendentes de imigrantes italianos do Rio Grande do Sul –, com vistas a apontar e vasculhar se existem, quais são, como se apresentam e como são tratados os medos, assim como as probabilidades de serem detectadas reminiscências, contrastes e confrontos desses medos com a experiência histórica do medievo europeu, no caso específico da Península Itálica.

A ideia-força é a valorização das estruturas do cotidiano nos estudos atinentes ao universo cultural de descendentes do Vale do Taquari – RS¹, no rol das

¹ O Vale do Taquari é composto, atualmente, por 36 municipalidades, tendo sido palco, no correr das últimas décadas do século XIX e no século XX, do estabelecimento de várias comunidades organizadas por descendentes de imigrantes italianos. Como exemplo, mencionam-se os municípios de Encantado, Ilópolis, Progresso, Anta Gorda, Relvado, Doutor Ricardo, Muçum, Sério, entre outros. Para maiores detalhes sobre dados político-administrativos da região e estatísticos em geral, ver BDR

(re)montagens e releituras da historiografia brasileira e rio-grandense sobre o tema imigração.

Posto dessa maneira, o miolo do trabalho é desvelar aspectos das categorias medo e reminiscência medieval no emaranhado da intensa movimentação Península Itálica – Brasil – Rio Grande do Sul, a partir da década de 1870, e desdobramentos no tempo longo.

Considera-se pertinente a proposta, sobretudo numa perspectiva de História Cultural, em que se podem trabalhar tópicos pouco explorados na série de estudos sobre o tema imigração no Brasil, especialmente naquilo que se refere ao conjunto imigração italiana e temas atinentes às mentalidades e ao imaginário, como se mostrará logo a seguir.

A escolha da área de investigação é clara: no âmbito da História Cultural, o leque de possibilidades é amplo. Seus objetos, inúmeros, afirmam os estudos de vários historiadores, como Burke (1997) e José D'Assunção Barros (2004), entre outros. Por isso, não se poderá, por impossível, escolher rota única. À vista disso, trabalha-se pela via das mentalidades, cujo conceito inclui os modos de pensar e sentir o mundo, as maneiras de se viver e os sistemas normativos e representativos (Barros, 2004, p. 60), sem deixar de considerar a necessidade de operar, quando premente, com a História do Imaginário. A complexidade que cerca o tema desta tese justifica tal postura, em específico, quando se vai, por exemplo, referir a geografia do Além e seus protagonistas, assim como o imaginário da morte e da pós-morte.

Ainda sobre as mentalidades, diz o mesmo historiador:

Bastante polêmica em seus primórdios, a História das Mentalidades enfoca a dimensão da sociedade relacionada ao mundo mental e aos modos de sentir [o mundo] (...). Terá certamente contribuído para esta polêmica o fato de que os historiadores das mentalidades foram os primeiros a se interessarem por determinados temas não convencionais, desbravando certos domínios da História que os historiadores ainda não haviam pensado em investigar. Assim, Robert Mandrou estudou a longa persistência de certos modos de sentir que motivaram a prática da feitiçaria e sua repressão (...); Jean Delumeau estudou um complexo de medos de longa duração que estruturaram o modo de sentir do homem europeu durante muito tempo (...) (BARROS, 2004, p. 37-38).

No caso deste estudo, considera-se a temática dos medos não convencional, conforme o sentido apresentado por Barros. E depois, a vasta revisão da literatura confirmou e, na verdade, conferiu ainda maior ênfase a este fato.

Nessa circunstância, cabe provocar e perguntar, com Cláudio Pereira Elmir (2004, p. 21): “Qual motivo exige uma história? Quem estabelece aquilo que merece a constituição de uma história a ser contada e a partir de quais critérios? Por que das tantas coisas que acontecem no mundo apenas algumas transformam-se em discurso historiográfico?” E se pode avançar com indagações: por que não estudar os medos que grassam por entre as populações desse tempo atual? Seria possível fazê-lo, senão na perspectiva da longa, exatamente muito longa duração das residualidades dos tempos históricos?

Philippe Ariès (1998, p. 172), ao indagar *Por que uma história das mentalidades?*, fomenta e qualifica o debate sobre as questões intrigantes que cercam tal dimensão do fazer historiográfico.

Assim, o passado, o tempo de diferença, se aproxima de nós, tornando-se cada vez mais difícil de ignorá-lo (...), do mesmo modo que não nos é mais possível ignorar a arte negra, a arte índia ou a arte pré-colombiana: ela nos queima os dedos. As diferenças de todas as idades nos assediam, contudo nossa percepção ingênua, imediata, continua sempre sendo de nosso próprio presente, único ponto de ancoragem no tempo. A recente aproximação entre presente e passado não será a verdadeira razão da história das mentalidades? (ARIÈS, 1998, p. 173).

No que se refere ao imaginário, Barros (2004) respalda os argumentos, as ponderações e as prudências pela significância conferida ao tema. Diz o historiador:

A História do Imaginário estuda essencialmente as imagens produzidas por uma sociedade, mas não apenas as imagens visuais, como também as imagens verbais e, em última instância, as imagens mentais. O Imaginário será aqui visto como uma realidade tão presente quanto aquilo que poderíamos chamar de “vida concreta”. Esta perspectiva sustenta-se na idéia de que o imaginário é também reestruturante em relação à sociedade que o produz. (...) (BARROS, 2004, p. 91).

Considerando a polemicidade intrínseca e as interfaces com a noção de representação, Barros convoca Jacques Le Goff para insistir nisso, enfatizando a distância entre a noção de imaginário e a de mentalidade, “que evoca uma idéia maior de imobilidade e de permanência em uma duração mais longa” (BARROS,

2004, p. 92)². Essa conceituação interessou sobremaneira, por contemplar e complementar de forma mais acertada a proposta implícita na pergunta-título desta tese: *Enlaçando tempos e espaços: os medos entre descendentes de imigrantes italianos do Rio Grande do Sul – raízes medievais?*

À vista disso, a pesquisa toma como cerne do campo de investigação a linha da História Cultural, transitando pela dimensão das Mentalidades e, também, sem poder deixar de percorrer, quando inevitável, a dimensão do Imaginário.

No que diz respeito à abordagem, com relação ao campo de observação, alcança-se a Micro-História; com relação ao tratamento das fontes, a Análise Textual Discursiva – ATD –, a História Oral – HO – e o Método Indiciário (ou indiciarismo).

Em relação às fontes, o conceito adotado é o de Marc Bloch (s.d., p. 61), por ser amplo, acertado e desprovido de “preconceitos” e exclusões desnecessárias, considerando “quase infinita a diversidade dos testemunhos históricos. Tudo quanto o homem diz ou escreve, tudo quanto fabrica, tudo em que toca pode e deve informar ao seu respeito”.

No caso deste estudo, essa definição é imprescindível pelo fato de trabalhar-se com fontes reunidas em publicações e em bibliografias, o que exige não apenas que se informe a respeito, mas que isso se esclareça com maior ênfase. Há trabalhos de seleção de fontes documentais escritas, imagéticas e orais, organizados em publicações que não serão negligenciadas, por estarem relacionadas com diferentes gerações de imigrantes da Península Itálica, bem como de descendentes diretos. Já as entrevistas da terceira geração de descendentes foram realizadas no curso dos dois últimos anos desta pesquisa³.

Deste modo, foram utilizados os depoimentos colhidos de imigrantes ou da primeira geração de descendentes, inclusos na obra *Assim vivem os italianos*, de Arlindo Itacir Battistel e Rovílio Costa (1982; 1983). Tais depoimentos estão transcritos na íntegra, sem a pretensão de qualquer tipo de análise. Ou seja, é

² Le Goff (1995) apresenta texto clássico sobre o assunto, explicitado no título conferido ao mesmo, *A mentalidade: uma história ambígua*. Em Le Goff e Nora (1995) encontram-se bons subsídios para a discussão dos conceitos que cercam a noção de mentalidade e ideias correlatas.

³ Interessante o texto de Sirinelli (2002), intitulado *A geração*. As indagações, inferências e análises que faz ficam oportunas para aqueles pesquisadores que trabalham com critérios que incluem, por exemplo, diferentes gerações em suas pautas de estudo.

trabalho de registro, portanto, não analítico-interpretativo.

Além disso, foram selecionadas e analisadas entrevistas constantes no Arquivo Municipal João Spadari Adami, de Caxias do Sul/RS. A justificativa para isso é de que os senhores e senhoras ouvidos na década de 1980 [data da realização da maioria das entrevistas selecionadas] são da segunda geração de descendentes e as regiões de sua procedência da Itália são as mesmas daquelas dos descendentes que migraram internamente, no Brasil, da região da Encosta Superior do Nordeste do Rio Grande do Sul para locais da região do Vale do Taquari.

Para contemplar de forma qualitativa o estudo, realizaram-se entrevistas com descendentes da atualidade da região do Vale do Taquari. Sobre todas estas questões voltar-se-á a falar.

As sociedades atuais marcadas pela multiculturalidade tendem a seguir esquemas societários democratizados, os quais perpassam as demais estruturas que alicerçam a vida dos cidadãos, o que tende a favorecer a sua autonomização⁴ frente aos desafios da contemporaneidade. Isso ocorre tanto na esfera do cotidiano citadino, quanto naquela dos ambientes ruralizados.

Para os sociólogos Daniel Chaves de Brito e Wilson José Barp (2008),

Nessa discussão, não é necessário partir definitivamente para uma sombria conclusão. Certamente mudanças profundas se estão descortinando à nossa frente, mas é preciso um esforço para apreender as suas tensões e ambivalências. Estão claros os fortes deslocamentos que marcam uma diferenciação dentro da modernidade. O próprio dinamismo da modernidade provocou um processo de autonomização, despertando o sentimento de incerteza. U. Beck denomina este momento de “modernização reflexiva” ou de autoconfrontação. Entretanto, é importante assinalar que, a partir dessa constatação, o conceito de sociedade de risco passa a orientar o diagnóstico de um novo estágio da modernidade. Nesse sentido, tanto a apreciação de Beck como a de Giddens mostram que é possível restabelecer a força crítica da razão.

⁴ São sociedades destradicionalizadas no sentido atribuído por Gilberto Velho (2003; 2012). Para o autor, o comportamento e as atitudes dos indivíduos frente às sociedades industrializadas são, portanto, multiformes. Para entender o que cerca a relação entre indivíduo e sociedade, nesse sentido, pode-se ver também Norbert Elias (1994a). E sobre as grandes transformações ocorridas no século XX, sob os avanços titânicos da industrialização massiva, há os estudos de, entre outros, Eric Hobsbawm (2009; 2013), Francisco Carlos Teixeira da Silva (2004), Frederico Oliveira Coelho (2004), Domenico De Masi (1999) e Zygmunt Bauman (1998; 1999a; 1999b).

Nessas organizações sociais, mesmo que se possa constatar a continuidade de traços fortes das representações culturais de outros tempos históricos, há que se reconhecer o alcance profundo dos projetos industrializantes sobre a aparelhagem mental. Nesse sentido, modelos explicativos, mídias e toda série de recursos invadem o antes fortemente isolado universo dos indivíduos, das famílias e comunidades, provocando alterações nas formas de ver, pensar, sentir e agir no mundo.

Entre os grupos alcançados por essas simbioses, estão os de brasileiros que descendem de imigrantes da Península Itálica. Dos aspectos evidenciados, quando se trata de estudos sobre imigração italiana no Brasil, está o da cultura, marcada pela complexidade de eventos subjacentes ao processo de construção das comunidades formadas a partir das últimas décadas do século XIX, neste caso, com destaque para o cenário do Rio Grande do Sul.

Desde os momentos de maior contingente em trânsito, entre 1874 e 1914, os imigrantes italianos ocuparam vários espaços da área territorial brasileira. Nesse tempo, o estado foi receptor de grande parcela dessa população. Sem deixar de considerar o movimento global, a ênfase do estudo é o Rio Grande do Sul e, nele, a região do Vale do Taquari.

Sobre números referentes ao movimento imigratório Itália–Brasil, entre os autores mais importantes que os apresentam estão: Loraine Slomp Giron (1980), Vania Beatriz Merlotti Herédia (2004), Loraine Slomp Giron e Heloisa Eberle Bergamaschi (2004), Giron e Herédia (2007), Luiza Horn Iotti (2010), Núncia Santoro de Constantino (2007) e Angelo Trento (1989).

Giron e Bergamaschi (2004, p. 54) incluem na publicação *Terra & homens: colônias e colonos no Brasil* título específico acerca da temática, intitulado *Números da imigração*, enquanto Giron e Herédia (2007) também apresentam de forma minuciosa informações dessa natureza. Às páginas 23 e 24 da obra intitulada *História da imigração italiana no Rio Grande do Sul*, há tabelas [entre inúmeras outras] informando sobre os números da população branca, negra escrava, índia e de negros livres, antes do início da entrada dos imigrantes provenientes da Alemanha e da Península Itálica.

Historicamente, a Região Sul insere-se no processo da imigração, especificamente do norte da Península Itálica, a partir da década de 1870. Sobre o tema, há profusa série de publicações, conforme sinalizam as referências apresentadas a seguir.

Entre os estudos (re)visitados está o efetivado pela historiadora Loraine Slomp Giron e pela cientista social e filósofa Vânia Beatriz Merlotti Herédia (2005), as quais pontuam a importância da copiosa produção compiladora de Rovílio Costa, cujo marco é 1975, com a publicação do seu primeiro estudo⁵ e, desde então, a visibilidade cada vez maior conferida às pesquisas de caráter regional. Para as autoras, a historiografia sobre a imigração tem um marco: antes e depois de Costa, ressaltando como sua obra foge do caráter acadêmico, “tomando os colonos como construtores de sua história, atribuindo-lhes voz, sem retoques⁶” (GIRON; HERÉDIA, 2005, p. 16).

Em sintonia com essa ideia, em outra de suas publicações, Giron (2004) já havia evidenciado a luta de Rovílio Costa no trabalho de resguardo das heranças econômicas, sociais, culturais e religiosas nas antigas colônias ítalo-brasileiras, frisando o denominado método antropológico do frade pesquisador, que transferia para os colonos a prerrogativa de falar. Note-se que, mesmo não sendo historiador, o papel de Costa é relevante por insistir na reunião, na organização, na seleção abundante de registros dos imigrantes e de seus descendentes, bem como na luta por meios de guarda desse material que, posteriormente, foi sendo aos poucos vasculhado pelos pesquisadores acadêmicos.

Nesse mesmo trabalho de Giron (2004), além da obra roviliana, a pesquisadora coloca em destaque os momentos-força das iniciativas que levaram ao avanço nas questões sobre preservação de acervos e correlatos, na região das antigas colônias italianas da região Nordeste do Rio Grande do Sul, entre 1974 e

⁵ A publicação referida é *Imigração italiana no Rio Grande do Sul: vida, costumes e tradições*, publicada pela EST/Sulina, conforme consta em GIRON, Loraine Slomp; HERÉDIA, Vânia Beatriz Merlotti. **Rovílio Costa: homem, obra e acervo**. Porto Alegre: Suliani Editografia, 2005.

⁶ A expressão “sem retoques” refere-se ao fato de que Costa passa a liderar um movimento de recolha de depoimentos e informações que são, posteriormente, editados na íntegra e, portanto, disponibilizados aos pesquisadores. Note-se que a História Oral enquanto aporte teórico e metodológico estava, naqueles anos de transição de um regime autoritário para o democrático, engatinhando. Assim, quando se falar em entrevistas do projeto coordenado por Costa, não se estará tratando exatamente de História Oral com os suportes que a alcançam, hoje.

2003⁷.

No mesmo estudo, intitulado *Lembranças ao entardecer: lutas pela preservação do patrimônio histórico regional: 1974-2003*, Giron identifica e analisa momentos e lutas importantes, envidadas em prol da preservação do patrimônio histórico da região, alcançada pelo [Programa] Elementos Culturais da Imigração Italiana no Nordeste do Rio Grande do Sul – ECIRS, criado em 1978 e atrelado à Universidade de Caxias do Sul – UCS –, onde se encontra, hoje, sua sede.

É igualmente importante referir o fato de Rovílio Costa e Itálico Marcon (1988)⁸ terem executado um projeto arrolando os estudos existentes até 1988 sobre imigração italiana e temas correlatos, especificamente no Rio Grande do Sul, o qual foi publicado com o título *Imigração Italiana no Rio Grande do Sul: fontes históricas*. Também nesse caso não se trata de trabalho analítico, mas de agrupamento e divulgação da produção acadêmica e não acadêmica existente.

Outro trabalho a ser mencionado é o de Vânia Beatriz Merlotti Herédia e Neires Maria Soldatelli Paviani (2003)⁹, por distinguir a produção científica sobre a imigração italiana no Rio Grande do Sul, elencando em parte da pesquisa dissertações e teses sobre a temática, realizadas e defendidas em diferentes universidades do Rio Grande do Sul a partir dos anos 1980.

Seguindo o rol de textos entendidos como imprescindíveis, coloca-se o apanhado retrospectivo apresentado por Bergamaschi e Giron (2004), que refere, na parte introdutória, os principais marcos no processo analítico-explicativo da historiografia sul-rio-grandense e nacional, desde a historiografia clássica até a tradicional e abordagens mais recentes.

Além disso, especifica-se o trabalho de Giron e Herédia (2007), apresentado pelas próprias autoras:

⁷ Naquilo que se refere ao uso da expressão *antigas colônias italianas*, entende-se: Caxias ou Campo dos Bugres [hoje Caxias do Sul], Conde D'Eu [hoje Bento Gonçalves], Dona Isabel [hoje Garibaldi], Antônio Prado e Alfredo Chaves, além de Encantado e Guaporé, estas posteriores.

⁸ Itálico Marcon é escritor, com área de formação em Direito e envolvido com várias iniciativas relacionadas ao tema imigração ítalo-brasileira.

⁹ Importa destacar o caráter interáreas deste trabalho pela formação das autoras. Vânia Beatriz Merlotti Herédia é cientista política, filósofa e pós-graduada em História, enquanto Neires Maria Soldatelli Paviani é graduada em Letras com doutorado em Educação.

Esta obra tem a pretensão de contribuir para a historiografia da imigração, pelo fato de trazer à tona os aspectos que marcaram a ocupação no Estado, as diferenças entre as colônias oficiais e particulares, a economia promovida pelos imigrantes italianos a partir da sua chegada no Estado, a influência da política e as ações dela derivadas na estrutura do Estado, dos partidos e da sociedade, bem como aspectos da cultura que marcaram a história do Rio Grande do Sul (GIRON; HERÉDIA, 2007, p. 9).

A lista de tabelas sobre a população da Província no século XIX, a lista de quadros de diferentes assuntos (por exemplo: *Colônias existentes no Rio Grande do Sul em 1873*) e a lista de figuras (mapas e plantas) fornecem informações que podem servir de base para ampla série de estudos. No mais, a obra é composta por seis capítulos. Dizem as autoras:

O primeiro [capítulo] trata dos aspectos gerais que envolvem a história do Rio Grande do Sul, dividida em períodos de ocupação. O segundo capítulo diz respeito à ocupação da terra, vinculada à mão de obra. No terceiro capítulo, fala-se das colônias, no período imperial e no período republicano destaca-se a formação histórica dos diversos municípios que constituem a região colonial italiana, e separam-se as primeiras colônias das demais, evidenciando a formação de colônias oficiais, particulares e estaduais. O quarto capítulo analisa a formação econômica da região colonial italiana, partindo da agricultura colonial para o comércio. Evidencia a formação da indústria e sua inserção no mercado. (...) O quinto capítulo trata das questões relacionadas à política da imigração e apontam para as forças que interferem no desenvolvimento da região, suas instituições e seu poder. O último capítulo fala da religião e da cultura e avalia como os imigrantes fizeram uso da força religiosa para enfrentar as dificuldades e promover sua própria identidade. Junto com o capítulo da religião, questões da cultura se evidenciam, como hábitos de morar, de falar, de se relacionar, de se alimentar (...) (GIRON; HERÉDIA, 2007, p. 10-11).

Ademais, alude-se a específico e relevante estudo de Giron (1999), que se debruça sobre as possibilidades de leituras da imigração, entendendo poder classificá-las em cinco grupos:

O primeiro grupo trata a imigração como função da política. O segundo estuda a imigração como mão de obra, ou seja, como variável econômica. O terceiro grupo analisa o processo migratório nos seus nexos socioeconômicos e políticos. O quarto grupo estuda a cultura dos imigrantes italianos e de seus descendentes e suas manifestações culturais. Finalmente, o quinto grupo estuda a visão que os descendentes de imigrantes têm do próprio imigrante e da imigração (GIRON, 1999, p. 116).

Lorraine Slomp Giron transita pela temática da imigração italiana há décadas, com vasta série de produções. Nos estudos que realiza, aponta pistas que estão sendo seguidas, tanto naquilo que se refere à noção de cultura, de memória, quanto no que se refere ao trato desses conceitos na relação com variados temas sobre imigração italiana no Brasil, em particular no Rio Grande do Sul. Tais noções subsidiam de forma singular aqueles estudos que exigem a legitimação da relação

entre o processo da emigração/imigração com aqueles elementos que se calcificaram no tempo através das lembranças, das memórias e da tradição.

No texto *Da memória nasce a história* (GIRON, 2000), que discorre sobre definições como memória, tempo, lembrança, história regional, micro-história e imigração italiana, há um subtítulo, à página 32: *O passado dura muito tempo*, que bem se encaixa nas premissas que aqui estão sendo feitas acerca do tempo e das permanências no plano da História. E, sim, concorda-se com a historiadora: dura muito o passado! Dura tanto que é possível alcançá-lo através de detalhes cotidianos aparentemente irrelevantes.

Note-se que, assim como na série dos demais estudos averiguados de outros autores, na produção historiográfica de Giron, não há indicativos sobre o medo como objeto ou problema de análise. Da mesma forma, não há conexão entre as práticas culturais desses agrupamentos com a formação histórica medieval, **senão na forma de indícios**.

Desse modo, considerando os grupos apresentados acima e as diversas possibilidades analíticas sugeridas por Giron, pode-se afirmar a inexistência de abordagens evocando a trama relacionada aos medos e à mentalidade como esferas de exame, e que são omissas ou reticentes também naquilo que diz respeito à presença de elementos culturais da Itália medieval¹⁰.

Quando há referências (e as há!), aparecem de forma tímida [indiciária, diria Ginzburg], sugerindo alternativas, e esses detalhes é que se foram sondando e examinando. A vasta bibliografia vista e explorada confirma o fato de que a existência de elos parece indiscutível, entretanto, não se encontram estudos inaugurais sobre o tema.

Em Arlindo Itacir Battistel e Rovílio Costa (1982, p. 46), por exemplo, fala-se sobre os sistemas de valores vigentes entre os grupos de imigrantes enraizados na Itália, reconhecendo e significando, portanto, a vinculação com valores culturais peninsulares. Agora, não um prolongamento no sentido de imutável, mas um

¹⁰ Essa leitura de entrelinhas, de vasculhar termos e afirmações que podem remeter para o espaço e o tempo do medievo europeu valida o campo teórico-metodológico escolhido: História Cultural, Indiciarismo, História Oral e ATD.

movimento de transformação de alguns aspectos da vida cotidiana em meio à sobrevivência de outros, e isso tanto na esfera da vida privada como da coletividade.

Um estudo que acabou sendo basilar nas buscas efetuadas durante a execução desta pesquisa foi o de Luis Fernando Beneduzi (2008a). Nele, o historiador aborda as relações entre eventos ocorridos na Península Itálica no final do século XIX, como o fenômeno da emigração e o Concílio Vaticano I, e o Concílio de Trento, ocorrido no século XVI.

Ao ressaltar a importância das heranças que acompanharam os imigrantes, o autor chama atenção precisamente quando aborda a religiosidade dos imigrantes como impregnada do espírito do Concílio Vaticano I [tridentino e ultramontano¹¹] (BENEDUZI, 2008a, p. 52). Ora, a ritualística tridentina, bem como a base da ideia ultramontana, verte do Concílio de Trento que, nos seus encaminhamentos finais, acaba reafirmando a quase totalidade da dogmática, dos ritos e das práticas anteriores, concebidas e debatidas no tempo histórico e cronológico (re)conhecido como da Idade Média.

Entende-se, portanto, que o tempo histórico do século XVI é plenamente medieval. Dessa forma, importa salientar que se opera com pressupostos de Jacques Le Goff (1993; 1994), Georges Duby (1994; 1998); Fernand Braudel (1986; 1989; 1992) e Hilário Franco Júnior (1999a; 1999b) sobre a Idade Média e sua duração; sobre o tempo e sua carga de complexidade para os estudos históricos,

¹¹ De acordo com o Grupo de Estudos e Pesquisas “História, Sociedade e Educação no Brasil” – HISTEDBR, o termo ultramontanismo verte do latim *ultramontanus*. Refere-se, no âmbito do catolicismo, aos fiéis que conferem ao papa um papel intransferível “na direção da fé e do comportamento do homem. Na Idade Média, o termo era utilizado quando elegia-se um papa não italiano (“além dos montes”). O nome toma outro sentido a partir do reinado de Filipe, o Belo (século XIV) na França, quando postularam os princípios do galicanismo, no qual defendiam o princípio da autonomia da Igreja francesa. O nome ultramontano foi utilizado pelos galicanos franceses que pretendiam manter uma igreja separada do poder papal e aplicavam o termo aos partidários das doutrinas romanas que acreditavam ter que renunciar aos privilégios da Gália em favor da “cabeça” da Igreja (o papa), que residia “além dos montes”. O ultramontanismo defende, portanto, o pleno poder papal.

Com a Revolução Francesa, as tendências separatistas do galicanismo aumentaram e as ideias ultramontanas também. Nas primeiras décadas do século XIX, devido a frequentes conflitos entre a Igreja e o Estado em toda a Europa e América Latina, foram chamados de ultramontanos os partidários da liberdade da Igreja e de sua independência do Estado.

O ultramontanismo passou a ser referência para os católicos dos diversos países, mesmo que significasse um distanciamento dos interesses políticos e culturais. Apareceu como uma reação ao mundo moderno e como uma orientação política desenvolvida pela Igreja, marcada pelo centralismo romano, um fechamento sobre si mesma, uma recusa do contato com o mundo moderno. Os principais documentos que expressam o pensamento centralizador do papa são as encíclicas de Gregório XVI (1831-1845), Pio IX (1846-1878), Leão XIII (1878-1903) e Pio XI (1922-1939) ”.

conforme seguirá exposto neste capítulo e até o final da narração.

Por consequência, considera-se o alcance da abordagem feita por Beneduzi imperativa na proposta em curso nesta pesquisa, por demonstrar de forma contundente que a pauta das grandes discussões do Concílio Vaticano I foi o medieval e ainda o não plenamente acionado [pela Igreja Católica Apostólica Romana] Concílio de Trento. Sabendo-se ser este movimento conciliar, na origem, uma reação ao burburinho ocasionado pelas reformas religiosas que agitaram o tumultuado século XVI, a provocação fica potencializada.

Ali está, no trabalho de Beneduzi, contado de forma convincente e, do ponto de vista que se defende, irrefutável:

O concílio Vaticano I agiu como centro irradiador da opção conservadora, configurando-se como uma tentativa de reorganização da igreja sob o ponto de vista da espiritualidade e da organização hierárquica, implementando uma série de medidas tomadas quando do Concílio de Trento, terminado em 1563, e ainda não posta em prática. Pode-se lembrar, exemplificando essa retomada do Concílio de Trento, a questão do celibato sacerdotal. A castidade, apesar de regulamentada no século XVI, não havia sido posta em prática na maior parte do país e, como já mencionado, sua não-observância era vista como natural pela população (...) (BENEDUZI, 2008a, p. 48).

Tais colocações acabam sendo essenciais para além da abordagem, pelo fato de que o estudo beneduziano inclui a região que foi o ponto de saída do movimento migratório interno, no Rio Grande do Sul, de inúmeras famílias de descendentes que se dirigiram para a região do Vale do Taquari, entre os quais aqueles buscados em específico para este estudo. No caso, refere-se o município de Carlos Barbosa e adjacências. Quando apresenta os objetivos da obra, o autor coloca de forma categórica a questão:

Dessa forma, sob o ponto de vista da diversidade étnica, objetiva-se discutir a problemática da imigração italiana, como fator de promoção da Restauração Católica no Rio Grande do Sul, no processo de estruturação das primeiras comunidades italianas (1884-1930). Busca-se analisar as relações entre essa corrente imigratória e o fortalecimento da Igreja Católica no Rio Grande do Sul, especificamente na ex-colônia de conde D'Eu, assim como sua contribuição na implementação das transformações advindas do Concílio Vaticano I (1869-1870). Essas mudanças fazem referência a experiências vinculadas à prática sacramental, à busca de um maior atrelamento a Roma e à prática das determinações do Concílio de Trento (BENEDUZI, 2008a, p. 17-18).

Além disso, este historiador também confere destaque a temas recorrentes nos estudos que evocam as manifestações culturais dos imigrantes italianos e,

portanto, de suas descendências. Entre os assuntos, a morte e todo um elenco de noções relacionadas com a geografia do Além¹², como inferno, purgatório, a preocupação e reverência intensa às almas do purgatório, a ritualística relacionada à dogmática que reverbera em ações do cotidiano individual, familiar e comunitário. E, ainda, questões pertinentes à cultura, à estrutura societária e à religiosidade desses grupos. Temas caros aos medievalistas, que os identificam de forma abundante, ao ponto de se não poder negligenciá-los.

Atente-se para as assertivas seguintes, as quais reforçam a matriz da ideia-chave desta tese!

Os imigrantes, em especial italianos, já renovados pelo espírito tridentino e ultramontano, contribuíram relevantemente na transformação das práticas religiosas na religião colonial - a serra e as localidades do planalto médio - do Rio Grande do Sul. Esses grupos trouxeram uma religiosidade viva, não-institucionalizada e obrigatória, mas inculturada e impregnada do espírito conciliar, preenchida por práticas caseiras como a reza do rosário, as ladainhas de Nossa Senhora e pela vivência comunitária da religião.

Podem ser percebidas duas séries de transformações, na experiência religiosa, trazida pelos italianos: o tipo de organização religiosa que é estruturada na zona de imigração e a difusão dessa visão romanizada pelo estado. (...) percebe-se que para a grande maioria dos imigrantes oriundos do Vêneto, de proveniência campesina e com grande respeito à hierarquia, a observância da obediência ao Sumo Pontífice ou do celibato do clero - as definições do concílio - já estavam em sua maioria cristalizadas.

A observância dos sacramentos, a participação masculina no mundo religioso, o lugar primeiro da capela são algumas das formas de expressão da religiosidade que os imigrantes trouxeram consigo (..). Não pode ser esquecido que esses recém-chegados (...) eram campesinos, cujas comunidades foram formadas em torno da igreja comunal, onde o sino controlava os movimentos do tempo e o sacerdote, as normas de conduta (BENEDUZI, 2008a, p. 52-53).

Nos escritos de Núncia Santoro de Constantino (2008) também há referência à história dos imigrantes italianos e descendentes como resultado de combinações entre heranças culturais contemporâneas e outros tempos históricos, e de cujo resultado depreende-se um transmutado conjunto de elementos que embasam a identidade redefinida.

Em suma, já às primeiras linhas da leitura do texto, Beneduzi aponta para a experiência da complexidade do real, para o historiador como organizador de múltiplos aspectos que compõem essa complexidade, esforçando-se por compreendê-la nas suas relações estruturais e de interdependência, assim como na correlação entre sucessivas etapas. São sempre aquelas recomendações do velho Marrou, visto que a realidade do passado nunca

¹² A expressão “geografia do além” é também utilizada pelo medievalista Jacques Le Goff no conjunto de sua obra.

deixou de ser complexa e confusa, sempre apresentando uma enorme diversidade de elementos e de forças em ação (CONSTANTINO, 2008, p. 9).

Desse modo, vasculhar a matéria nesta perspectiva – dos medos e da mentalidade associada – significa considerar a dinâmica das regiões-palco do processo imigratório Península Itálica-Brasil, desde meados da década de 1870, e nos processos de migração interna posteriores. É sobre esse aspecto histórico (da imigração e suas repercussões) e sobre esse objeto (os medos e sua relação com reminiscências medievais) que incide o interesse central da pesquisa. Portanto, vai-se apresentando, como questão mais estrita, a análise do processo de reconstrução e reelaboração mental que acompanhou os imigrantes, em específico, os descendentes, com base na leitura crítico-analítica da documentação disponível¹³.

Entre o conjunto de elementos que passa por reatualizações constantes ao longo do tempo, está o das coisas atinentes às vivências que se podem “jogar” no campo da cultura, o que justifica a imersão no sistema de crenças e valores, buscando nesse universo cultural evidências que permitam perceber como permanências e mudanças tencionam entre si. Do tempo ido, quanto ficou inscrito nos modos de ser, de estar, de pensar, de sentir e de agir dessa população? Em que medida se retroalimentam ideias cristalizadas na sociedade?

Isso impele considerar que há um condicionamento cultural direcionando a pessoa para o rumo que deve seguir. Nesse processo, identificam-se os detalhes que seguem a marcar as vivências e o discurso dos indivíduos, em meio às grandes metamorfoses que marcam a sociedade contemporânea sob o manto mundializante que não deixa de alcançar as realidades sociais rio-grandenses e, nelas, comunidades da região do Vale do Taquari.

Do bloco de heranças resistentes percebidas hoje entre os descendentes de imigrantes italianos, está o grupo de aspectos culturais, cujas vertentes, por mais plurais que possam ser, enlaçam-se com a estrutura mental construída no tempo longo, e, de alguma forma, o tempo respeitante ao medievo europeu. Entende-se

¹³ Para além das alusões a trabalhos já editados, se dará ênfase às fontes orais, produzidas em específico para dar conta de alimentar a pesquisa. Os modos de se trabalhar com tais fontes serão explicitados oportunamente.

Para complemento, e conforme informado anteriormente, trabalhar-se-á com fontes orais cuja feitura passou pelo Arquivo Histórico Municipal João Spadari Adami, Caxias do Sul/RS, assim como pelo trabalho intensivo de Battistel e Costa (1982; 1983).

que ali foram cunhadas noções, preceitos, ritualísticas e prerrogativas que fundaram discursos societários, cujo intuito era direcionar o comportamento das populações de forma ampla, de modo a alcançarem as diferentes esferas da vida¹⁴. Entre esses elementos, situa-se a temática do medo.

Pondera-se o fato de tais noções não terem desaparecido com o passar das gerações, mas, sim, de terem se transmutado, mesmo ante o desenvolvimento vigoroso do modelo societário capitalista, pautado no consumismo acentuado, na atuação desenfreada das mídias, na expressiva aceleração do individualismo e nos projetos ditos liberais e democráticos.

Sob essa ótica se está operando com o conceito de sociedade complexa, exposto por Gilberto Velho (2003; 2012). Sociedades com alto grau de heterogeneidade, destradicionalizadas, com diversidade de opções em esferas diversas da vida e marcadas por elementos culturais cosmopolitas.

Nesse sentido, por mais que se tenha uma linha explicativa sobre o processo de organização das primeiras comunidades de imigrantes no Rio Grande do Sul, que considere aspectos como autogerenciamento, autonomia perante o Estado, isolamento físico-espacial, há já grande diversidade cultural no meio. Isso respinga forte na forma das metamorfoses que ocorrem ainda nos momentos de saída dos pontos de partida, na Península Itálica e, depois, no Brasil, sem que, no entanto, se tenham deixado por completo noções, práticas e extensa série de aprendizados.

Dessa maneira percebe-se, no tempo atual, a constância de atitudes que alcançam o conjunto da cultura em que se situam os medos, sejam eles sociais ou religiosos, e que ocupam espaço importante na vida de muitos indivíduos¹⁵, conforme vai indicando o desenvolvimento da pesquisa.

Para seguir essa linha de raciocínio, é preciso insistir na pertinência das

¹⁴ Em capítulo subsequente, detalhar-se-á a forma dessa aparelhagem mental, expressa no conjunto de elementos e eventos que significaram, ao longo do último século, o modelo de organização físico-espacial das comunidades nas regiões de colonização do Rio Grande do Sul.

¹⁵ Note-se que o aporte teórico escolhido permite a valorização intensiva dos discursos individuais, decompostos, na sequência, em categorias de análise, como autoriza tanto a metodologia intrínseca à História Oral, quanto a ATD.

reverberações do tempo duradouro, conforme Fernand Braudel¹⁶ (2002, p. 169), “(...) pues más significativos aún que las estructuras profundas de la vida son sus puntos de ruptura, su brusco o lento deterioro bajo el efecto de presiones contradictorias”.

Tais permanências inserem-se em “momento” de ressignificação por que passam as sociedades do Ocidente, nas quais uma das marcas é a simbiose cultural decorrente da formação étnica e social, e inevitável pluralização de, por exemplo, vertentes religiosas. Em países como o Brasil, tal pluralidade se consolida e acentua com o fim do ciclo da ditadura militar, quando se percebe que o impacto da secularização, no plano das religiosidades, fica estrondoso, e o Estado assume, por via constitucional, a laicidade.

Segundo indica o historiador português Fernando Catroga (2006), naquele contexto, não há uma ruptura, porém, um processo de autonomia crescente do indivíduo perante as coisas do mundo. Nessa perspectiva, tal processo de autonomização não é datado, mas construído por momentos fortes e caracterizado por crescente valorização do lugar do homem no mundo e da capacidade que teria de transformá-lo em “algo” melhor.

Nesses contextos, a posição tutelar e pretensamente hegemônica por parte de instituições como o Estado e a Igreja diminuem, derivando, transformadas, outras formas de sociabilidade, vivências e expectativas de vida. Há ideias para compor e decompor; há metas que não incluem, necessária e obrigatoriamente, o arsenal valorativo carregado por gerações e que tiveram centralidade garantida entre a geração de emigrantes, imigrantes e migrantes internos.

Sobre as discussões em torno da questão, as conclusões, embora tênues, indicam algumas possibilidades. Há os que consideram não um avanço da secularização, mas diferentes formas de os indivíduos se pensarem no mundo, ou, como discute Fernando Catroga, certa marcha de regresso ao religioso. Esse movimento de retorno viria transmutado, já que, segundo o historiador, “quem

¹⁶ Sobre o significado da obra de Fernand Braudel para a historiografia, pode-se consultar, entre outros estudos, os de Yves Lacoste (1989) e de Ronaldo Vainfas (1997), bem como escritos do próprio Braudel (1986; 1989; 1992; 1996; 2002).

regressa, não regressa de todo, nem da mesma forma”¹⁷. De outro modo, falar sobre isso é reconhecer as prerrogativas impostas pelo ininterrupto movimento de destradicionalização das sociedades ocidentais atuais¹⁸.

No rastro desse apontamento, parecem oportunas as considerações de Gaston Bachelard (1988, p. 8): “Se o que dura mais é aquilo que recomeça melhor, devemos assim encontrar em nosso caminho a noção de ritmo como noção temporal fundamental”.

De outra parte, note-se que a presença de tradições históricas formadas no período medieval em solo americano e, em especial no Brasil, instiga, há tempos, intelectuais latino-americanos. Conceitos como “longa Idade Média”, “heranças medievais”, “reminiscências medievais” ou “residualidade medieval” têm sido correntes e empregados por vezes com finalidades distintas, a partir de pressupostos de análise diversos¹⁹.

Considerando a intenção de ampliar o foco de análise, aceitando diferentes linhas explicativas que em algum ponto se cruzam, pode-se mencionar Antônio Gramsci, especificamente quando fala sobre heranças fundas que exprimem essa ideia-força que se vai tentando evidenciar: “o começo da elaboração crítica é a consciência do que realmente somos, quer dizer, um ‘conhece-te a ti mesmo’ como produto do processo histórico desenvolvido até agora, e que deixou em ti uma infinidade de marcas recebidas” (GRAMSCI, 2001, p. 94).

Com tais ditos, estamos, outra vez, diante da ideia dos tempos históricos sobrepostos, escorregadios, o processo histórico como mentor dos sinais, das “cicatrices” que acompanham os indivíduos ao longo de sucessivas gerações. É dessa dimensão que fala o italiano Gramsci. E é nessa relação que se quer localizar os medos manifestados pelos descendentes de imigrantes italianos do Brasil:

¹⁷ Fala registrada em sala de aula, no dia 7 de maio de 2012, por ocasião de aula ministrada pelo mencionado professor, nas dependências da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul – PUCRS.

¹⁸ Para o assunto pode-se ver, como já mencionado, o conceito de sociedade complexa desenvolvido por Gilberto Velho (2003; 2012).

¹⁹ Considerações feitas pelo medievalista José Rivair Macedo, quando inquirido sobre o assunto, durante a fase embrionária da concepção desse estudo.

Vale ressaltar que o interesse pelo tema fica relacionado aos impactos da produção historiográfica francesa, por exemplo, na esteira da chamada Nova História, antecedida pelo burburinho dos *Annales* e precedida pela História Cultural e Nova História Cultural.

percepções, sensações e modos de entendimento do medo. Estes podem ser explicados no domínio de uma noção temporal que inclua os respingos do século XIX italiano, principalmente naquelas regiões marcadas por intenso trânsito de pessoas, num movimento migratório de grande impacto, tanto na Península quanto da Península em direção ao continente americano, onde se espalhariam numerosos grupos de europeus à procura de oportunidades de acesso ao mundo do trabalho.

Outro estudo fundamental para subsidiar tais questões [e que será retomado à frente] é o do medievalista francês Georges Duby (1998), quando analisa o período entre os anos 1000 e 2000, a partir de uma assertiva intensamente perturbadora e provocativa presente no título da obra: *Ano 1000, ano 2000: na pista de nossos medos*. A introdução do livro é precedida por uma pergunta ainda mais avassaladora: *Medos medievais, medos de hoje: um paralelo legítimo?*

A partir desses suportes, o escopo deste trabalho se vai legitimando e tomando forma e fôlego, porque, naquele estudo [de Duby] em específico, a palavra pista reafirma a pertinência do aporte metodológico escolhido, com o uso intensivo do arsenal indiciarista e implicações correlatas.

O auxílio de tais teóricos é o de alimentar e legitimar os questionamentos, demonstrando que não se está fazendo isso de forma solitária e acriteriosa. Mesmo porque, trabalhar com tais premissas significa escolher um fazer História investido da ideia de heterogeneidade naquilo que se refere aos campos teórico e metodológico, conforme José D'Assunção Barros (2004), entre outros. Para esse historiador, a combinação de áreas do conhecimento e de campos da historiografia é imperiosa, urgente e favorável ao tempo presente, exigente de abordagens com resultados qualitativos.

O esclarecimento do campo ou da combinação de campos em que se insere um estudo não deve ter efeito paralisante, nem servir como pretexto para justificar omissões. Definir o ambiente intradisciplinar em que florescerá a pesquisa ou no qual se consolidará uma atuação historiográfica deve ser encarado como um esforço de autoconhecimento, de definir os pontos de partida mais significativos – e não como uma profissão de fé no isolamento intradisciplinar (BARROS, 2004, p. 17).

Em outro estudo, Barros (2010) insiste na necessidade de o trabalho historiográfico fugir a redomas, deixando-se situar na perspectiva multiáreas, sem que se deixe [o pesquisador] cair na armadilha da hierarquização de campos

históricos. Ali, reitera:

Qualquer objeto historiográfico de estudo clama na verdade por uma certa conexão de campos históricos (...). (...) os objetos historiográficos não se fazem presentes no interior dos campos históricos, mas entre eles, na conexão entre eles, sob a ação privilegiada destes campos ou da conexão de campos (BARROS, 2010, p. 219).

A relevância e a força dessa concepção de pesquisa são igualmente sinalizadas com maestria por Duby, quando afirma que, “para comparar o homem medieval e o homem atual, quanto aos seus temores, é necessário abrir-se um pouco o campo, a fim de recolherem-se indicações e fatos suficientes” (DUBY, 1998, p. 14). E embora se deva considerar o lugar de onde fala o autor – Europa e, bem dito, parte desta – não se vai perder de vista a aplicabilidade dos conceitos ao desenrolar dos processos históricos brasileiros, até porque se está a tratar precisamente da presença massiva de europeus em solo brasileiro e, particularmente, rio-grandense.

O medievalista Marc Léopold Benjamim Bloch (1997, p. 89) também contribui com inferências em torno do assunto ao reiterar, de forma perspicaz, que “o historiador não pensa apenas o humano. A atmosfera em que o seu pensamento respira naturalmente é a categoria da duração”. De forma incisiva e, de certa forma, inaugural, Bloch antecede os demais teóricos mencionados até este momento da explanação.

Da mesma forma, o historiador francês René Rémond (2002) auxilia a dizer sobre as ideias em torno do tempo que dura muito, que, de forma inequívoca, cerca o tempo presente.

A segunda questão, uma vez que o essencial é precisamente essa situação quanto à duração, diz respeito à delimitação do campo que constitui o objeto próprio do tempo presente. Não se trata da história do instante, e é preciso denunciar a confusão entre uma história da proximidade e uma história da instantaneidade; trata-se, portanto, de uma história da duração. Mas que duração? Qual é a unidade de tempo? (...) (RÉMOND, 2002, p. 207).

Jacques Le Goff (2003, p. 51) complementa, esboçando pressupostos sobre a melindrosa e multiforme correspondência entre o passado e o futuro, todavia seguro e conclusivo:

Tal qual as relações entre memória e história, também as relações entre passado e presente não devem levar à confusão e ao ceticismo. Sabemos agora que o passado depende parcialmente do presente. Toda a história é

bem contemporânea, na medida em que o passado é apreendido no presente e responde, portanto, a seus interesses, o que não só é inevitável como legítimo.

É como reconhecer, com Eric Hobsbawm (2013, p. 25), que “o problema para os historiadores é analisar a natureza desse “sentido do passado” na sociedade e localizar suas mudanças e transformações”, sempre no sentido de uma continuidade coletiva de experiência.

Importante no conjunto deste estudo é o que pronuncia este autor sobre, por exemplo, a autoridade e superioridade de alguns costumes, mantidos no tempo cronológico por força da legitimação conferida por diferentes tipos de autoridade. Diz o historiador inglês:

O “passado social formalizado” é claramente mais rígido, uma vez que fixa o padrão para o presente. Tende a ser o tribunal de apelação para disputas e incertezas do presente: a lei é igual ao costume, sabedoria dos mais velhos, em sociedades letradas; os documentos que consagram esse passado e que, com isso, adquirem certa autoridade espiritual, fazem o mesmo em sociedades letradas ou parcialmente letradas (HOBBSAWM, 2013, p. 26-27).

Alguns exemplos se encaixam nas argumentações que se vão tramando, como aqueles relacionados aos símbolos-chave da Igreja Católica, e que historicamente alimentam a dogmática e a ritualística da Instituição, bem como o imaginário coletivo sobre a morte, a geografia do Além, a coletividade e o Outro.

Hobsbawm fala ainda dos usos sociais do passado e do desafio que representam para o historiador. Em que medida isso se torna uma realidade possível? Como legitimar essa relação intrínseca e, ao igual tempo, de difícil compreensão e acesso?

É mais fácil formular perguntas que respostas, e este ensaio tomou o caminho mais fácil em lugar do mais difícil. E, no entanto, pode ser que fazer perguntas, principalmente sobre as experiências que tendemos a tomar como dadas, não seja uma ocupação sem valor. Nadamos no passado como peixe na água, e não podemos fugir disso. Mas nossas maneiras de viver e de nos mover nesse meio requerem análise e discussão (HOBBSAWM, 2013, p. 42-43).

Falando sobre alicerçar tradição, os sociólogos alemães Peter L. Berger e Thomas Luckmann (2007, p. 95-96) complementam esta etapa de considerações de forma oportuna:

Somente uma pequena parte das experiências humanas são retidas na consciência. As experiências que ficam assim retidas são sedimentadas, isto é, consolidam-se na lembrança como entidades reconhecíveis e capazes de serem lembradas. Se não houvesse esta sedimentação, o indivíduo não poderia dar sentido à sua biografia. A sedimentação intersubjetiva também ocorre quando vários indivíduos participam de uma biografia comum, cujas experiências se incorporam em um acervo comum de conhecimento. A sedimentação intersubjetiva só pode ser verdadeiramente chamada social quando se objetivou em um sistema de sinais desta ou daquela espécie, isto é, quando surge a possibilidade de repetir-se a objetivação das experiências compartilhadas. Só então provavelmente estas experiências serão transmitidas de uma geração à seguinte e de uma coletividade à outra. Teoricamente, a atividade comum, sem um sistema de sinais, poderia ser a base para transmissão. Empiricamente, isto é improvável. Um sistema de sinais objetivamente praticável confere uma condição de incipiente anonimato às experiências sedimentadas, destacando-as de seu contexto original de biografias individuais e concretas e tornando-as geralmente acessíveis a todos quantos participam, ou podem participar no futuro, do sistema de sinais em questão. As experiências tornam-se assim facilmente transmissíveis.

De outro modo, os próprios descendentes de imigrantes reconhecem o “costume antigo”. *“Até agora eu... nós somos acostumados assim. Até hoje. É o costume antigo, compare [compadre]”* (ZANROSSO; ZANROSSO, entrevista oral, Banco de Memória do Arquivo Municipal João Spadari Adami, Caxias do Sul, 1989, p. 4).

É clara a referência para o uso de atitudes e comportamentos que persistem no tempo. Ora, se alguns aspectos, atitudes, maneiras de explicar, de ver e sentir as coisas do cotidiano são assim aprendidos e mantidos, qual seria a objeção para outros tantos, como os elementos que compõem e caracterizam o medo?

Nesse ponto da narrativa, surge a necessidade de discorrer brevemente sobre algumas noções, as quais entende-se que aproximam o tema e o problema do estudo. Inicia-se com a noção de “cultura”, no rumo do pensamento de alguns teóricos, a saber: Armand Mattelart e Érik Neveu (2004), Carlo Ginzburg (1998), Alfredo Bosi (1992; 2004), Astor Antônio Diehl (2006), Francisco Falcon (2002), José D’Assunção Barros (2004), Lucileide Costa Cardoso (2010), Marilena Chauí (1996), Márcia Barbosa Mansor D’Aléssio (1998), Max Weber (1979; 1997), Miguel Reale (2005), Peter Burke (2000; 2003; 2008; 2012), Robert Darnton (1977) e Roque de Barros Laraia (1986).

O aspecto comum a todos é o fato de entenderem cultura²⁰ de forma ampla e, invariavelmente, colocarem-na, enquanto categoria de análise, no traço das durações longas, como faz Weber (1979; 1997) quando apresenta o homem manietado a teias de significados que ele mesmo compôs. O sociólogo alemão remete para a ideia de tessitura dos fenômenos sociais no tempo longo, através da tradição em relação à qual, por força do hábito, os grupos humanos se vão apegando, aprendendo, assimilando e significando as coisas e o seu estar no mundo. Assim, ao mesmo tempo em que se vão constituindo de forma a manterem especificidades mais individuais, calcadas no tradicional, aderem a estruturas societárias completamente diferentes, sempre em função de necessidades, geralmente relacionadas ao mundo do trabalho, portanto, da coletividade na qual está inserido e onde atua em tempo contínuo, fazendo escolhas atinentes a códigos éticos e valorativos aprendidos por força precisamente do hábito e da tradição.

O historiador brasileiro Francisco Falcon (2002) também alinha a noção de cultura às práticas cotidianas, ao modo como as pessoas se pensam nos seus lugares e tempos e como agem em função desse entendimento. Além disso, é Falcon (2002, p. 64) que lembra caber aos historiadores não ignorarem que “o campo cultural não lhes pertence com exclusividade e que tampouco é possível considerá-lo como território situado fora da sociedade como um todo”. No seguimento de seus registros, confere primazia ao diálogo interáreas e à necessidade de se transitar pelas mesmas na busca de bons subsídios ao trabalho analítico-interpretativo do cultural. Tal conduta assegura lugar de distinção para a relação do homem com o espaço.

No caso de Mattelart e Neveu (2004), sociólogos belga e francês, indicam que pensar cultura implica acreditar na grande mutabilidade que cerca o tema, com suas variações no tempo. Os autores primam pela tentativa de compreensão das metamorfoses da noção de cultura, bem como da multiplicidade de manifestações [culturais], sobretudo nas últimas décadas do século XX, questionando os modos como isso acontece em tempos de globalização. Nesse sentido, garantem brecha ao modo como se vão organizando os grupos das diferentes gerações para legitimar suas práticas e vivências em meio à avalanche da sociedade de consumo.

²⁰ Sobre o tema, pode-se olhar Chauí (1996), que faz um histórico do termo cultura, para, na seqüência, focar a análise em aspectos específicos da cultura popular no Brasil.

Já Alfredo Bosi (1992; 2004), do canteiro da literatura, atribui destaque ao caráter plural da cultura brasileira e a seus ritmos igualmente díspares. O título em si do texto *Cultura brasileira e culturas brasileiras* (1992) é representativo da inevitabilidade de se trabalhar a faceta multicultural da conformação social brasileira²¹.

E, nesses vieses, vamos encontrando os grupos de descendentes de imigrantes italianos, compondo, a partir do século XIX, o agrupamento societário do país, ao mesmo tempo que dezenas de outras etnias também iniciavam seu movimento de entrada [no Brasil], para além dos demais povos que já compunham o mosaico cultural, desde o estabelecimento das relações entre o país com Portugal, no século XVI, até os tempos mais remotos.

Em certa medida, essas noções ficam em concordância com Burke (2000), quando diz não haver univocidade sobre aquilo que constitui história cultural, menos ainda sobre o que constitui cultura, o que não impede que se opere com tais noções. Mas, diz o historiador inglês, que se evitem as

Duas supersimplificações opostas: a visão de cultura homogênea, cega às diferenças e conflitos, e a visão de cultura essencialmente fragmentada, o que deixa de levar em conta os meios pelos quais todos criamos nossas misturas, sincretismos e sínteses individuais ou de grupo (...) (BURKE, 2000, p. 267).

Burke faz uso do conceito [de cultura] tendo em vista sua inquietante, provocativa e desafiadora multivocidade. Na verdade, fala em “embaraçosa gama de definições” (BURKE, 2012, p. 180), demonstrando a prudência necessária ao se enfrentar a temática.

A amplitude dessa conceituação fica perceptível também em Ginzburg (1998, p. 27), para quem “(...) a cultura oferece ao indivíduo um horizonte de possibilidades latentes – uma jaula flexível e invisível dentro da qual se exercita a liberdade condicionada de cada um”. Nas entrelinhas, o irrequieto historiador italiano deixa um texto condizente com suas várias publicações, pautadas no estudo de microdetalhes, daquilo que se não vê, como ali afirma: “uma jaula flexível e invisível” e que dê conta de alcançar as populações, as pessoas, as pequenas comunidades,

²¹ Sobre aspectos para se discutir multiculturalismo e alteridade pode-se ver, entre outros, os textos presentes em *Alteridade e multiculturalismo*, publicação organizada por Sidekum (2003).

os detalhes micro, enfim, tão relevantes no conjunto de sua obra.

Seria como dizer, com o historiador estadunidense Robert Darnton (1986), que vamos à busca de perscrutar visões de mundo, percepções de pessoas que, à primeira impressão, nada teriam para acrescentar. Em certo momento, quando apresenta seu estudo de 1986, *O grande massacre de gatos* [e de lá até este tempo atual muito mais se falou sobre o assunto], diz, à p. XIV: “A maioria das pessoas tende a pensar que a História Cultural aborda a cultura superior, a Cultura (*sic*) com C Maiúsculo. A história da cultura com c minúsculo remonta a Burckardt, se não a Heródoto; mas ainda é pouco familiar e cheia de surpresas (...)”.

Ora, como avançar por sobre temáticas cercadas de invisibilidades, de “possibilidades latentes”, senão adotando postura eclética e rigorosa com relação ao aporte teórico e às fontes escolhidas?

Na abordagem de Cardoso (2010, p. 155), as formulações sobre memória também sustentam o entendimento aqui aceito, de se assumir o passado como “algo” de que o presente não se furta:

Como obra coletiva e dinâmica, a memória remete a todo um universo ideológico no qual são equacionados dialeticamente os valores passados e presentes, rompendo a concepção linear de tempo histórico, permitindo uma avaliação mais rica das diversas formulações sobre o real e revelando, ainda, as exigências de um presente manifesto que permite dar ao passado um significado específico.

De toda forma, em meio aos modos diversos de se pensar e trabalhar a temática, independente da área de conhecimento, prevalece a ideia de que a cultura é de espectro amplo e raízes profundas.

Nesse perfilamento, há D’Aléssio (1998, p. 39), assegurando a relação entre cultura e continuidade, cultura e permanência e cultura e seus elos fortes com diferentes tempos históricos, sempre considerando a potência do entrelaçamento entre as “coisas” dos homens e sua relação com as “coisas” do espaço.

Diz a historiadora brasileira:

Cultura é aquilo que permanece (...) e é indubitável que na visão de mundo de algumas populações – populações rurais, em geral – permanece um conjunto de elementos que vem de muito longe. Portanto, o termo cultura não está desgastado se visto a partir de uma localização, localização geográfica, mas também social.

Esse “muito longe” interessou nos ditos de D’Aléssio, porque ali está a ideia que move esta pesquisa e que vai cercando a proposta, fechando com a noção de tempo braudeliana e legoffiana e com a abordagem apresentada por Hilário Franco Júnior, em suas *Raízes medievais do Brasil*²². A ideia é que, se Franco Júnior tece fio condutor entre as ditas raízes medievais do Brasil contemporâneo a partir da Península Ibérica, pode-se investir em linha explicativa que contemple a Península Itálica e seu “derramamento” em direção ao Rio Grande do Sul, receptor de centenas de emigrantes a partir das últimas décadas do século XIX – região imersa em estruturas societárias, cujo ponto de origem localiza-se na esfera da duração longa.

Nesse sentido, aquilo que se percebe com maior precisão no contraponto com zonas já industrializadas da parte setentrional da Península Itálica naquele momento são espaços [comunidades] permeados de elementos de precedência medieval.

De acordo com os apontamentos de Duby (1998), a relação não apenas é possível, mas é também legítima e oportuna. Quando perguntado sobre se “traçar um paralelo entre a Idade Média e a aurora do Terceiro Milênio para tratar dos medos de ontem e de hoje, parece-lhe legítimo?” (Duby, 1998, p. 13), diz haver diferenças, mas também analogias com percepções de mundo “que não estavam tão distanciadas das nossas”.

Sobre essa questão, é preciso colocar de forma clara as raízes medievais ibéricas começam a se espalhar pelo Brasil nos limites do século XVI, ou seja, “em muitos sentidos, ainda em plena Idade Média”²³. Já no caso da Itália, o tempo é o século XIX. Isso remete para questionamentos, como: quais elementos medievais estavam presentes na Itália no século XIX, mais especificamente, ao norte da Península?

De outro modo, se formos garimpar nos estudos respeitantes ao tema imigração no Brasil e no Rio Grande do Sul, há indicativos a permitir conclusões importantes, como os anotados por Beneduzi (2008a, p. 59-60):

²² O estudo basilar [nessa abordagem] de Hilário Franco Júnior virá exposto a seguir.

²³ Ditos de Hilário Franco Júnior quando indagado sobre o tema, através de troca de *e-mails*, este com data de 23/04/2014.

A experiência mágica da transcendência marcava, também, a vivência dos imigrantes em torno da capela, no Brasil: uma vivência circundada pelo místico, pelo sincretismo entre o sagrado e o profano, entre a romanização e a manutenção das crenças medievais. Eles elaboraram um catolicismo diferente, por terem uma matriz diversa daquela ibérica, que era majoritária no Brasil. Um catolicismo que é romanizado, mas não menos sincretico, apenas composto por um sincretismo diferente, não ibérico, mas itálico.

Outros estudos contemplam essa relação, como se pode encontrar em João Carlos Tedesco (2000, p. 13-14). Ali se vê o pesquisador considerando a ideia de prolongamento do tempo histórico, embora a análise fique centrada no viés econômico²⁴.

De toda forma, não se hesita afirmar que o trabalho com esse fio condutor demanda os apoios já registrados: Fernand Braudel e sua concepção de tempo alargado, bem como a linha explicativa de tempos cruzados trabalhada pelos historiadores franceses Jacques Le Goff (1993; 1994; 1983a; 1983b; 2005) e Michel Vovelle (1998); o enlaçamento de tempos percebido por Vovelle (1997; 2004; 2010) e a pertinácia com que trata os comportamentos e as atitudes dos homens em sua relação com heranças culturais de origens diversas; o prospectivo trabalho de Hilário Franco Júnior, escavando as *Raízes medievais do Brasil* (2012), quando evidencia os moldes que amparam aquilo que se denomina, hoje, de Ocidente (1999); em outro ângulo, Ginzburg (1988; 1989; 1991; 1998; 2006; 2007) e o arsenal investigativo pautado no indiciário.

Entra em cogitação, ainda, outra série de autores que conferem fundamento aos significados de noções-chave inevitavelmente conectadas ao assunto, expostas nos parágrafos seguintes.

Braudel interessará sempre, de qualquer modo, por abordar com teimosia e rigor a teia intrincada e intrigante que cerca a utensilagem mental dos grupos humanos no tempo²⁵. Seu pensamento faz amálgama àquilo em que se acredita sobre “realidades que se revezam lentamente, diferentes em suas formas, mas análogas em suas razões de ser e de durar” (BRAUDEL, 1992, p. 370).

²⁴ O que fica compreensível se considerada a formação eclética de Tedesco, que inclui, para além das áreas da filosofia, da sociologia e das ciências sociais, a de especialização em economia.

²⁵ Registre-se que a citação não está paginada porque o artigo é digital.

Note-se que se vai trabalhando com a concepção de tempo braudeliana, não com o modelo totalizante proposto pelo autor.

Roger Chartier (1991) auxilia na interpretação desse fundamental aspecto do pensamento braudeliano:

Ao renunciar, de fato, à descrição da totalidade social e ao modelo braudeliano, que se tornou intimidador, os historiadores tentaram pensar os funcionamentos sociais fora de uma partição rigidamente hierarquizada das práticas e das temporalidades (econômicas, sociais, culturais, políticas) e sem que fosse dada primazia a um conjunto particular de determinações (fossem elas técnicas, econômicas ou demográficas). Daí as tentativas para decifrar de outro modo as sociedades, penetrando nas meadas [*sic*] das relações e das tensões que as constituem a partir de um ponto de entrada particular (um acontecimento, importante ou obscuro, um relato de vida, uma rede de práticas específicas) e considerando não haver prática ou estrutura que não seja produzida pelas representações, contraditórias e em confronto, pelas quais os indivíduos e os grupos dão sentido ao mundo que é o deles.

A abordagem [da longa duração] permite ensaiar explicações para a ênfase aqui conferida aos ecos do medievo italiano. De imediato, acentua-se a necessidade de percepção das diferenças em termos de “tipologia das formações sociais medievais” (ANDERSON, 1992) na Europa, inclusa no estudo o caso singular da Península Itálica²⁶, com dinâmica específica e sobre a qual se (im)põe a ideia legoffiana de Idade Média prolongada.

No texto *Por uma longa Idade Média* (LE GOFF, 1994, p. 35-41), que segue aos prefácios da obra *O imaginário medieval* (1994), Jacques Le Goff apresenta, amplia e justifica seu posicionamento com relação à questão.

Qualquer periodização é para o historiador uma golilha. É indiscutível que os períodos se acavalitam uns nos outros e que existem desfasamentos entre os diversos domínios da história humana (em geral, a economia e a cultura não avançam a ritmos iguais) e, principalmente, entre as civilizações e as áreas culturais (...). Mas há na evolução da humanidade - pelo menos por grandes massas - fases, sistemas em movimento, que nos fornecem úteis pontos de referência tanto para a duração média como para a longa e que permitem articular melhor o esforço de racionalização científica dos historiadores para melhor captar o passado. O passado respinga, sem dúvida, quando pretendemos sujeitá-lo e domá-lo com periodizações (LE GOFF, 1994, p. 20-21).

Sob essa ótica, colocam-se movimentos de fundo, com dilatado espectro, nos quais se avistam noções essenciais que rodeiam a dimensão, a abordagem e o

²⁶ A referência é para estudo de Perry Anderson (1992). Também em Anderson (1995) pode-se ver sobre os modos díspares de se compreender as realidades históricas na Europa medieval. O autor estuda, entre outros casos, o de Itália.

domínio escolhidos²⁷: a noção braudeliana de tempo estendido; o indicativo da longa duração legoffiana e as inferências feitas por Hilário Franco Júnior, bem como o trabalho por via do método indiciário acionado por Carlo Ginzburg.

Essas diretrizes autorizam o trabalho com as “capas de história lenta” referidas por Braudel (1997, p. 157), localizadas na esfera da semi-imobilidade, podendo, por isso mesmo, passar despercebidas, caso não se proceda de forma a querer ver além das aparências, exatamente além daquilo que exatamente se vê! O que não se vê emerge através da análise de minuciosidades encontráveis nas entrelinhas da profusão dos textos lidos, dos documentos selecionados e daqueles a que se procedeu a feitura [as entrevistas].

Por exemplo, querendo-se buscar exatamente aqueles detalhes de que trata Carlo Ginzburg ao incitar a procura de sinais por onde se vai circulando no correr das pesquisas, é possível chegar à concepção de ideias postas na dimensão do tempo que dura muito, encontrada em depoimentos dos descendentes de imigrantes italianos, como neste que segue:

Foram mil e tantos anos. É que... é que... As épocas, antigamente... Interessante, foi um período todo, né, que nunca... porque não havia as mudanças da... do conjunto da sociedade (...). Era uma sociedade estática, né, uma sociedade parada, não tinha locomoção. Era a maior locomoção era o cavalo, né? Mais tu não andava. Então, era sempre um mundo muito restrito, muito... E aí... E aí, permite, inclusive, que muitas coisas – lendas, muitas coisas – vão... vão se entranhando na vida das pessoas e ficam, né? Porque passam séculos, séculos e séculos. E é a mesma coisa: um conta pro outro e vai aperfeiçoando às vezes, né? Então... (GRAZZIOTIN, entrevista oral, Banco de Memória do Arquivo Municipal João Spadari Adami, Caxias do Sul, março de 1995, p. 10-11).

Como já referido, elementos de continuidade entre as realidades da retalhada Península Itálica do século XIX e aspectos medievais se explicam pelo contexto moroso do processo de unificação política da região, encontrando-se tais explicações na forma de vestígios em parte de estudos realizados por historiadores brasileiros, principalmente ligados a academias sul-rio-grandenses. Estes estudos apontam, entre várias particularidades, a transferência de modelos societários de seus pontos de origem, com ênfase para o formato das suas expressões como ritos, devoções, religiosidade de forma ampla (GIRON; HERÉDIA, 2007), ou práticas, valores e atitudes diante do cotidiano desafiador do universo do trabalho

²⁷ Sobre tais concepções, foi importante analisar Barros (2004, p. 19).

experienciado nas regiões de colonização do Rio Grande do Sul²⁸.

Nessa perspectiva, o historiador francês Alphonse Dupront (1995) facilita o cercamento do tema, conferindo maior legitimidade àquilo que parece despontar como um dos aspectos importantes na pesquisa:

O religioso exprime o humano quase em sua mais alta e mais enérgica medida. E o faz – o que interessa à história – através de uma considerável “espessura” humana, temporal. O fenômeno religioso pertence, do ponto de vista temporal, ao longo prazo. Mais ainda: as suas transformações, mesmo a sua evolução, são muito lentas, no que se refere aos hábitos adquiridos e à visão do mundo (DUPRONT, 1995, p. 83).

O que fica insinuado, aqui, é o imaginário do medo em relação com o aspecto da religiosidade. Não se poderá deixar de considerar e valorizar a avalanche catolicista e respectivo arsenal valorativo, ritualístico e dogmático sobre as populações da Europa medieval, da Península Itálica, portanto, nesse alargado tempo, e com muita força no transcorrer do século XIX, seguindo dali para as comunidades organizadas no Brasil, no contexto da onda imigratória iniciada na década de 1870²⁹.

Reforçando a ideia, Beneduzi (2008a) segue conferindo primazia ao aparato da religiosidade dos imigrantes, localizando suas origens no tempo remoto. Em certo momento, afirma que a fé da população emigrada

Caracterizava-se, ainda, como uma recordação mantida da pátria distante. Se esses imigrantes, afastados de seus *paese*, em uma terra estranha, deviam recomeçar uma vida, a fé agia como um elemento que reforçava a manutenção de eles com as vivências deixadas no outro lado do oceano (BENEDUZI, 2008a, p. 58)³⁰.

Tais considerações encontram o caráter teórico necessário e adequado no plano da História Cultural. De acordo com Barros (2004, p. 58), “a História Cultural enfoca não apenas os mecanismos de produção dos objetos culturais, como também os seus mecanismos de recepção (...) com a ressalva de que recepção é também uma forma de produção”. Então, considere-se: a recepção-produção do aparato que serve ao cotidiano das populações que emigram de pontos diversos da

²⁸ Para questões relacionadas ao tema há extenso rol de autores, entre os quais Barros et al. (1980), Arlindo Itacir Battistel e Rovílio Costa (1982; 1983), Costa (1977a; 1986), Luis Alberto de Boni (1987), Olívio Manfroi (1975; 1987).

²⁹ O texto de Le Goff (2007), intitulado *As raízes medievais da Europa*, fica oportuno de ser mencionado. Apresenta, como um de seus itens: *A Itália, farol e presa da Europa*.

³⁰ No estudo de Beneduzi (2008a), há outros aspectos que serão oportunamente analisados no decorrer do trabalho.

Península Itálica – da parte agrária da Península Itálica! – nos remete para o espaço da cultura e [então] para esquemas mentais produzidos no ordenamento medieval de sociedade³¹.

De outra forma, é como dizer, com Hilário Franco Júnior (2008)³², que “as raízes do Brasil evidentemente antecedem o Brasil. Elas são anteriores a 1500. Elas encontram-se no período que há muito se convencionou chamar de Idade Média”. Para esse medievalista, na formação histórica do Brasil o contributo medieval é certo e intenso, embora a historiografia brasileira não o contemple até agora. Franco Júnior diz, porque convencido pelos continuados estudos e resultados, existirem “planos culturais tão profundos, tão integrados na vida brasileira, que habitualmente sua origem medieval sequer é percebida”.

A versão de Franco Júnior instiga e fortalece a suposição de que “examinar o Brasil a partir do nascimento e não da gestação” (FRANCO JÚNIOR, 2008) é permanecer na parte rasa do devir histórico.

O aludido autor aponta, em variada série de publicações, esse entendimento da clivagem entre o tempo histórico medieval e o atual. As palavras escolhidas para compor o título de uma de suas obras mais conhecidas evidencia a linha de pensamento construída: *A Idade Média – nascimento do Ocidente*, cuja primeira edição data de 1996. Na obra, quando discorre sobre o significado da Idade Média, o faz sem perder de vista o alcance titânico de seus desdobramentos no tempo presente, de modo a inserir o Brasil entre os espaços problematizados.

Na conclusão da obra acima citada, Franco Júnior refere o escritor tcheco Milan Kundera para dizer com ele que “um mundo obcecado pela atualidade é um mundo obcecado pelo esquecimento” (FRANCO JÚNIOR, 1999a, p. 180).

Posteriormente, no texto *Raízes medievais do Brasil*, Hilário Franco Júnior (2008) persiste em desdobrar a análise em vários aspectos, avançando naquilo que diz respeito ao que aparecia de forma tímida, até então, em sua obra, ou seja, de

³¹ Ousando mais: seria um pouco aquilo que inquietou Carlo Ginzburg, quando foi querer desnudar, por exemplo, o pensamento do moleiro Domenico Scandella conhecido como Menocchio. Ou nos estudos em que se foi intrometendo antes e depois daquele. O fato é que, em todos, esteve a busca incessante dos vestígios de longa data.

³² As citações deste autor não serão paginadas, pois o artigo é digital. Disponível em: <<http://www.revistasusp.sibi.usp.br/scielo>>. Acesso em: 9 jul. 2012.

que o medievo não diz respeito ao espaço de Europa [e Ásia!], porque não se restringe a estruturas de ordem econômica, política, social. Alcança diferentes espaços e contextos, e, nesses, as pessoas e suas estruturas mentais, seus modos de ser, estar e transmitir no mundo.

E, pois, então, foram pessoas que se meteram a subir em navios e aportarem em terras brasileiras a partir do século XVI, com suas bagagens físicas e mentais. E imigrantes no século XIX. Isso interessa compreender. Isso importa aproximar das conclusões preliminares dos estudos de Franco Júnior, porque ainda está em curso o seu estudo.

Convém notar que as raízes medievais de que trata Franco Júnior aparecem como sendo do Brasil, porém, não alcançam o Brasil como um todo. Não abrangem, por exemplo, aquelas regiões brasileiras que foram receptoras dos grandes deslocamentos migratórios iniciados na segunda metade do século XIX e que se estenderam pelas décadas primeiras do século XX. É preciso, portanto, buscar, para além da Península Ibérica, as raízes medievais do país. Dessa forma, alcançamos as sociedades organizadas regionalmente, através de abordagens pertinentes e microanalíticas – no caso, os lugarejos da efervescente Península Itálica da segunda metade do século XIX: um mosaico social, político, econômico, cultural, em meio ao qual vai ocorrendo o processo unificador do que seria a Itália a seguir e, também, o movimento da Igreja Católica marcada pelas querelas políticas e pela convocação do Concílio Vaticano I.

Terreno movediço, é certo, mas não o suficiente para que se afundem nele os historiadores! Mesmo porque as insinuações feitas por Franco Júnior penetraram para além da superfície fina dos acontecimentos e, bem por isso, pode o autor fazer afirmações que há pouco tempo não faziam eco na historiografia brasileira, nem mesmo no conjunto de sua obra. Portanto, o medievalista puxa o fio que, escavando-se um pouco mais, pode revelar pormenores até o momento não alcançados, aproximando campos teóricos para dar conta do trabalho imenso que é o de examinar a relação entre tempos históricos tão distintos, não obstante, de alguma forma fundidos.

Entre os pontos destacados, vão-se explorando alguns. Os argumentos são

provocativos, como na passagem seguinte:

Diversos elementos medievais continuaram presentes nos tempos seguintes, e alguns até hoje. Mas, para captá-los, é necessário ampliar o campo temporal observado, o *corpus* documental examinado, o instrumental metodológico utilizado. Deve-se alargar a atenção para a Europa medieval em geral e Portugal em particular. Não basta, porém, o cuidado do historiador em ressuscitar os fragmentos mortos do passado, é preciso também um olhar de etnólogo sobre as manifestações vivas do presente que carrega aquela herança (FRANCO JÚNIOR, 2008).

Ao sugerir o diálogo com outras áreas, Franco Júnior cuida de apresentar um cenário possível de ser trabalhado, sugerindo cautelas e atalhos prováveis para alcançar o rastro da contribuição medieval na formação da estrutura mental brasileira. Assim pondera, com habilidade e prudência:

Com esse olhar abrangente e ágil podemos, talvez, comprovar em certas manifestações da vida brasileira a permanência de uma Idade Média ainda mais longa do que aquela definida para a Europa por Jacques Le Goff. É preciso, contudo, estar atento para distinguir duas situações de sentido diverso embora próximas na aparência (...). Falamos, portanto, não propriamente de uma Idade Média brasileira, e sim de um sistema de valores medievais no Brasil (...) (FRANCO JÚNIOR, 2008).

Essa delimitação e diferenciação é fundamental que fiquem bem estabelecidas: de que se está a concordar com o autor em não falar de uma Idade Média brasileira, mas, sim, de fragmentos de estrutura mental, de valores e de atitudes medievais que acompanharam os homens e as mulheres emigrantes que se foram aproximando da América para ficar, no conjunto de eventos que foram marcando o século XIX, especialmente na sua segunda metade. Portanto, tendo como objetivo (re)criar, por aqui, vida, cotidiano, práticas, tendo como matriz o protótipo de organização físico-espacial cujo fundamento foi uma aparelhagem mental específica, aprendida e vivenciada na Península Itálica.

Exagero? Muito cedo para afirmar. Não se avançou com teimosia em direção às questões. Tenta-se ampliar o escopo de trabalho para além dos espaços contemplados pelos estudos de Franco Júnior, precisamente no sentido de dizer se é possível colher elementos consistentes para garantir a existência da relação entre percepções e atitudes sobre o medo, na atualidade, de alguma forma ligadas a estruturas mentais do medievo, pelas vias da cultura carregada pelos imigrantes italianos.

Enquanto avançam leituras, reflexões e inferências, aos poucos se vai

percebendo a pertinência e solidificando a aposta na referida relação, conectando aspectos indiciários presentes em uma historiografia que já deu conta de apontar a existência dos elos, mas não de especificá-los e analisá-los.

Veja-se novamente Braudel (1992, p. 372), conferindo aval e, de certo modo, autorizando o propósito.

Há uma história profunda da Itália, da França, da Europa e, necessariamente, do mundo. É preciso explorá-la, pesquisá-la na vertical. E direi que, quaisquer que sejam nosso propósito, nossa tarefa, nossa paixão de conhecer, é por ela que devemos necessariamente começar; ela é a base, o plano zero, o nível do mar. Acima dela, as outras histórias se aceleram, se entrecrocaram, saltam, dançam (...). Mas ao lado do tempo que passa, há o tempo que permanece, esse passado profundo no qual, sem que de ordinário saibamos, nossa vida se envasca. Herdamos uma água profunda, na qual navegamos mal, às cegas).

As considerações acerca do tempo sempre abarrotam as listas de preocupações reflexivas, não apenas de Braudel e de quem se foi apropriando de parte de suas concepções teóricas. Esse foi e é o caso de todo pesquisador que leva na devida conta a importância e complexidade da noção de tempo em relação a qualquer temática. E bem cabem as interrogações de Paul Ricouer nessa discussão:

Conecemos de memoria el grito de Agustín³³ en el umbral de su meditación: “¿Qué es, entone, el tiempo? Si nadie me lo pregunta, lo sé, y si trato de explicárselo a quien me lo pregunta, no lo sé”. Así, la paradoja ontológica opone no sólo el lenguaje al argumento escéptico, sino el lenguaje a sí mismo: ¿cómo conciliar la positividade de los verbos “haber pasado”, “sobrevener”, “ser” y la negatividade de los advérbios “ya no...”, “todavía no”, “no siempre”? La pregunta queda, pues, delimitada: ¿cómo puede ser el tiempo si el pasado ya no es, el futuro todavía no es y el presente no es siempre? (RICOUER, 1995, p. 45).

Há outros autores reconhecendo e compondo seu arsenal teórico naquela linha. Philippe Tétart (2000), referindo-se sobre o campo teórico que circunda este estudo, aponta a História Cultural entre as áreas de conhecimento mais fecundas e permissivas com relação ao “diálogo” com outros campos da ciência.

Nesse íterim, é oportuno o pensamento de Pierre Bourdieu (2008, p. 89-90)³⁴ quando diz que ao homem contemporâneo a única “saída” é “remeter continuamente ao passado”.

³³ Referência a Aurélio Agostinho (354-430), mais conhecido como Santo Agostinho.

³⁴ Sobre o assunto, pode-se ver, ainda, Bourdieu (2010).

Em cada instante do tempo, seja qual for o campo de luta (...), os agentes e as instituições envolvidos no jogo são, ao mesmo tempo, contemporâneos e temporalmente discordantes. O campo do presente não passa de outro nome do campo de lutas (...) e a contemporaneidade como presença ao mesmo tempo presente, ao presente dos outros, só existe praticamente na própria luta que sincroniza tempos discordantes (...); no entanto, a luta que produz a contemporaneidade como confronto de tempos diferentes só poderá ser travada porque os agentes e os grupos que ela opõe não estão presentes no mesmo presente.

Valorizando os modos de ser, estar e expressar dos indivíduos, através de uma rede de interações ao mesmo tempo ampla e subjetiva, o sociólogo contribui para que se pense de forma inconsciente como os grupos reproduzem no tempo atitudes e comportamentos desejáveis pela via do condicionamento social.

Em suma, a ideia de investigar os *medos que se fazem presentes entre os descendentes de imigrantes italianos* aparece acoplada àquilo que, até o momento, delinea-se como hipótese, ou seja, alguns dos medos elencados por descendentes de imigrantes italianos no Rio Grande do Sul estão relacionados com o legado do universo cultural da Península Itálica no tempo da emigração para a América.

Como disse Franco Júnior³⁵, complexificando o trabalho, é preciso identificar que medos são esses dos descendentes dos imigrantes italianos – o que fica então no plano etnológico-psicológico –, passando na sequência para o histórico (os medos dos italianos no século XIX) e, a seguir, para o nível medievalístico, tentando verificar a origem medieval dos medos do século XIX.

Essa disposição de procurar a existência e o significado das permanências exige a busca dos elos fortes e fundos e as nuances que cercam o miolo da estrutura mental dos indivíduos pesquisados. Tal investida requer a movimentação detetivesca “ensinada” por Carlo Ginzburg³⁶.

A constatação de que o tema é evocado na forma de pistas, não problematizando os medos como categoria de análise, e que as pesquisas

³⁵ Outra referência à contribuição de Franco Júnior, na troca de ideias sobre o estudo. Data do contato via *e-mail*: 23/4/2014.

³⁶ Tal simbiose, em existindo de fato, mostrar-se-á através do estudo minucioso de indícios que se forem despregando das fontes orais, sob a âncora do método ginzburguiano e sob as vias da Análise Textual Discursiva, conforme delineado no projeto que lastreia esta pesquisa.

realizadas são reticentes naquilo que diz respeito ao medo em si, bem como à presença de componentes culturais do medievo inquieta o pesquisador e legitima o estudo através dos procedimentos respeitantes ao indiciário. A diretriz é o trabalho ginzburgiano. Quando Ginzburg (1989, p. 177) diz que “se a realidade é opaca, existem zonas privilegiadas – sinais, indícios – que permitem decifrá-la”, está apresentando “o ponto essencial do paradigma indiciário”.

O conceito de estranhamento trabalhado por Ginzburg (2001) também importa considerar, na medida em que complementa o modo como se vão tratando os pormenores da pesquisa. No processo de conhecer, interessa estranhar. E isso significa atentar o olhar, desacostumando-o ao “de sempre”, ao corriqueiro, àquilo que esconde a probabilidade de releitura das temáticas em voga.

Em estudo datado de 2007, o autor trata sobre a inevitabilidade e, ao igual tempo, sobre a emancipação com relação ao paradigma indiciário. E o faz com o aval respeitável de Marc Bloch. Na verdade, é no pensamento blochiano que Carlo Ginzburg parece ter buscado inspiração para desenvolver suas estratégias inovadoras de fazer História. Em determinado momento enfatiza, sempre amparado por Bloch, que, apesar de podermos conhecê-lo [ao passado] exclusivamente a partir da validade de pistas, podemos avançar muito além daquilo que pudéramos conceber há poucos “instantes”.

Sempre oportuna é a consulta à concepção de Marc Bloch (1997, p. 114) sobre fontes à história: “É quase infinita a diversidade dos testemunhos históricos. Tudo quanto o homem diz ou escreve, tudo quanto fabrica, tudo em que toca, pode e deve informar a seu respeito”. É referência que valida a alternativa do trabalho com indícios, pistas, informações “minúsculas” que podem acabar em estudos inovadores, releituras, versões inéditas.

Ainda seguindo Bloch, sobre aquilo que está posto por detrás dos acontecimentos, como as mentalidades, Ginzburg insiste na contraposição do ceticismo positivista com relação às fontes de pesquisa, com a pertinência dos testemunhos involuntários e a possibilidade de isolar neles um núcleo involuntário, portanto, mais profundo. E, quando fala de perscrutar as sinuosidades dos documentos, é porque acredita que dessa forma pode “fazer emergir vozes

incontroladas” (GINZBURG, 2007, p. 11). Na verdade, acaba por dizer que todo documento inclui tais elementos [incontrolados].

Mostrar essas origens arrastadas, ao abrigo da História Cultural, consente e intima ao trabalho com uma série de outros autores e conceitos importantes, no conjunto da análise. Nessa rota, encontra-se Alfonso Suárez Gómez e Carlos Eduardo Vasco Uribe (2004), Michel Vovelle (1997; 1998; 2004), Philippe Ariès (1998), bem como Jean Delumeau (1989), Jacques Le Goff (1994; 1995), Edgard Ferreira Neto (1997), Evelyne Patlagean (1998), Lynn Hunt (2001), Jacques Revel (2000) e Ronaldo Vainfas (1997), naquilo que se refere à mentalidade, imaginário e aspectos relacionados³⁷, Sempre considerando que estes domínios [do imaginário e das mentalidades] ficam entendidos sob a amplo espectro da História Cultural, conforme Barros (2004, p. 60).

Discorrendo sobre a categoria mentalidade, Vovelle (2004, p. 15) sintetiza: mentalidade vem a ser “uma história das *visões de mundo*”. Bem entendido, o historiador francês não se limita àquilo que considera uma noção circundada de incompletude. E então se acerca mais, dizendo ser “uma história das atitudes, dos comportamentos e das representações coletivas inconscientes” (VOVELLE, 2004, p. 16). Nesse ponto, se aproxima das concepções dos demais autores mencionados, ao afirmar que essas facetas escondidas estão encobertas pelas estruturas do inconsciente. Vai daí a demanda de um trabalho investigativo que consiga alcançar essencialidades atinentes à visão de mundo na atualidade, marcada pelas heranças de outros tempos históricos, através dos cambiantes culturais característicos nas comunidades de descendentes de imigrantes da Península Itálica.

Com Vovelle (2004, p. 24), pode-se afirmar que estudar as mentalidades significa trabalhar as mediações e a “relação dialética entre, de um lado, as condições objetivas da vida dos homens e, de outro, a maneira como eles a narram e mesmo como a vivem”. Dessa forma, ao considerar-se a mentalidade, privilegiam-se a lembrança, a memória e o que a elas se associa, como as formas que

³⁷ Estes conceitos foram mencionados no início do texto, voltando-se, agora, a insistir neles por ser imprescindível.

assumem as permanências, percebidas pelo autor como resistências: as heranças firmes que sobressaem em meio às metamorfoses sociais, econômicas e políticas.

A aceitação de Vovelle e parte de seu aparato teórico justifica-se por argumentar pela “prospecção em todas as direções”, que supõe, da parte do pesquisador, uma postura desacomodada, inventiva, criativa, “e, no mínimo, uma abertura que o habilite a tirar o melhor proveito das fontes menos convencionais (...)” (VOVELLE, 2004, p. 29). Veja-se que se vai tecendo rede teórica intrincada, eclética, porém, que se vai completando e complementando. Por exemplo, é inevitável relacionar tais considerações com os estudos de Ginzburg. Quando versa sobre as religiosidades, Vovelle (2004, p. 31; 37) aborda o problema do conhecimento, falando de traços e pistas. Ora, é o miolo da proposta guinzburguiana, instigando a busca de sinais, sintomas, pistas.

Outro detalhe interessante na obra vovelliana é a menção forte de que se pode e deve investir em um fazer História a partir de abordagens que não fiquem restritas aos documentos considerados formais, normatizados. Nesse ponto, Vovelle (2004, p. 31) referencia a importância da História Oral, apoio importante escolhido para complementar esta investigação.

No caso de Vainfas (1997), ao abordar o campo da mentalidade no quadro amplo da historiografia dos Annales, evidencia os trabalhos inaugurais de Fernand Braudel e Jacques Le Goff, entre outros historiadores desse viés, para identificar e explicitar os pressupostos-chave de tal abordagem e sua inevitável diversidade e complexidade conceitual.

O que se destaca do estudo deste autor é o momento em que diz sobre “a convicção de que a história das mentalidades é a que mais confirma a vocação interdisciplinar dos Annales” (VAINFAS, 1997, p. 138). Isso fica destacado na direção que toma este texto, marcado pela presença forte de autores das mais diversas áreas do conhecimento, por multifacetada e labiríntica que se vai apresentando a trama da proposta.

Ainda sobre as abordagens mais inaugurais referentes ao plano das mentalidades, menciona-se Jacques Le Goff (1995), por aproximar-se de forma inquestionável de referências aqui trabalhadas.

A história das mentalidades não se define apenas pelo contato com as outras ciências humanas e pela emergência de um domínio repellido pela história tradicional. É também um lugar de encontro de exigências opostas que a dinâmica própria à pesquisa histórica atual força ao diálogo. Situa-se no ponto de junção do individual e do coletivo, do longo tempo e do cotidiano, do inconsciente e do intencional, do estrutural e do conjuntural, do marginal e do geral.

O nível da história das mentalidades é aquele do cotidiano e do automático, é o que escapa aos sujeitos particulares da história, porque revelador do conteúdo impessoal de seu pensamento (...) (LE GOFF, 1995, p. 71).

Gómez e Uribe (2004, p. 32) também referenciam com muita pertinência o fato de que os valores e normas existentes em uma sociedade “son los que muchas generaciones han decidido que existan (...)”, explicitando o modo como se formam e consolidam as estruturas mentais dos indivíduos, no tempo longo.

Neto (1997, p. 323), por sua vez, aborda as correlações entre diferentes grupos humanos e contextos, enfatizando o fato de que “recolhem, através dos movimentos do outro, elementos culturais que lhes permitem reestruturar a visão sobre sua própria cultura”.

Seguindo na esteira teórico-conceitual, há subsídios importantes e obrigatórios para fortalecer a linha analítica no que diz respeito a outro conceito fundamental: memória.

Para firmar posições sobre memória, olha-se Eclea Bosi (1994), Núncia Santoro de Constantino (2004b), Roger Chartier (2002; 2010), Marilena Chauí (1994), Loraine Slomp Giron (2000), Maurice Halbwachs (2009), Ítalo Calvino (1990), Jacques Le Goff (2003) Massimo Mastrogugli (2008), Antoine Prost (2008), João Carlos Tedesco (2002; 2004), Patrick Geary (2002) e o conjunto de elementos por eles insinuados, facilitadores da meta de capturar e decifrar fronteiras e relações entre memória e História, sem que se caia nas armadilhas postas em terreno tão delicado e espinhoso, por sobrecarregado de subjetividade.

Nesse sentido, Constantino (2004b, p. 35) abre a frente, incisiva: “Como historiadora, conheço e sou temerosa do poder da subjetividade”. Trabalhando com memórias a partir de acervos documentais ou depoimentos orais, a autora insiste na atenção que se deve dispensar às nuances que cercam a produção de todo tipo de

fonte e que sobre elas pesa a responsabilidade e o posicionamento ético do pesquisador, que se deve saber limitado e se deixar desafiar pela busca de elementos que lhe permitam validar e defender os trabalhos que projeta.

De outra aresta, novamente Le Goff (2003), agora discorrendo sobre o vocábulo memória, concede destaque para “dois campos semânticos” saídos da *mneme* e da *memória*, bem como para a maneira como o termo vai se consolidando e modificando ao longo dos séculos. O medievalista lembra que a História se apropria das memórias e prende-as para estudo, entretanto, ambas não se equivalem (LE GOFF, 2003, p. 455). Ao mesmo tempo em que esclarece sobre as diferenças entre uma e outra, é persistente em concluir sobre o conjunto de situações que emerge da relação entre os dois conceitos. E dissertando a respeito das limitações e possibilidades advindas do trabalho com a memória, adverte sobre seu caráter amplamente seletivo e de reelaboração, de representação do real, impregnado, portanto, das interferências de situações vivenciadas no tempo em que a lembrança está sendo narrada.

Ao relacionar as vivências do presente com o processo de reelaboração mental, Jacques Le Goff alcança outra vez a trama analítica deste trabalho, de se tocar, [também] por meio de evocações, em outros contextos históricos que possam iluminar os processos históricos em curso, neste caso, por entre a população de descendentes de imigrantes italianos.

Para essas ponderações há fundamentos novamente em Bosi (1994), quando trata a memória como área muito ampla, da qual vamos pinçando e lapidando apenas partículas, por impossível de apreender a totalidade em si.

Halbwachs (2009) é importante para ajudar a dizer que a memória não se vai apresentando enquanto matéria pura e para reiterar que é no presente que se desenvolve todo o trabalho com ela. Dessa forma, o fato de os indivíduos narrarem suas lembranças, remexerem em seu passado fica de todo relacionado com o contexto em que estão inseridos.

A memória, no sentido estudado por Halbwachs, tanto pode estar relacionada com vivências dos sujeitos que narram, quanto no sentido partilhado entre pessoas

com as quais mantêm ou mantiveram relações, sejam transitórias ou duradouras³⁸.

Em outro ângulo, Prost (2008, p. 272) arremata a ideia de que não vá a história se quedar às demandas da memória, mas admiti-la “com a condição de transformá-la em história”.

E também Chartier (2010, p. 23) é taxativo: o caso é de “mostrar que o testemunho da memória é o fiador da existência de um passado que foi e não é mais. O discurso histórico encontra ali a certificação imediata e evidente da referencialidade de seu objeto”.

Ainda, na perspectiva da relação memória *versus* História, fica interessante segurar ditos de Mastrogregori (2008): a memória não conserva – encontra e constrói. Diríamos: (re)encontra e (re)constrói. Este autor também desvela o papel da memória “e traços visíveis do passado até os dias de hoje” (2008, p. 76).

No caso do estudo de Geary (2002), a importância verte do fato de que aborda a ideia de memória no medievo europeu. Diz o autor:

Poucas palavras do vocabulário medieval possuem um leque de sentidos tão vasto quanto *memória*. Sob numerosas formas, a memória estava no centro do cristianismo através da sua injunção eucarística: “façam isto em minha memória”. Da mesma maneira, com seu imperativo bíblico *zakhor*, “lembrai-vos”, o judaísmo estabelecia uma obrigação que incumbia tanto o povo de Israel quanto Deus. A *memória* englobava toda a comemoração ritual dos defuntos: procissões funerárias, aniversário dos mortos “muito especiais”, quer dizer, os santos. Mas a *memória* não se limitava a garantir a comemoração dos defuntos; ela os tornava presentes pela articulação de palavras (sobretudo de nomes) e manipulação de objetos. (...) No domínio do profano, a *memória* desempenhava um papel importante, confirmando a legitimidade das leis e instituições, que dependia da *consuetudo* e do precedente (GEARY, 2002, p. 167).

Este autor aborda ainda a memória em relação ao que é memorizado e a comemoração, bem como traça as diferenças entre memória laica e memória erudita, memória transcendente e esquecimento.

Tais assertivas, brotando das pesquisas de diferentes autores e áreas do conhecimento, ficam arrematadas pelas considerações de Tedesco (2002), as quais, como as anteriores, vão se alinhando com a série de autores nominados e analisados até este momento.

³⁸ Cardoso e Vainfas (1997) contribuem na discussão sobre a pertinência do individual, do simbólico, do subjetivo, como dimensões necessárias e legítimas da análise histórica.

A abordagem acerca da memória é controversa em suas dimensões analíticas, metodológicas, epistemológicas, envolvendo a questão das técnicas de apreensão, das temporalidades que se cruzam e/ou se anulam, dos espaços e dos contextos de lembranças, dos sujeitos que recordam, dentre outras. Isso tudo é importante porque nos mantém e nos exige estar em constante *vigilância* e intercâmbio teórico-metodológico. Como diz Bourdieu, a pluralidade de expectativas e de memória é o inevitável corolário da existência de uma pluralidade de mundos e de uma pluralidade de tempos sociais (TEDESCO, 2002, p. 43).

E, no arremate, segue-se com Ítalo Calvino (1990, p. 90) para afirmar que “estamos sempre no encaicho de uma coisa oculta ou, pelo menos, potencial ou hipotética, de que seguimos os traços que afloram na superfície do solo”.

Nesses autores, novamente se vai percebendo a ligação estreita com o modo de pesquisar acionado por Carlo Ginzburg: impressão, vestígio, sinal, pista, rastro, marca, aspecto, pedaço, pegada, traço, fração. Termos que sugerem a necessidade de rastreamento no nível micro.

Naquilo que concerne ao campo microanalítico, ficam apropriados os apoios de José D'Assunção Barros (2004), Núncia Santoro de Constantino (2004a), Giovanni Levi (1992), Jacques Revel (2000), Sandra Jatahy Pesavento (2000; 2004) e Márcia Barros Ferreira Rodrigues (2006).

Giovanni Levi (1992, p. 136-137) é oportuno na argumentação:

A micro-história é essencialmente baseada na redução da escala da observação, em uma análise microscópica e em um estudo intensivo do material documental. Essa definição já suscita possíveis ambiguidades: não é simplesmente uma questão de chamar a atenção para as causas e os efeitos do fato, de dimensões diferentes coexistirem em cada sistema social; em outras palavras, o problema de descrever vastas estruturas sociais complexas, sem perder a visão da escala do espaço social de cada indivíduo, e a partir daí, do povo e de sua situação na vida (...).

A abordagem micro também sintoniza com os estudos de Carlo Ginzburg (s. d.), empurrando ainda mais a pesquisa para o espaço social de cada indivíduo. E isso é exatamente aquilo que se quer, com feitura das versões dos descendentes de imigrantes da Península Itálica sobre suas percepções acerca do medo. Da mesma forma, o que se busca em parte da bibliografia selecionada, que se constitui em reunião de depoimentos sobre os mais variados temas, entre eles, em alguns momentos, aqueles relacionados ao conjunto dos medos e seus desdobramentos na

vida cotidiana.

Nessa direção, Levi (1992, p. 139) sintetiza: “o princípio unificador de toda pesquisa micro-histórica é a crença em que a observação microscópica revelará fatores não observados”. Estes permaneceriam inexistentes se o caso fosse partir para análises mais corriqueiras ou, de todo modo, desvencilhadas do cotidiano, porque, como observa o autor, “os fenômenos previamente considerados como bastante descritos e compreendidos assumem significados completamente novos quando se altera a escala de observação” (LEVI, 1992, p. 141).

Inferindo sobre as escolhas teórico-metodológicas de Levi, Jacques Revel (2000) reconhece a análise micro-histórica como percurso sinuoso e complicado. Entretanto, diz “ter o mérito de nunca fechar o campo restrito da pesquisa pesada sobre si mesmo, mas sim examinar de maneira racional o que poderíamos chamar de variações de escala de observação” (REVEL, 2000, p. 35).

O prefácio escrito por Jacques Revel (2000, p. 7-37) para a obra de Giovanni Levi (*A herança imaterial*, publicada em 2000) problematiza a dimensão microanalítica. Intitulado *A história ao rés-do-chão*, o referido prefácio, muito propalado por complexificar e qualificar o debate sobre a micro-história, inaugura, de certa forma, algumas ideias-chave que circundam o tema, como a do trabalho com diferentes escalas de observação. Nesse sentido, é leitura útil e cativante.

A micro-história, diz ainda o italiano historiador Levi, confere espaço e protagonismo ao indivíduo: sua vida e os eventos que lhe dizem respeito. Dessa forma, entende-se que o eixo da análise escolhido pelo autor também fica entrelaçado às premissas do indiciário.

Apontamentos de Rodrigues (2006, p. 6) fazem o arremate, confirmando tais postulados:

A pesquisa indiciária deve considerar as especificidades de cada objeto, o aspecto subjetivo da pesquisa e o caráter indireto do conhecimento. (...) Deve inferir as causas a partir dos efeitos e valorizar o exercício da conjectura e da imaginação criativa durante todo o processo da pesquisa. O indiciário é uma prática interpretativa interdisciplinar, situada no âmbito da microanálise e da análise compreensiva. A análise microscópica está atrelada à redução de escala na observação do objeto. Portanto, a dimensão micro diz respeito a uma postura metodológica de observação e não ao objeto em si. Estes procedimentos exigem um estudo intensivo,

meticuloso e minucioso do material documental, rastreando as fontes como peças de um quebra-cabeça intrincado e multifacetado”.

Os estudos de Constantino (2004a) discorrem igualmente sobre a relação entre Micro-História e História Regional ou Local, incluindo as categorias interdisciplinaridade e estranhamento. Entre as ideias-força do pensamento da historiadora, destaca-se o instante em que arrola os contributos interdisciplinares da perspectiva microanalítica e alinhava ideias em torno das relações entre o homem e o espaço. Nesse ponto – em que fala sobre a categoria espaço –, encontra-se auxílio para a discussão ora proposta. Diz Constantino (2004a, p. 161):

A História Local e a História Regional devem partir de um estudo da relação entre o homem e o espaço habitado em que vive. Daí a fundamental importância do conhecimento geográfico, para compreender esse espaço e a distribuição dos homens à sua superfície. Segundo Mattoso (1997, p. 169-70), somente a partir do conhecimento geográfico será possível considerar os poderes exercidos sobre o espaço e a produção cultural que ali se desenvolve em todas as suas modalidades, assim como examinar o problema da periodização e da diacronia.

Ainda sobre a micro-história e sua relação com as gradações regional e o local, Sandra Jatahy Pesavento produziu escritos que mostram, ao mesmo tempo, as cautelas que há tempos evidenciava³⁹ e o entendimento que no texto *O corpo e a alma do mundo: a Micro-História e a construção do passado* (2004) atira aos pesquisadores de plantão⁴⁰:

(...) esta história, assim concebida, seria ainda chamada de micro, mesmo contendo o corpo e a alma do mundo? Só se nos ativermos à sua estratégia de redução de escala, porque neste micro estaria contida a vida dos homens, em um momento dado de sua história (PESAVENTO, 2004, p. 189).

Ocorre que Pesavento, esmiuçando o tema no correr de parte de sua trajetória enquanto pesquisadora, cerca-o de tal forma a podermos dizer que o estraçalha, atentando para os riscos que a abordagem contém, para, em seguida, rerepresentá-lo como possibilidade ou, mais precisamente, ganho e avanço, conforme evidencia: “O aparente paradoxo – redução de escala/menor profundidade de análise – foi considerado por mim um ganho e um avanço” (PESAVENTO, 2004, p. 180).

³⁹ Referência ao texto *Esta história que chamam micro*, publicado em 2000 e apresentado no evento *Da história total à história em migalhas: o que se ganha, o que se perde*, realizado na UFRGS no ano 1999 (PESAVENTO, 2004, p. 180).

⁴⁰ O texto em questão data de 2004.

O título escolhido pela historiadora é sintomático de sua forma de abordar a questão: *O corpo e alma do mundo: a micro-história e a construção do passado*. O instante-força do texto encontramos nos ditos que, precisamente, significam e validam a assertiva acima [sobre o título].

Entendi como sendo um ganho e um avanço este aspecto da micro-história de proporcionar uma pluralidade de respostas, uma vez que isto implica maior abertura do horizonte do historiador, justamente nas décadas que marcaram a virada de século e milênio, caracterizadas pela perda das certezas ou verdades únicas e definitivas.

A micro-história seria, assim, uma postura atualizada e condizente com as preocupações de seu tempo, esta *era da dúvida e tempo da suspeita*, onde tudo parece se colocar sob interrogação e questionamento, onde se amplia o leque dos possíveis e se reduz o horizonte das certezas. Tal postura garante para a micro-história um lugar privilegiado nesta corrente historiográfica contemporânea que se convencionou chamar de História Cultural ou ainda de uma *Nova História Cultural* (PESAVENTO, 2004, p. 181).

Atribuir significado a esses aspectos implica reconhecer a abordagem microanalítica como “prática de experimentação que recusa as evidências e a aparência da realidade para resgatar os detalhes e traços secundários, num entrecruzamento máximo de relações” (Pesavento, 2000, p. 223) que assinala para a chance de dar visibilidade ao todo, revelando e ressaltando o pensamento e as ações individuais, aquelas que se fazem mostrar nessa escala – micro. Ou seja, o olhar bem de perto, a diminuição do campo a ser observado e o investimento em bem maior esforço e reforço analítico. Concordando com a autora, acredita-se que essa escolha implica precisamente o trabalho intensivo e a concessão de protagonismo aos sujeitos que compõem a tessitura social e as tensões que a caracterizam, fazendo aparecer aspectos, detalhes e elos que não emergiriam orientados por outro caminho teórico.

Neste ponto, parece fundamental complementar tais considerações sobre a micro-história, com menções feitas por Barros (2010, p. 237):

Tal como deve ser ressaltado, pode-se dizer que a Micro-história não se relaciona necessariamente ao estudo de um espaço físico reduzido, embora isso possa até ocorrer. O que a Micro-história pretende é uma redução na escala de observação do historiador com o intuito de se perceber aspectos que de outro modo passariam despercebidos. Quando um micro-historiador estuda uma pequena comunidade, ele não estuda propriamente a pequena comunidade (...). A comunidade examinada pela Micro-história pode aparecer, por exemplo, como um meio para atingir a compreensão de aspectos específicos relativos a uma sociedade mais ampla.

Note-se que o pensamento desses teóricos inclui aspectos importantes para

as conexões que se vão estabelecendo com o aporte metodológico: a História Oral e a Análise Textual Discursiva.

Falar sobre o modo como o pesquisador se apropria das fontes de pesquisa que vão compondo seu trabalho implica esclarecer de forma minuciosa os procedimentos de ordem metodológica.

Tomando como enfoque a História Cultural, naquilo que se refere ao tratamento das fontes, o trabalho foi sendo executado a partir das três abordagens já mencionadas, numa complementaridade que se foi revelando conveniente e imperativa ao trabalho analítico qualitativo: a História Oral, a Análise Textual Discursiva e o Método Indiciário. A primeira, por permitir que sejam gerados documentos para a demanda das interrogações postas, não supridas por outras fontes documentais; a segunda, por ser considerada propícia ao trabalho com o conjunto do material de pesquisa, visto incitar a interpretação em máxima profundidade; o terceiro, por conceder via de acesso aos microdetalhes e indícios que escapam fácil ao pesquisador desavisado ou desatento aos meandros da pesquisa. Esse municiamento revelou-se o mais adequado para lidar com as sinuosidades do assunto.

No enfoque da Análise Textual Discursiva, procurou-se amparar o modo como o pesquisador se apropria das fontes de pesquisa que lhe “caem” nas mãos e como as trata. Nesse sentido, os estudos envidados para dar conta da complexidade inerente ao ato de analisar dados e informações sempre deve(ria)m ser festejados, o que faz dessa modalidade algo como bom alento aos que se debruçam sobre *corpus* documentais que, na maioria das vezes, à primeira vista, (a)parecem completa e irremediavelmente desarrumados.

A tônica da Análise Textual Discursiva de valorizar com vigor esse “desarrumado” conduziu a primeira etapa do trabalho analítico dos materiais disponíveis: beirar o caos, conforme Moraes (2003), e dele sair com maestria e qualidade. Dessa forma, aposta-se na possibilidade de construir e conduzir a etapa da análise das entrevistas, sem que se a tome como estorvo [esse desarrumado], já

que a sensação provocada pela desordem impediria a percepção e o dar conta da essência que cerca o momento, metaforicamente denominado pelos autores referidos como “tempestade de luz”. O recurso à imagem [da luz] valoriza a tentativa de validar e propor formas de organizar as ideias que emergem desde os instantes iniciais das pesquisas.

Em vista disso, perseguem-se os passos necessários ao assimilar “coisas” pertinentes aos fenômenos que se inserem no conjunto dos dados empíricos e que permitem amarrar o tema central de trabalho à condição de intenso envolvimento com o material de pesquisa. O encharcar-se de material, segundo Moraes (2003), nunca será perda de tempo, já que necessita da análise em profundidade, sendo nessa fase que o pesquisador vai (re)montando o objeto da pesquisa, precipitando, também, o processo e seleção de unidades que formam as categorias a serem vasculhadas, e conferindo visibilidade à compreensão das fontes estudadas na sua forma escrita.

O recurso ao mapeamento, que representa as categorias construídas e exteriorizadas, exprime o significado que alcança a escrita no ato de pesquisar: o original, o modo novo de VER, portanto, de DIZER, e o [de certa forma] óbvio, ou seja, que esta etapa é a que vai desmontando a caoticidade inicial e fazendo aparecer a ordem por entre o caminho teórico-conceitual designado. O grande desafio, segundo Galiuzzi e Moraes (2007), é que o escrever precisa assumir o sentido e a direção que o autor entende serem necessários dar a essa ordem; que o assumir-se como autor é ter seu fazer centrado nos entrelaçamentos existentes entre confiança e autonomia com relação aos “olhares dos outros”: dos autores dos textos em análise, dos que sustentam teoricamente o estudo, e dos depoentes.

Aquilo que instiga essa parte do trabalho é o sentido da metáfora que acompanha a designação de uma das obras de Galiuzzi e Moraes (2007, p. 111)⁴¹, qual seja, a de mergulho. Mantendo o fio que constrói a teia do texto, reforçam sempre a necessidade da “intensa impregnação” (até o limite da saturação), para poder sustentar análise qualitativa (já que vão propondo o metatexto desde os primeiros instantes da pesquisa, até mesmo enquanto etapa embrionária, mesmo

⁴¹ A metáfora do mergulho foi mencionada de forma interessante também por Eduardo Galeano (1995). No *Livro dos abraços*, liga a memória à ideia de segurança, aos desejosos de celeridade e profundidade em suas investigações.

unicamente reflexiva). Esse “olhar máximo possível” inclui etapas, imbricadas e paralelas, que ficam explicitadas no uso dos termos aprender, comunicar e interferir – o que será a intervenção, no caos, para definir certa organização mínima que viabilize o desvendamento da problemática apresentada.

Seguindo esse rastro, acredita-se no tecer das ideias que contemplam a sempre certa incompletude dos metatextos e seu caráter parcialmente provisório, parcialmente definitivo e também na manutenção das categorias à mercê do grau de comprometimento com a temática estudada, por sua vez, à frente do grau de profundidade que se pode alcançar com a retomada dos escritos que se vão (des)fazendo. Nesse formato, a noção acalentada é a de (re)conhecimento dos pontos essenciais do discurso analítico-interpretativo, complexo, novo, independente – um texto (re)inventado, que tenha a qualidade máxima de incitar outros metatextos.

Com o aporte da História Oral, vai-se apostando na emersão potente da valorização das estruturas do cotidiano, das vivências e os significados atribuídos ao conjunto de elementos do universo cultural dos descendentes de imigrantes italianos no Rio Grande do Sul, mais especificamente no Vale do Taquari, no rol das (re)montagens que os acompanham com o passar das décadas.

A historiadora Yara Aun Khoury (2010) examina a pertinência das fontes orais no mundo atual:

Na conjuntura globalizada em que vivemos, em que contingentes cada vez mais numerosos da população vivem processos de desarticulação e de desenraizamento de modos culturais de viver, de trabalhar, de socializar, a história oral tem se constituído numa prática significativa (...). Uma de suas maiores riquezas é a forma como congrega vários campos de conhecimento e de prática profissional, ampliando os horizontes da investigação social e da consciência crítica daqueles que se colocam indagações sobre a realidade social e histórica. Essa diversidade tem contribuído no aprofundamento dos debates sobre problemáticas sociais, sobre metodologias e técnicas de investigação social, tanto quanto sobre concepções de memória e história e sobre suas mútuas relações (KHOURY, 2010, p. 7).

E o historiador italiano Alessandro Portelli, por sua autoridade no campo da História Oral, fica oportuno neste momento do texto:

Mas a narração oral da história só toma forma em um encontro pessoal causado pela pesquisa de campo. Os conteúdos da memória são evocados e organizados verbalmente no diálogo interativo entre fonte e historiador,

entrevistado e entrevistador. Este assume um papel diferente daquele que em geral é atribuído a quem realiza pesquisas de campo: mais do que “recolher” memórias e performances verbais, deve provocá-las e, literalmente, contribuir com sua criação: por meio de sua presença, das suas perguntas, das suas reações. A diferença cultural entre pesquisador e narrador sujeita este último a estímulos imprevistos, força-o a explorar setores e aspectos de sua experiência que geralmente não são mencionados quando ele conta histórias ao seu círculo imediato (PORTELLI, 2010b, p. 19-20).

O desafio na feitura da fonte oral fica facilitado pelo trabalho desenvolvido a partir da proposta de Ginzburg. Portanto, e como assinalado anteriormente, o indiciarismo ginzburguiano é refúgio acertado para trabalhar a inserção do tema central ao desenrolar histórico do Brasil – Rio Grande do Sul –, região de colonização italiana e as prováveis interligações com o tempo histórico medieval. Cabe enfatizar os aspectos que cercam o imaginário do medo e os porquês das metamorfoses havidas com o passar do tempo. A provocação é a de (des)construir, (re)organizar e traçar inferências acerca do conjunto da obra da imigração, descortinando possibilidades analítico-interpretativas que possam auxiliar na investigação de temáticas atinentes ao processo histórico brasileiro. Nesse caso, através de estudo concernente ao Vale do Taquari.

Esta vertente da historiografia se impõe diante do campo vasto de temas e problemas, das funções e dos interesses assumidos por Ginzburg enquanto historiador, o que o faz tocar, com a proposta do indiciarismo, em questão fundamental, qual seja, o modo como o pesquisador se apropria de temas atinentes à complexa dimensão do cotidiano e da vida privada, das fontes de pesquisa que acaba selecionando, bem como o modo como as define e as trata.

Nesse sentido, convém uma vez mais a pertinência da abordagem de Barros (2004, p. 17):

O esclarecimento do campo ou da combinação de campos em que se insere um estudo não deve ter efeito paralisante, nem servir como pretexto para justificar omissões. Definir o ambiente intradisciplinar em que florescerá a pesquisa ou no qual se consolidará uma atuação historiográfica deve ser encarado como esforço de autoconhecimento, de definir os pontos de partida mais significativos – e não como uma profissão de fé.

E, para fortalecer a argumentação, cita-se Vovelle (2010, p. 17), concordando com Ginzburg ao valorizar “pegadas” e se posicionar cioso das limitações que o pesquisador vai encontrando:

Não vamos mascarar uma evidência que leva a nuançar a impressão justificada de profusão da qual somos partidários: a investigação continua a ser uma procura sobre rastros que subsistem ainda hoje, com tudo que isso implica em perdas ao longo do percurso.

Naquilo que diz respeito à História Oral e seus atributos na seleção dos entrevistados, realização das entrevistas, gravação, transcrição, interpretação e uso dos depoimentos, acabaram eleitos critérios focalizados por Alessandro Portelli (2010a; 2010b), Antonio Torres Montenegro (2007), Carlos Humberto Corrêa (1996), Cleci Eulalia Favaro (2002), Cleuza Maria de Oliveira Bueno (2002), Gwyn Prins (1992), Lucilia de Almeida Neves (2000), bem como Norbert Elias (1994a), Paul Thompson (1992) e Verena Alberti (2004)⁴².

Cada qual contribuiu no alicerce dos vários aspectos que compõem o conjunto teórico metodológico da HO.

Thompson (1992) ampara o conceito e a direção já a partir do título de sua obra mais clássica, *História Oral: a voz do passado*. E mais, aborda de forma pertinente elenco de aspectos que para o pesquisador vai servindo de norte.

Um dos aspectos mais polêmicos das fontes orais diz respeito a sua credibilidade. Para alguns historiadores tradicionais, os depoimentos orais são tidos como fontes subjetivas por nutrirem-se da memória individual, que às vezes pode ser falível e fantasiosa. No entanto, a subjetividade é um dado real em todas as fontes históricas, sejam elas escritas, orais ou visuais. O que interessa em história oral é saber porque o entrevistado foi seletivo, ou omissivo, pois essa seletividade com certeza tem seu significado (...) (THOMPSON, 1992, p. 18).

Além disso, este autor reforça o posicionamento que se tem sobre o modo de se trabalhar com as entrevistas efetivadas: transcrições literais, sem interferências na finalização da fonte gerada, além de tocar em ponto crucial quando diz:

Ela [a História Oral] trata de vidas individuais – e todas as vidas são interessantes. E baseia-se na fala, e não na habilidade da escrita, muito mais exigente e restritiva (...). As palavras podem ser emitidas de maneira idiossincrática, mas, por isso mesmo, são mais expressivas. Elas insuflam vida na história” (THOMPSON, 1992, p. 41).

O mesmo se foram colhidas observou em Favaro (2002), que trabalhou com a

⁴² Para fins deste estudo, utiliza-se como fonte o documento transcrito na íntegra, apenas com possíveis modificações indicadas pelos entrevistados, após revisão e autorização escrita.

temática imigração na região de colonização italiana do Rio Grande do Sul, mantendo, nas citações, as falas na íntegra, como no instante das entrevistas.

À vista disso, as falas ficaram registradas na íntegra, com o mínimo de interferência possível, ou seja, as palavras foram transcritas da forma como foram ditas, autorizadas pelos entrevistados e, portanto, constituíram a fonte analisada. Não houve retoques. O texto não foi, portanto, transcrito.

Nesse padrão, entende-se possível resguardarem-se e realçarem-se as peculiaridades identitárias dos indivíduos, qualificando a etapa analítico-interpretativa e potencializando o que Thompson (1992) denomina de os subprodutos da entrevista: por um lado, documentos, imagens, observação dos detalhes do lugar; por outro, os preciosos aspectos alcançados pela interpretação minuciosa e delicada da “fala do corpo”: o olhar, a fisionomia facial como um todo, a gesticulação, a postura, o tom da voz, o modo de receber, de ouvir e de dizer.

Ao pensar esses detalhes, ocorreu que seria apropriado valorizar Elias (1994a, p. 76):

Na vida prática, no trato direto com as pessoas, costuma parecer perfeitamente óbvio que esses aspectos diferentes dos seres humanos são inseparáveis. Parece muito natural que alguém seja a pessoa singular chamada Hans-Heinz Weber, que é, ao mesmo tempo, alemão, bávaro, cidadão de Munique, católico, editor, casado e pai de três filhos. A lente de atenção pode ser regulada num foco mais amplo e mais restrito; pode concentrar-se naquilo que distingue uma pessoa de todas as demais como uma coisa única; ou naquilo que a vincula às outras, em suas relações com elas e sua dependência delas; e por fim pode enfocar as mudanças e estruturas específicas da rede de relações de que ela faz parte.

Esta maneira de entender tais aspectos acompanha a trajetória da pesquisa, especialmente no que se refere ao olhar sobre os depoimentos, sejam os colhidos no correr do tempo cronológico da tese ou aqueles [depoimentos] “emprestados” de outras pesquisas e acervos.

Nesse sentido, importante enfatizar novamente que o trabalho com os documentos produzidos através das entrevistas foram complementados e confrontados com outras entrevistas, realizadas no âmbito do Arquivo Histórico Municipal João Spadari Adami, de Caxias do Sul, assim como aqueles depoimentos já comentados, constantes da obra de Battistel e Costa (1982; 1983), *Assim vivem os italianos*, volumes I e II.

As entrevistas encontradas e vasculhadas no Arquivo Histórico Municipal João Spadari Adami, Caxias do Sul/RS, assim como as primeiras realizadas pela pesquisadora já indicavam a existência de medos, sim, e a ocupação da centralidade na vida cotidiana dos indivíduos inquiridos. Ou seja, não se tratam de medos casuais, esporádicos ou passageiros, mas medos que se manifestam o tempo todo, como parte do dia a dia, com impacto importante na execução dos planos desses indivíduos e na condução de suas vidas. Além disso, de acordo com o aporte bibliográfico que se vai utilizando e que, oportunamente, vai aparecendo no estudo, os medos manifestados foram permitindo relação com medos medievais.

As pessoas ouvidas para esta tese foram selecionadas a partir de diversos critérios-base, arrolados a seguir. Essas escolhas não poderiam ter sido completamente aleatórias, já que o propósito foi alcançar a possibilidade do confronto das narrativas de diferentes faixas etárias. Nesse sentido, foram pensados os perfis dessas pessoas em algumas particularidades: faixa etária, local em que vive, gênero, profissão, escolaridade.

Nessa perspectiva, autores foram se (re)apresentando de forma a serem nesse momento imprescindíveis. É o exemplo de Neves (2000), ao discorrer sobre o caráter dos depoimentos nas circunstâncias do tempo presente, e em sua profunda e irrefutável relação com os diversos contextos que produziram a estrutura mental que os caracteriza. Nesse sentido, o autor sustenta:

Os depoimentos coletados tendem a demonstrar que a memória pode ser identificada como processo de construção e reconstrução de lembranças nas condições do tempo presente. Em decorrência, o ato de relembrar insere-se nas possibilidades múltiplas de elaboração das representações e de reafirmação das identidades construídas na dinâmica da história. Portanto, a memória passa a se constituir como fundamento da identidade, referindo-se aos comportamentos e mentalidades coletivas, uma vez que o relembrar individual – especialmente aquele orientado por uma perspectiva histórica – relaciona-se à inserção social e histórica de cada depoente (NEVES, 2000, p. 109).

Semelhante teor se vai encontrando nos estudos de Verena Alberti (2004, p. 15), ou seja, trabalha-se com aquilo que resta de possível: “pedaços do passado, encadeados em um sentido no momento em que são contados e em que perguntamos a respeito”. E nisso reside o fascínio da metodologia, diz a historiadora brasileira. Suas reflexões auxiliam a enfatizar o uso da fonte oral na busca da identificação de microdetalhes, apenas compreensíveis na perspectiva de vê-los

como prolongamento de um aprendizado de gerações. Marcas na estrutura mental que o tempo curto não daria conta de explicar.

Alberti acentua o fato de se confiar nas possibilidades ofertadas pela História Oral, acreditando que

A principal característica do documento de história oral não consiste no ineditismo de alguma informação, nem tão pouco no preenchimento de lacunas de que se ressentem os arquivos de documentos escritos ou iconográficos, por exemplo. Sua peculiaridade – e a da história oral como um todo – decorre de toda uma *postura* com relação à história e às configurações socioculturais, que privilegia a *recuperação do vivido conforme concebido por quem viveu* (ALBERTI apud ALBERTI, 2004, p. 16).

As entrevistas têm o valor de documento, e sua crítica a função de descobrir o que documentam, assevera Alberti (2004, p. 19). Nessa linha, é preciso entender minimamente as expressões características da estrutura mental dos depoentes e tentar saber acompanhar seus relatos através da interpretação do conjunto de elementos que compõe o “instante” da conversa. O documento gerado, por si só, seria um papel a mais em meio aos tantos documentos que se vai olhando, mas os pormenores impregnam-no de vida: o olhar, o tom de voz, a gesticulação, enfim, as emoções. E isso fica possível apenas quando os conceitos-base da temática central e do aporte teórico metodológico são fartamente explorados e compreendidos.

Sobre as entrevistas encontráveis no Banco de Memória do Arquivo Histórico Municipal João Spadari Adami, de Caxias do Sul, é interessante observar que tais depoimentos são de imigrantes ou descendentes de imigrantes saídos das regiões da Península Itálica, de onde também saíram aqueles grupos que, no decorrer do século XX, se deslocaram internamente no Brasil, em especial no RS, para outras áreas, como a do Vale do Taquari. Desse modo, justifica-se e legitima-se o aproveitamento intensivo do material disponibilizado pelo arquivo⁴³.

Com o mesmo intuito, volta-se a enfatizar que buscou-se analisar os depoimentos obtidos por Battistel e Costa (1982; 1983), na publicação *Assim vivem os italianos*, por serem considerados importantes no que concerne à ampla gama de assuntos respeitantes ao tema imigração italiana no Rio Grande do Sul, como foi

⁴³ A pesquisa no referido arquivo incluiu ampla série de jornais, bem como outros documentos ali disponíveis, que no entanto revelaram não atenderem às necessidades do estudo. Já quando se foi garimpar no acervo de História Oral, a palavra medo apareceu em quantidade de vezes suficiente para validar a continuidade da busca e a utilização do material.

ampla e claramente apresentado na introdução do texto. Isso fez-se com a ciência mais uma vez manifestada de que esta obra apenas recolhe e registra depoimentos, sem a pretensão de analisá-los. Quem deles se apropria é que envida trabalho analítico-interpretativo.

O fato é que, no conjunto, tais narrativas complementaram, em parte, o que verteu do aporte bibliográfico, e de outro modo, alimentou o trabalho referente aos ditos dos entrevistados no que concerne especificamente ao conjunto de elementos da cultura, da mentalidade e do imaginário, com ênfase nos medos referidos e temas relacionados.

Outro ponto importante a frisar é o fato de que estar em contato direto com descendentes de imigrantes italianos por aproximados quarenta anos facilitou e enriqueceu o trabalho de campo. E de que, sim, fez-se valer essa relação, que permite conhecer hábitos, vivências, atitudes, modos de ser e de viver, de modo amplo e intenso, de maneira que esse conhecimento prévio das regiões tipicamente ítalo-brasileiras conferiu maior segurança na condução do processo da pesquisa, sem que se perdesse de vista o rigor necessário para tal conduta.

Nesse sentido, concorda-se com o reconhecido historiador rio-grandense Martin Norberto Dreher (2013a, p. 7), quando afirma: “Quem pretende escrita neutra da História desconhece os limites e a beleza dessa ciência, o que não retira do historiador o compromisso com a verdade. Só onde esse pressuposto for confessado, História pode estar a serviço da vida”.

Ademais, com teor semelhante, há ponderações de Favaro (2002) esquadrihadas com muito gosto, pela maneira da abordagem, impregnadas de sensibilidade e corajosas na forma de abordar o papel e o espaço do historiador na sociedade contemporânea:

O conhecimento é um processo em constante construção; não existem verdades prontas e acabadas, dado que cada época e cada lugar escreve a história de acordo com sua visão de mundo, seus valores, seus conceitos, preconceitos, objetivos e interesses. Nesse sentido, o historiador jamais é um elemento neutro, declarando sua postura teórica no momento mesmo da escolha do objeto de investigação. E aí reside, exatamente, a riqueza da pesquisa histórica, pois somente a variedade de enfoques teóricos, de hipóteses de trabalho e utilização de fontes documentais diferenciadas pode proporcionar o desenvolvimento e o avanço da ciência (FAVARO, 2002, p. 239).

Outro forte argumento que segue complementando as assertivas de Dreher e Favaro é emprestado de Patlagean (1998, p. 296-297): “As culturas cristãs apresentam, além disso, uma continuidade interna evidente através das épocas em que, no domínio do imaginário como em outros, os historiadores se acham portanto envolvidos, confrontados com as fontes ocultas da sua própria cultura”.

Tais prerrogativas atribuem ao historiador um protagonismo inevitável, obrigatório. Isso garante, por um lado, grande autonomia; por outro e na mesma medida, compromisso e postura ética condizentes ao momento histórico que se está a vivenciar: complexo, desafiador, amplo em possibilidades de cunho teórico-metodológico.

Com essa conceituada aparelhagem, a pesquisadora foi se embrenhando na discussão sobre os medos através dos discursos de imigrantes e descendentes, procurando apreender detalhes de conformação da mentalidade e seus ressignificados no tempo. Isso se fez a partir do método construído para a execução do conjunto das entrevistas, tarefa que demandou as escolhas rigorosas de que se falava há pouco e que se volta a realçar, sim, e minuciar ainda mais.

Para todas as pessoas ouvidas, o critério essencial foi de que tivessem em comum o fato de serem descendentes de imigrantes italianos e de terem nascido na região do Vale do Taquari. Partindo de entrevista-piloto, perseguiram-se, de imediato, falas provocadoras de caminhos, o que se fez com o apoio de autores que argumentam sobre o esgotamento do monopólio dos documentos convencionais e sobre a potência que caracteriza a História Oral.

Aqui se retoma o diálogo com Paul Thompson (1992). Este autor insiste no aspecto essencial do trabalho cuidadoso com os primeiros contatos para o sucesso da investigação. A conduta mais importante, segundo Thompson (1992, p. 204-205), é educar os sentidos na direção daquilo “que não está sendo dito, e a considerar o que significam os silêncios. Os significados mais simples são provavelmente os mais convincentes”, acentua. E isso, que já era nossa convicção, foi valorizado de forma máxima, como se verá a seguir, na forma de selecionar, interpretar e analisar os

ditos presentes nas narrativas, bem como, com igual afinco, os não ditos.

O historiador inglês não é o único a dizer sobre isso. Pierre Bourdieu (2010) aborda tais procedimentos e a importância que se deveria proporcionar aos microdetalhes que os cercam:

Esta atenção aos pormenores de procedimentos da pesquisa, cuja dimensão propriamente social – como achar bons informantes, como nos apresentarmos, como descrever-lhes os objetivos da pesquisa e, de modo mais geral, como penetrar o meio estudado, etc. – não é a menos importante, poderá pôr-vos de prevenção contra o feiticismo dos conceitos e da teoria (PIERRE BOURDIEU, 2010, p. 27).

O pensamento de Alberti (2004) foi da mesma forma novamente conveniente para operar com a feitura das entrevistas, sendo o “saber ouvir contar” valorizado de forma vigorosa⁴⁴. Dessa maneira, as questões necessariamente foram abertas, para que se pudesse fazer jorrar dados com o mínimo de direcionamento.

No conjunto, a análise das informações recolhidas nessa fase estabeleceu os planos seguintes, sendo o mapa de entrevistas constantemente reavaliado.

Ainda naquilo que se refere ao uso desses métodos, o trabalho incluiu etapas distintas de elaboração das fontes. Essas etapas foram: a feitura de entrevistas orais gravadas em áudio; a transcrição dos depoimentos, sempre seguida de revisões feitas pela pesquisadora e pelos entrevistados; a revisão final dos textos, após o aval definitivo dos depoentes; a interpretação e análise das fontes produzidas e seu cruzamento com outras entrevistas e fontes escritas, através da busca de pistas ao modo proposto por Ginzburg.

Conforme já anunciado, definiu-se como fonte o documento transcrito na íntegra, apenas com as modificações indicadas pelos próprios entrevistados, após revisão e autorização escrita. Nenhum detalhe foi retirado, seja de palavra dita ou não dita, esta apresentada na forma do uso dos recursos possíveis de pontuação ou outros.

⁴⁴ Referência ao livro *Ouvir contar: textos em história oral*, publicado por Verena Alberti em 2004. Neste trabalho, a historiadora reúne artigos, inéditos ou não, que marcaram sua trajetória no Programa de História Oral do Centro de Pesquisa e Documentação de História Contemporânea do Brasil – CPDOC –, da Fundação Getúlio Vargas, ao qual esteve atrelada desde meados da década de 1980. Ademais, a produção dessa historiadora, com um pé na Antropologia e na Teoria da Literatura é vasta o suficiente para garantir algumas certezas e alimentar reflexões quando o intuito é produzir e pesquisar com fontes orais.

O número de entrevistas realizadas, conforme o resultado da entrevista-piloto e da orientação efetuada, foi definido em uma dezena. No final, foram acabadas catorze nesse formato, entre 2013 e 2014.

Sobre a duração das entrevistas, é imprescindível esclarecer que as primeiras duas foram gravadas sem a preocupação com o tempo-relógio. Os resultados foram duas falas estendidas que revelaram importante limitação quanto aos resultados. A partir dessa constatação, decidiu-se por entrevistas pontuais, de curta duração e que pudessem atender aos propósitos da averiguação de forma mais competente. Nesse novo molde, também se definiu iniciar a conversa sempre preservando certa informalidade, porém, a partir de uma pergunta que imediatamente colocasse o tema central no foco da conversa. A pergunta seria “se [a pessoa] tinha algum medo”. Verificou-se que a estratégia teve efeitos positivos e, portanto, se persistiu naquele formato.

O critério-base de que todos os entrevistados fossem descendentes de imigrantes italianos que se estabeleceram em espaços do Vale do Taquari foi respeitado. Dessa forma, todos estiveram ou estão habitando regiões rurais desse território. Alguns, na segunda metade do século XX, migraram para núcleos citadinos do Vale ou fora dos seus limites, inclusive para outros estados do Brasil. Foram envolvidas, assim, pessoas hoje residentes nos municípios de Lajeado, Muçum, Porto Alegre, Rio Grande, Marques de Souza, Progresso e Curitiba.

Sobre faixa etária e questões de gênero, o importante a se explicitar é que foram eleitas mulheres e homens entre vinte e um e oitenta e um anos de idade. A ideia foi deixar o grupo eclético nesse quesito, para que se pudessem perceber as trocas, permanências, resistências ou rupturas entre uma geração e outra.

Em termos de escolaridade, destaca-se o fato de seis entrevistados possuírem Ensino Superior completo; dois entrevistados, Ensino Superior incompleto; três com Ensino Fundamental inconcluso; e três concluintes do Ensino Médio.

Quanto ao espaço no mundo do trabalho, o grupo é da mesma forma heterogêneo: advogada, bancário, professor, estudante universitária, representante comercial, funcionário(a) público(a), frei, religiosa, agricultora e agricultora

aposentada.

Em relação ao lugar em que vivem, no momento da realização da entrevista, nove residem em ambientes urbanizados, enquanto cinco são rurícolas. Na origem, todos nasceram em ambientes rurais, valendo ressaltar que os nove que passaram pela experiência migratória espaço rural-espaço urbano o fizeram em busca de trabalho ou estudo, ou então, ambos. Tais experiências incluem, na maioria dos casos (mas não em todos), o conjunto do grupo familiar.

Portanto, quem é o informante, depoente, entrevistado: homem ou mulher imbuído de conceitos, valores, gostos, convicções relacionadas à cultura ítalo-rio-grandense. Católico, praticante ou não, comprometido com seu tempo e lugar no mundo: Vale do Taquari, quando for o caso de cidades dessa região, como já mencionado, e as demais arroladas há pouco, nessa ainda transição de século XX para XXI, tempo em que localizamos suas histórias de vida. Desses locais, observam, olham, agem e inferem a partir do ponto tênue que os liga aos emigrantes italianos⁴⁵.

Todos esses tópicos são considerados de muito valor. A psicóloga e psicanalista Cleuza Maria de Oliveira Bueno (2002, p. 9) também afirma ser necessário cercar-se de gama mais ampla possível de informações sobre a metodologia, precisamente para “tentar entender o próprio processo do encontro, a peculiaridade desse tipo de diálogo”, porque “uma entrevista não é um diálogo ocasional, nem se dá num encontro fortuito qualquer (...)”.

Favaro (2002, p. 163) igualmente junta suas impressões sobre o assunto, testemunhando a partir das experiências havidas quando de seu processo de doutoramento:

(...) ouvir uma voz no gravador e encontrar um(a) depoente não é a mesma coisa; a interação entrevistador-entrevistado permite perceber aqueles elementos gestos e expressões que, com frequência, dizem exatamente o contrário das palavras pronunciadas (afinal, o corpo também “fala”). A riqueza da experiência permite constatar, mais uma vez, que a audição de um depoimento gravado não consegue capturar essa linguagem eloquente e plena de significados e sentidos pelo simples fato de que um testemunho não é um monólogo, uma fala “sozinha, mas uma memória que navega de um lado a outro, do entrevistador para o entrevistado, do entrevistado para o

⁴⁵ No seguimento do texto os entrevistados serão apresentados com detalhes, conforme se forem expondo suas falas.

entrevistador, num eterno vai-e-vem, mas em uma direção precisa, sensível às menores correntes de emoção (...).

Por fim, é imperioso esclarecer que não se considerou problema manter na íntegra as falas, incluindo os instantes reticentes, os gaguejos, possíveis redundâncias, repetições. Isso foi escolha deliberada da autora, atestada e legitimada por teóricos estudados e repetidas vezes referenciados, os quais valorizam cada detalhe colhido durante as conversações. **Portanto, se autorizada pelo depoente, a transcrição segue irretocável neste texto.**

À vista disso, todos os aportes até aqui arrolados, bem como os que seguirão na continuidade do texto, são apreendidos e compreendidos a partir da concepção de fazer história já apresentada: estreitamente associada aos cânones da Nova História e da História Cultural, que não rejeitam os suportes que derivam de variadas áreas do conhecimento. Assim

Segue-se uma peculiaridade no caminho: como simples tema de fato empírico, nosso conhecimento da cultura... culturas... uma cultura... cresce aos arrancos. Em vez de seguir uma curva ascendente de achados cumulativos, a análise cultural separa-se numa sequência desconexa e, no entanto, coerente de incursões cada vez mais audaciosas. Os estudos constroem-se sobre outros estudos, não no sentido de que retomam onde outros deixaram, mas no sentido de que, melhor informados e melhor conceitualizados, eles mergulham mais profundamente nas mesmas coisas. Cada análise cultural séria começa com um desvio inicial e termina onde consegue chegar antes de exaurir seu impulso intelectual. Fatos anteriormente descobertos são mobilizados, conceitos anteriormente desenvolvidos são usados, hipóteses formuladas anteriormente são testadas, entretanto o movimento não parte de teoremas já comprovados para outros recém-provados, ele parte de tateio desajeitado pela compreensão mais elementar para uma alegação comprovada de que alguém a alcançou e a superou. Um estudo é um avanço quando é mais incisivo - o que quer que isto signifique - do que aqueles que o precederam; mas ele se conserva menos nos ombros do que corre lado a lado, desafiado e desafiando (GEERTZ, 1989, p. 35).

O pensamento desse antropólogo sustenta o eixo indicado pelas premissas listadas, por onde procura-se ampliar o olhar na direção do desvendamento da problemática-chave apresentada (dos medos e das relações com a herança medieval) e a sustentação de um discurso analítico-interpretativo que permita esmiuçar a análise da categoria medo, o que se fará no capítulo seguinte.

A estrutura do texto foi arrumada de modo a conferir destaque ao problema de

pesquisa acionado: Enlaçando tempos e espaços: os medos entre descendentes de imigrantes italianos do Rio Grande do Sul – raízes medievais?

Dessa forma, neste primeiro capítulo estão apresentados o tema, os conceitos-base e discriminada a metodologia, situando-se o tema da pesquisa. No segundo capítulo, trata-se de falar sobre o caráter polissêmico e a univocidade de sentidos do medo, traçando inferências sobre o termo em si e sobre o modo como diferentes autores, de áreas de conhecimento díspares, se referem a ele. Já o terceiro capítulo traz para a cena elementos que permitem evidenciar manifestações culturais dos imigrantes e gerações de descendentes, buscando verificar o quanto de permanências e de ressignificações é possível perceber ao longo do processo histórico.

Nos desdobramentos deste terceiro capítulo, trata-se de apresentar, ainda, aspectos referentes ao universo do medo entre os descendentes, suas matrizes, representações e repercussões, assim como adentrar na discussão dos medos nos primórdios da colonização ítalo-rio-grandense e os medos atuais, indagando: entrelaçamentos ou rupturas?

Por fim, no último capítulo aparecem as versões dos entrevistados, analisadas à luz dos autores nomeados nos capítulos precedentes.

E, para o arremate, as considerações finais, que aparecem na forma de afirmativas e de questionamentos, deixando evidenciado o caráter em si da História: “a verdade em História continua assim em suspenso, plausível, provável, contestável, em suma, sempre em curso de reescrita (RICCOUER apud ELMIR, 2004, p. 11).

2 ENTRE A POLISSEMIA E A UNIVOCIDADE DE SENTIDOS: CONSIDERAÇÕES BREVES SOBRE O MEDO

Sai, mancha maldita! Sai, eu disse! – Uma, duas: mas então é hora de agir. – O inferno é tenebroso. – Que vergonha, meu senhor, que vergonha! Um soldado, com medo? – Por que teremos de temer quem o saiba, quando ninguém puder pedir contas ao nosso poder? (...) (SHAKESPEARE, 2004, p. 123).

Tal qual Jean Delumeau (1989), vai o historiador em busca do medo⁴⁶, agora no sentido de entender formas que pode assumir e os modos como se foi (re)constituindo nas áreas de colonização italiana do Rio Grande do Sul, especificamente seus desdobramentos na região do Vale do Taquari através dos movimentos migratórios internos ocorridos na primeira metade do século XX.

O capítulo que segue toma a forma que se quer deixar implícita na intitulação: breve. Não se poderia avançar sem abordar alguns aspectos imprescindíveis sobre o significado do medo na história da humanidade, bem como sobre as diversas formas que vai assumindo, conforme as mudanças conjunturais das sociedades.

De outro modo, para dar conta de dizer sobre assunto tão arriscado, o propósito foi trabalhar esse item a partir de vários autores, de diferentes áreas do conhecimento, e que pudessem subsidiar o seguimento da exposição, consonante com a proposta, desde o princípio e como seguirá, aberta no que ficar respeitante ao aporte teórico.

Tendo em vista que a pesquisa foi concebida tomando como matriz as manifestações culturais vivenciadas por descendentes de imigrantes italianos e, entre elas, as questões pertinentes ao imaginário dos medos, parte-se do entendimento do vocábulo. É preciso entender seu caráter polissêmico, para depois compreender como o medo se vai apresentando entre a população estudada, nas diferentes comunidades, e como os sujeitos se apropriam da expressão para construir seus discursos e projetos de vida.

Considerando aquilo que diz o historiador português Fernando Catroga⁴⁷,

⁴⁶ Referência para o título conferido por Delumeau à introdução do livro *História do medo no Ocidente*, intitulada como *O historiador em busca do medo* (DELUMEAU, 1989, p. 11).

⁴⁷ Fala registrada no dia 7 de maio de 2012, por ocasião de aula ministrada pelo mencionado professor, nas dependências da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul – PUCRS.

tem-se, com isto, atitude de zelo e prudência sobre as palavras⁴⁸. Nesse sentido, não se deixa de valorizar os vários termos correlatos que fundamentam a compreensão dos pesquisadores sobre o mesmo termo, assim como as noções da complexa via do senso comum.

No *Grande Dicionário de Sinônimos e Antônimos*, de Osmar Barbosa (1996, p. 361), o vocábulo medo aparece como “receio, pavor, susto, temor, terror” e “apreensão”; o antônimo: “coragem”. Já a palavra medroso, como sinônimo de “acanhado, assustado, desanimado, receoso, tímido”, bem como “covarde, maricas” e “pusilânime”. No contraponto, o antônimo: “corajoso”. Já a palavra “temor” segue indicando “medo, susto, receio, pavor, terror”, sendo o antônimo: “destemor, coragem”.

Em *Melhoramentos Minidicionário* (1992, p. 327), a expressão medo significa “receio, temor”, enquanto medonho é apresentado com três sentidos: “que causa medo”; “funesto, desgraçado”; “hediondo, horrendo”. No mesmo dicionário, a palavra medroso aparece como “que tem medo”; “covarde, pusilânime”; “acanhado, tímido”; “indivíduo que tem medo de tudo”.

Aurélio Buarque de Holanda Ferreira (2010, p. 496) define medo, do latim *metu*, como “sentimento de viva inquietação ante a noção de perigo real ou imaginário, de ameaça”; “pavor, temor”, sendo sinônimo de “receio”, enquanto “medonho” é aquilo “que causa medo”, ou que é “horrendo, horrível”, “medroso” equivale a “cheio de medo”, e o vocábulo “receio” fica relacionado à “dúvida com temor” ou “medo, apreensão”.

Ainda em Ferreira (2010, p. 732), a expressão “temer”, do latim *timere*, é igual a “ter ou sentir medo, temor ou receio (de)”, enquanto temerário corresponde a “arriscado”, “arrojado”, “indivíduo arrojado”. Já temível é aquilo “que se deve temer” e temor, do latim *timore*, é o “ato ou efeito de temer” ou “sentimento de reverência”.

Enquanto complemento a essas alegações introdutórias, fica interessante mencionar Thomas Hobbes (1979, p. 36):

⁴⁸ As ideias, noções e os conceitos relacionados ao medo e similares vão adquirindo a roupagem que atualmente conhecemos sob o modo como se foram organizando as comunidades na região de colonização do Rio Grande do Sul, em um devir capitalista que explica a aplicabilidade das várias noções de medos: conjunturais, estruturais e toda série de elementos relacionados.

O medo sem se saber por que ou de que se chama terror pânico, nome que lhe vem das fábulas que faziam de *Pan* seu autor. Na verdade, existe sempre em quem primeiro sente esse medo uma certa compreensão da causa, embora os restantes fujam devido ao exemplo, cada um supondo que seu companheiro sabe por quê. Portanto, esta paixão só ocorre numa turba ou multidão de pessoas.

Dessa forma, o medo encontra sua razão de existir enquanto coletividade. Expresso como sentimento individual, solitário, é construído a partir de uma teia de significados subtraídos de experiências de grupo e ressignificadas de uma para outra geração.

Em diferentes domínios do conhecimento, o interesse pelo tema é cada vez mais significativo, impelindo os estudos na direção multiáreas. Não sem grandes querelas e questionamentos. Como este, tomado para exemplo, feito por Michel Vovelle e inscrito na obra de D'Aléssio (1998), que mostra a dimensão da problemática posta e a necessidade de se ir fazendo os debates. Inferindo sobre a *dimensão psicológica da história*, Vovelle indaga:

Estudar o fator psicológico é estudar a mentalidade? Creio que não se pode estudar a mentalidade sem levar em conta os fatores psicológicos. Simplesmente, o comentário que eu gostaria de fazer é que, enquanto historiador das mentalidades, sempre fui desconfiado em relação à psico-história. (...) Parece-me evidente que a psicologia individual tem seu papel a desempenhar – e nada negligenciável – no comportamento dos atores sociais (...) (D'ALÉSSIO, 1998, p. 92).

O historiador segue mencionando, entre outros estudos, os do italiano Carlo Ginzburg e do francês Philippe Ariès, para traçar espécie de conclusão e definir seu posicionamento:

Confesso que me sinto cada vez mais à vontade, no que concerne ao manuseio dos termos, em falar de imaginário coletivo, por ser menos comprometedor [ao invés de inconsciente coletivo, expressão utilizada por Ariès]. Neste caso, temos a impressão, a partir das abordagens feitas por Duby e alguns outros, de nos encontrarmos sobre um terreno mais sólido (D'ALÉSSIO, 1998, p. 94).

Assim, a questão se põe em relação a várias esferas do saber. Como no campo da historiografia, no qual há estudos inaugurais, lembrados a seguir.

Estudo clássico sobre o tema é o do francês Jean Delumeau (1989), *História do medo no Ocidente*. Abordando o período entre 1300 e 1800, o historiador faz

minuciosa pesquisa sobre a forma como se apresentou o medo nos diversos momentos-força que acompanham esses cinco séculos: conceitua, tipifica, caracteriza, elenca, analisa, conclui. Nos limites do estudo que se está realizando, a ideia é explorar apenas fragmentos desta obra ampla, por se entender suficiente para o que se vai tentando explicitar.

Traçando considerações sobre o medo, de saída Delumeau trata de dizer que é natural e inerente à natureza humana. Por isso, persiste no tempo, a despeito dos esforços dos homens para superá-lo. A partir dessa concepção, de que o diálogo com o medo é permanente, aborda a complexidade do assunto, suas várias nuances e acepções.

No sentido estrito e estreito do termo, o medo (individual) é uma emoção-choque, frequentemente precedida de surpresa, provocada pela tomada de consciência de um perigo presente e urgente que ameaça, cremos nós, nossa conservação. Colocado em estado de alerta, o hipotálamo reage por uma mobilização global do organismo, que desencadeia diversos tipos de comportamentos somáticos (...). Como toda emoção, o medo pode provocar efeitos contrastados segundo os indivíduos e as circunstâncias, ou até reações alternadas em uma pessoa: a aceleração dos movimentos do coração ou sua diminuição; uma respiração demasiadamente rápida ou lenta: (...) (DELUMEAU, 1989, p. 23).

Outro aspecto interessante abordado na obra deste autor é o fato de que diz imperar o silêncio sobre o medo e inquire sobre a relutância em se falar, questionar e dizer algo sobre o assunto. Entende que isso ocorre pela aproximação da noção de medo com a de covardia e a de coragem com a de temeridade. Algo que por séculos alimentou discursos e práticas (DELUMEAU, 1989, p. 11)⁴⁹, em diferentes tempos históricos. As permanências disso são inegáveis. Nesse sentido, o autor afirma:

O historiador (...) não precisa procurar muito para identificar a presença do medo nos comportamentos de grupos. Dos povos ditos “primitivos” às sociedades contemporâneas, encontra-se quase a cada passo – e nos setores mais diversos da existência cotidiana (DELUMEAU, 1989, p. 21).

O autor confere destaque ao fato de que o medo acompanha o homem desde sempre e em todas as direções. Acerca do assunto, há item específico intitulado *Onipresença do medo* (DELUMEAU, 1989, p. 41): do mar, do outro, do estranho, dos

⁴⁹ Esse entendimento aparece em René Descartes (1979, p. 243): “E podemos assim esperar em temer, ainda que a realização do que aguardamos não dependa de modo algum de nós; mas, quando nos é representado como dependente, pode haver dificuldade na escolha dos meios ou na execução. Da primeira deriva a irresolução, que nos dispõe a deliberar e tomar conselho. À última opõe-se a coragem ou a ousadia (...). E a covardia é contrária à coragem, tal como o medo ou pavor à ousadia”.

conflitos, da fome [de morrer de fome], da feitiçaria, da mulher, de Satã, entre inúmeros outros mencionados ao longo do texto.

“O medo e a recusa das novidades são encontrados também nas agitações e nas revoltas religiosas dos séculos XVI-XVII. Os protestantes não tinham de modo algum desejo de inovar (...)”, diz Delumeau (1989, p. 57), para ressaltar a intensidade da insegurança entre as populações nos diversos tempos históricos, neste caso com relação ao novo, porque carregado de obscuridade, de incerteza, o que inevitavelmente conduz a análise para a hipótese da acomodação, pelo sossego imediato que produz, sem exigir a mudança, esta, sim, tirando o indivíduo das zonas de conforto em que vai se aconchegando.

O estudo de Delumeau inspirou vários outros no campo da historiografia, da antropologia, da sociologia, da psicologia, da psicanálise, da filosofia, para mencionar alguns. Porém, não há estudos no que se refere ao Brasil e muito menos abordagens micro, no caso, regionais, como esta tese.

Ademais, não há como produzir pesquisa em torno do assunto sem dialogar com estes outros campos de saber, igualmente importantes e, portanto, numa complementaridade necessária e impreterível, podendo-se, até mesmo dizer obrigatória, diante do fato de que pensar o medo exige considerar a complexa carga de subjetividade que o cerca. E, em se tratando de uma tese de história, o terreno é ainda mais labiríntico.

Dessa forma, amplia-se o leque de narrativas na direção das diferentes áreas de conhecimento e abordagens, sem a pretensão de hierarquizá-las, por ser impossível e desnecessário. Ainda, o estudos não tem a intenção de aprofundar a análise daquilo que os autores vão apresentando, mas de apenas identificar aspectos essenciais e correspondentes à temática central da tese.

Com base em tal postura teórica, considera-se o sociólogo polonês Zygmunt Bauman (2009), que aborda os medos sociais, particularmente aqueles de caráter urbano. Discorre sobre a matéria enquanto motivo para políticas coercivas e repressivas relacionadas à pobreza, indicadores de empregabilidade baixos e suas consequências. O estudioso considera esses medos como ameaça à integração de povos e culturas.

O referido autor inicia seu estudo *Confiança e medo na cidade* de forma intrigante e instigante⁵⁰: “nos últimos anos, sobretudo na Europa e em suas ramificações no ultramar”, o sentimento de insegurança aumentou. E segue discorrendo sobre os resultados encontráveis nas estruturas societárias de base industrial, a vida nas urbes e seus desafios, bem como sobre os receios que ali imperam. Mostra, ainda, os medos sociais modernos, iniciando com a redução do controle estatal, com a chamada desregulamentação e suas consequências nefastas, por retroalimentarem os discursos e as práticas individualistas e consumistas.

Em outro estudo, Bauman (1998) expõe sobre os modos de defesa dos homens frente à avalanche de desdobramentos da chamada modernidade e pós-modernidade. Em determinado momento, em item intitulado *Dimensões da incerteza [no mundo] presente*, escreve:

Muitos aspectos da vida contemporânea contribuem para se superar a sensação de incerteza: para uma visão do futuro do “mundo como tal” e do “mundo ao nosso alcance”, essencialmente indeterminável, incontrolável e por isso assustador, e da corrosiva dúvida sobre se as constantes de ação do contexto atual continuarão constantes por tempo suficiente para permitir o cálculo razoável de seus efeitos... Vivemos, hoje, para tomar emprestada a feliz expressão cunhada por Marcus Doel e David Clarke na atmosfera do *medo ambiente* (BAUMAN, 1998, p. 33).

Bauman também especifica alguns dos fatores responsáveis por tal ambiente, com destaque para o que denomina de “a nova desordem do mundo” e os seus aspectos essenciais, que aqui não cabe serem arrolados.

Maria Rita Kehl (2007), da área da psicanálise, também aborda o temor nas sociedades contemporâneas, assinalando, assim como Delumeau, que é um sentimento próprio do homem, de que nenhuma pessoa o desconhece e de que provoca situações de desconforto e embate nas sociedades. E manifesta o entendimento que tem sobre o assunto:

O que há de terrível no mundo em que vivemos não é a presença do medo, e sim o fato de que toda a enorme variedade dos sentimentos de medo ficou encoberta por sua dimensão mais opressiva, mais empobrecedora, que é o temor em relação a nossos semelhantes. O homem, que só sobrevive física e psiquicamente em aliança com seus semelhantes, vê hoje

⁵⁰ Por um lado, destaca-se a abordagem eurocêntrica, de outro, a relação de prolongamento da “veia” europeia nos espaços ocupados pelo “Velho Mundo”, a partir do século XVI. E nesse aspecto, em específico, o trabalho de Bauman fica entrelaçado aos propósitos desta pesquisa.

no outro, qualquer que ele seja – estrangeiro ou vizinho, familiar ou desconhecido –, a ameaça mais temida (KEHL, 2007, p. 89).

Do campo da medicina e da psicologia, dizem Teresa Helena Schoen e Maria Sylvia S. Vitalle (2012):

O medo é uma emoção primária, presente desde o nascimento, e muito comum na infância e adolescência. Na maioria das vezes, o medo é uma reação adaptativa, servindo a um propósito legítimo e útil: proteger os indivíduos de situações potencialmente perigosas, liberando um fluxo de energia que pode ser empregado em qualquer ação que se faça necessária, buscando estratégias para enfrentar o perigo. A estrutura psicológica das pessoas também deseja sobreviver, desenvolver-se ou expressar-se. Ameaças a esta estrutura podem resultar em respostas de medo. Myers o considera uma "emoção venenosa", por preocupar tanto o indivíduo a ponto dele perder o sono ou deixar de realizar coisas importantes para sua vida (...).

A emoção medo pode ser observada por meio das respostas motoras (posturas, gestos) e das respostas neurovegetativas (taquicardia, suor). Como manifestações do medo perceptíveis pelas outras pessoas, têm-se o retraimento social, apatia, tristeza ou, mesmo, dificuldade para concentrar-se no trabalho ou em brincadeiras. O repertório inicial de emoções torna-se interligado com as habilidades intelectuais em desenvolvimento e com os novos tipos de relações sociais que as pessoas passam a ter, sendo capazes de aprender e modificar as expressões do medo de acordo com as normas culturais.

Patrick Gilli (2011), historiador medievalista, aponta algumas das tensões sociais que tomam forma entre os séculos XII e XIV e cujos desdobramentos alcançam os séculos subsequentes. Considerando a movimentação migratória interna na Península Itálica no tempo longo, salienta a onipresença da cidade [na Península] e os resultados pertinentes ao impacto dos indicadores de urbanidade na estrutura societária daquele contexto.

É de se perguntar como eram recebidos os “de fora”, os que vinham, como diz Gilli, do “campo próximo”. O autor apresenta pistas para trabalhar com a questão, no momento em que salienta [da emigração massiva], por exemplo, sobre a “domesticação mais ou menos conduzida das populações rurais” (GILLI, 2011, p. 16), deixando à mostra a força e o poder das cidades, bem como o uso do medo pela classe política dirigente.

Delumeau também discorre sobre a relação campo-cidade no período analisado por Gilli, porém não enfatiza a relação de poder existente entre ambos os espaços, senão o contrário: apresenta a urbe como cenário idealizado.

A cidade era antigamente um local de relativa segurança em comparação com o campo. A cidade da Idade Média e da época clássica era não

somente percebida e vivida como um lugar de cultura e de civilização, mas como um espaço protegido por muralhas, mais bem administrado do que o campo, que se beneficiava de uma revitalização mais bem assegurada, gozando de uma melhor força policial, dotada de melhores instituições jurídicas e, além disso, de hospitais e de escolas (DELUMEAU, 2007, p. 48).

Por sua vez, o filósofo brasileiro Adauto Novaes (2007) fala em zonas de sombra criadas pelo medo como parte integrante e inerente das sociedades, bem como que temor e obediência são categorias inseparáveis⁵¹.

Tomemos, por exemplo, a rigorosa definição de Hobbes: o medo é um sentimento que nos inspira a possibilidade real de sermos afetados por um mal real, por um mal que conhecemos pela experiência. Por mais precisa que seja essa definição e ainda que o mal seja conhecido pela experiência, o medo traz em si a incerteza, a vulnerabilidade e o desconhecido, elementos sem os quais o medo hoje não seria medo (NOVAES, 2007, p. 13).

Jacques Rancière (2007), filósofo francês, estuda o medo no sentido mais atual, na sua relação com o terror. No trabalho analisado, aborda três maneiras de questionar a relação da razão com o medo. Primeiramente, aquilo que o autor denomina de atitude razoável sobre o medo, sobre a ciência que se tem do perigo que nos cerca quando nos propomos a querer saber algo além daquilo que se sabe, portanto, daquilo que se sabe poder manter sob controle. A razão está, segundo o autor, “em não passar para o lado do desconhecido” (RANCIÈRE, 2007, p. 59).

A segunda abordagem fala da sabedoria que acaba rejeitando o medo e, como seguimento, a resistência e negação ao que se vai apresentando como cerceador de individualidades e autonomia do sujeito. O discurso segue na linha da desaceitação dos temores imputados às populações impedidas de conhecer e, portanto, de fácil manipulação. A defesa é pela

Rejeição da submissão ao desconhecido (...). A única conduta razoável é a que se baseia naquilo que sabemos. O medo só é bom para uma coisa: povoar as regiões ignorantes de criaturas imaginárias pelas quais em compensação se ordena com sabedoria suprema, que tenham medo e não procurem saber por quê (RANCIÈRE, 2007, p. 59).

A terceira atitude é aquela que

Pensa a razão como uma maneira de lidar com as paixões em geral e, em particular, com essa paixão, a do medo, a paixão pelo desconhecido, que ameaça ao mesmo tempo o movimento do presente em direção ao futuro e a relação do semelhante ao semelhante, a conduta das ações em direção a

⁵¹ Note-se que, tanto na bibliografia estudada, como na análise dos depoimentos, a relação entre medo e obediência, medo e temor e por isso, a obediência, foi recorrente. Isso se poderá verificar nos capítulos seguintes.

seus fins e a relação entre os membros de uma comunidade (RANCIÈRE, 2007, p. 59).

Francis Wolff (2007), filósofo francês, trata do medo como emoção forte e definidora de condutas postas no cabedal de situações danosas vivenciadas pelo homem e das quais é penoso se desvencilhar, precisamente pela forma de sua constituição enquanto estrutura mental: compacta, resistente, duradoura.

Isso significa que é uma experiência que se obtém, passivamente, fora de qualquer controle, que não depende de nós. Mas não é apenas uma sensação (...). O medo é, portanto, uma emoção negativa, que é acompanhada de sofrimento (WOLFF, 2007, p. 19).

Entre o elenco de medos que Wolff apresenta está a morte como o medo mais humano, constante e universal, sem desmerecer o fato de que isso acompanha a história do homem. O destaque fica para a Idade Média como o espaço-tempo obcecado pela morte⁵².

A psicóloga Luciana Oliveira dos Santos (2003)⁵³ também trabalha o medo como emoção, tentando entender a relação desta [emoção] com a crença que permanece no tempo, alimentando o conjunto de medos na sociedade contemporânea. Diz a autora:

Ao enfatizarmos – na análise conceitual do medo – a sua descrição como uma emoção, salientamos não só o quanto de histórico e contextual existe em sua constituição, mas também o quanto de julgamento está inscrito no interior de uma experiência que tendemos a viver como espontânea, natural e idiossincrática.

A lição a tirar dessa visão do medo como emoção é clara: se toda emoção envolve crença, é possível afirmar que as formas de lidar com o medo implicam o embate com as crenças que sustentam e dão substância às experiências de medo que nos assaltam. Essa é uma das maneiras de pôr em questão não só nossas crenças, mas também nosso mundo tal como está organizado hoje. Essa conclusão, que julgo acertada, é merecedora de maior e melhor exploração e crítica. Ao final, é ela a razão de ser deste estudo. Com todas as limitações, omissões e desvios que nele possam ser encontrados, creio que é possível reconhecer seu intento original: começar uma investigação acerca de termos-chave do vocabulário sentimental que nos define como sujeitos com o objetivo de encontrar novas formas de lidar com nossa experiência no mundo, novos instrumentos para agir no universo de nossas ações cotidianas que nos levem a caminhos mais úteis no enfrentamento daquilo que nos assombra, os nossos medos.

O sociólogo alemão Norbert Elias (1994b), por sua vez, aborda o assunto medo quando analisa as relações complexas entre as categorias sociedade X

⁵² Especificamente sobre o medo da morte ver o texto completo de Wolff (2007, p. 17-38).

⁵³ A citação não segue paginada porque o arquivo é digital, conforme consta nas referências bibliográficas.

indivíduos. No reconhecido estudo *A sociedade dos indivíduos*, pretendeu avançar na decifração dessa relação, “caindo” no tema que envolve os medos relacionados aos fenômenos naturais e também àqueles respeitantes às relações humanas e sociais.

Nessa perspectiva, considera que,

No âmbito das relações humanas e sociais, as pessoas estão mais inextricavelmente presas no círculo vicioso. São menos capazes de lidar adequadamente, no pensamento e na ação, com os problemas que as confrontam, quanto mais suas vidas são ameaçadas, na área desses problemas, por riscos, tensões e conflitos incontroláveis, e dominadas pelos temores, esperanças e desejos daí resultantes. E quanto menos objetivas são elas em seus pensamentos e ações, quanto mais são suscetíveis aos sentimentos e à fantasia, menos são capazes de suportar os perigos, conflitos e ameaças a que estão expostas. Em outras palavras, as ciências humanas e as idéias gerais que as pessoas têm de si como “indivíduos” e como “sociedades” são determinadas, em sua forma atual, por uma situação em que os seres humanos, como indivíduos e como sociedades, introduzem na vida uns dos outros perigos e temores consideráveis e basicamente incontroláveis. E essas formas de conhecimento e pensamento sobre as pessoas contribuem, por sua vez, para a constante reprodução desses perigos e temores. São causa e efeito dessa situação. Tal como aconteceu antes com respeito aos eventos naturais, também nesse caso, em consonância com o elevado grau de insegurança, perigo e vulnerabilidade que prevalecem nessa área, as fantasias coletivas e os costumes, as fantasias coletivas e os costumes semimágicos têm funções específicas. Também nesse caso, eles ajudam a tornar mais suportável a incerteza das situações que a consciência plena de perigos que as pessoas são incapazes de controlar. Protegem-nas de uma consciência plena de perigos diante dos quais elas são impotentes. Servem como armas de defesa ou ataque em seus conflitos umas com as outras. Tornam as sociedades mais coesas e dão aos seus membros uma sensação de poder sobre acontecimentos sobre os quais, na realidade, é freqüente eles exercerem pouco controle (ELIAS, 1994b, p. 72).

De outra área do conhecimento, as educadoras Maria Cecília Sanches Teixeira e Maria do Rosário Silveira Porto (1998) traçam considerações sobre o imaginário do medo na contemporaneidade, reconhecendo suas relações como um processo histórico e tentando compreender tal faceta.

Nessa perspectiva, Maria Milagros López (1988), pesquisadora da Universidad de Puerto Rico, considera o medo como uma condição trans-histórica, uma qualidade social que emerge ou desaparece em função da relação real ou imaginária com o exterior. O medo faz parte de nossa natureza, mas seus objetos são historicamente determinados, assim como as formas de organização social para combatê-lo. Constitui-se em realidade e representação, cujo fundamento empírico serve de base e de justificação para a constituição de um imaginário do medo.

Segundo a autora, este opera como mediação simbólica entre o indivíduo e a sociedade, consolidando crenças, dúvidas, fantasmas, articulando-os em uma totalidade que guarda significações coletivas acumuladas e serve de guia para interpretar experiências. Ele é palpável em todos os aspectos da

vida cotidiana e engendra formas subjetivas particulares. Seu impacto caracteriza-se por dois aspectos: 1) transforma as relações sociais, fazendo de cada indivíduo uma vítima atual ou potencial, ou um suspeito permanente, desenvolvendo formas de solidariedade e identificação ou colocando uns contra outros; 2) cria novos lugares de encontro, de socialidades, originando aventuras comunitárias de proteção coletiva, que mobilizam os grupos em torno das figuras do medo.

Sobre a irrecusável sobreposição dos tempos históricos, sublinham-se ponderações do físico Luiz Alberto Oliveira (2007), sobretudo por reafirmar a recolha, no tempo presente, de “muitas vias de passado”, destacando a justaposição de elementos da ordem dos eventos naturais com aqueles da cultura “acumulada” pelos grupos humanos no devir da história, à mercê de eventos e decisões, ou vice-versa. Esse ponto de vista aparece quando afirma que

O jogo de viver adquire assim uma potência que é também uma fissura. Surge um labirinto: o miolo do presente se adensa e se intensifica, recolhe muitas vias de passado, distribui muitas vias de futuro, mas suas bordas se tornam cada vez mais remotas. Engendram-se num ritmo cada vez mais estugado entidades inéditas, intercaladas entre os domínios da matéria e da vida, e entre os reinos da vida e do pensamento; híbridos intermediadores que expandem de virtualidades indetermináveis cada iniciativa, cada momento, cada agora. Mas esse labirinto é também um espelho: na imensidão do passado e futuro em que esse presente espessado se abre, perante essa história que se torna profunda, cada iniciativa é mais ínfima, cada momento mais breve, cada agora mais efêmero. O infinitesimal nos amplifica, a infinidade nos aniquila. Sob tais horizontes ilimitados, todo fragmento de história e todo modo de existência parecem radicalmente insignificantes. Os infinitos formais, as entidades eternas, podemos conceber ou reverenciar ou suportar; mas as infinitudes efetivas e as eternidades práticas são excessivas, são desmedidas, são absurdas. O tempo é hoje, para nós, como o espaço foi para Pascal: uma esfera temível, cujo centro e superfície estão em toda parte, em parte alguma (OLIVEIRA, 2007, p. 164).

Além disso, das conceituações de teóricos, há o entendimento que verte da via do senso comum, de onde também podem ser pinçadas conceituações sobre o tema. Nesse sentido, a narrativa seguinte foi considerada pertinente para dizer o que descendentes de imigrantes podem pensar em torno do assunto. O entrevistado conceitua o medo, estabelecendo de imediato a relação entre o medo e conhecimento e, em função deste, a recusa daquele.

O medo?! O medo é uma insegurança que a pessoa têm. O medo seria, poderia ser, o medo da morte também, é um medo que está muito presente nas pessoas, no ser humano. Um medo que nós não compreendemos, temos medo de algo, é algo que nós não compreendemos, que nós não entendemos, ao meu ver né (...). Nós, à medida que nós vamos tendo conhecimento daquilo que nos assusta, aquilo que nos causa medo, deixa de ser... (BARBIERI, entrevista oral, 2014b).

Portanto, para o depoente, medo e mistério se equivalem. É evidente a

relação entre ambos e o reconhecimento da relação intrínseca entre sentir medo com ausência de conhecimento. Quando acaba o mistério, acaba o medo, diz, em tom conclusivo e determinado.

Nesse caso, trata-se da fala de um frei franciscano. De todos os entrevistados, foi o único que conceituou o medo. O que não deixa de ser relativo. Isso pode indicar a necessidade de expor sobre o assunto a partir da matriz acadêmica e teológica, assim como pode significar a omissão de medos sentidos, por considerar inadequado diante do compromisso com sua área de atuação.

Nesse ponto da narrativa, é importante voltar a manusear informações recolhidas através de estudos do historiador francês Georges Duby, especificamente do livro já referenciado, *Ano 1000, ano 2000: na pista de nossos medos* (1998), por sua atualidade e pertinência nesta discussão.

No contexto desta pesquisa, esta proposta de Duby impacta de forma vigorosa, pela relação que aponta entre categorias mentais do medievo e a contemporaneidade. E o faz de modo afirmativo já no título da obra, de forma a interrogar com insistência sobre o tema, mas não de negar a relação existente entre esses diversos tempos, cronológico e histórico.

Cabe mencionar o óbvio: que o estudo de Duby trata de pensar o medo na sociedade contemporânea de forma generalista, sem a preocupação dos detalhes de caráter microrrelacionados, o que precisamente se busca fazer nesta tese, incluindo o entrelaçamento possível entre as considerações e as realidades societárias atuais da região do Vale do Taquari.

A introdução do texto dubyano já aparece precedida por duas perguntas incisivas: *medos medievais, medos de hoje: um paralelo legítimo?* E na sequência, *Traçar um paralelo entre a Idade Média e a aurora do Terceiro Milênio para tratar dos medos de ontem e de hoje parece-lhe legítimo?*, é a outra pergunta do medievalista (1998, p. 13).

Analisando o seguimento da exposição, vê-se que a resposta é de que sim,

segundo Georges Duby, há legitimidade em se estabelecer relações entre os medos medievais e os contemporâneos, bem como os que se encaixam na dimensão do Tempo Presente. Cuida de dizer que há tanto analogias quanto diferenças, mas considerando que as concepções de mundo não estavam tão distanciadas das nossas.

Entretanto, o alerta do autor fica bem posto: “Para comparar o homem medieval e o homem atual, quanto aos seus temores, é necessário abrir-se um pouco o campo, a fim de recolherem-se indicações e fatos suficientes” (DUBY, 1998, p. 14).

Os indicativos iniciais apresentados no Capítulo 1, referentes ao campo teórico e metodológico, deixaram explícita a ideia de se trabalhar com a desenvoltura que a Análise Textual Discursiva e o Método Indiciário oferecem. Ficou mencionado, por exemplo, Barros (2004, p. 17), para significar a ideia de abertura no que se refere ao campo teórico e metodológico, bem como Revel (2000).

De todo modo, os medos que enfatiza são conjunturais: medo da miséria, do outro, do desconhecido, daquilo que causa estranhamento, da doença, da violência, bem como os medos estruturais, relacionados à religiosidade.

Sobre o imaginário, Duby aborda vários pontos, como aqueles ligados à vida após a morte. Um dos elementos mais destacados, porque mais referenciado em documentos escritos e imagéticos do período medieval, está o do imaginário da geografia do Além. Nela, a figura dominante é a do inferno e aspectos a ele correspondentes: “Imagem obsessiva, opressiva, o inferno estava permanentemente presente em todos os espíritos. Talvez fosse o germe mais virulento do medo que atormentava as pessoas daquela época (...)” (DUBY, 1998, p. 130).

Hilário Franco Júnior (1999a), em obra já aludida, reforça a estrutura mental como o referencial de todas as esferas da vida, enfatizando a dependência do homem perante a natureza e as espécies de formação das atitudes e comportamentos, ou seja, subordinado a forças incontrolláveis e desconhecidas, ou a instituições fortes e rígidas como a Igreja, a Família e a Comunidade.

Este autor destaca a “concretude da religiosidade medieval”, a qual

Derivava do seu forte dualismo, da crença na onipresença de anjos e demônios, a quem se procurava atrair ou exorcizar. Desde o século III crescia a importância atribuída às forças maléficas (...). De fato, os poderes negativos se constituíam numa realidade palpável para aquela sociedade de tempo rigidamente dividido entre dia e noite, sem luz artificial eficiente, na qual as trevas eram, portanto, fortemente sentidas. Sua presença cotidiana era indisfarçável e esmagadora. As atividades humanas ficavam limitadas às atividades diurnas. A noite era o momento do desconhecido, portanto do assustador (FRANCO JUNIOR, 1999a, p. 151-152).

Outro historiador que volta a ser mencionado, por enfatizar pormenores sobre a complexidade que cerca a mentalidade dos homens medievais com aspectos das religiosidades é Jacques Le Goff. Convencedor, afirma:

A insegurança material explica, em grande parte, a insegurança mental em que viveram os homens da Idade Média. (...) no fim de contas, os homens refugiavam-se exclusivamente na segurança da religião. (...). Segurança, principalmente, no além, em que o paraíso prometia aos eleitos uma vida finalmente liberta de medos, de más surpresas e da morte. E, mesmo aí, quem pode ter certeza de estar salvo? O medo do inferno prolonga a insegurança terrestre (LE GOFF, 1983b, p. 297).

Indagando sobre os contextos posteriores ao Medieval europeu, Jean Delumeau [também já referenciado, mas aqui imperativo outra vez] avança em direção à contemporaneidade e seus desafios, sempre indagando e sugerindo vias de acesso a respostas.

Refinados que somos por um longo passado cultural, não somos hoje mais frágeis diante dos perigos e mais permeáveis ao medo do que nossos ancestrais? É provável que os cavaleiros de outrora, impulsivos, habituados às guerras e aos duelos e que se lançavam com impetuosidade nas disputas, fossem menos conscientes do que os soldados do século XX dos perigos do combate, e, portanto, menos sensíveis ao medo. Em nossa época, em todo caso, o medo diante do inimigo tornou-se a regra (DELUMEAU, 1989, p. 18).

Quando pergunta *Quem tinha medo do quê?*, Delumeau faz um inventário dos medos. Primeiro, aqueles que considera espontâneos, “sentidos por amplas frações da população. Outros, seriam os medos refletidos, isto é, decorrentes de uma interrogação sobre a infelicidade, conduzida pelos conselheiros espirituais da coletividade – portanto, antes de tudo, pelos homens da Igreja” (DELUMEAU, 1989, p. 31). E apresenta, ainda, os medos espontâneos permanentes: do mar, das estrelas, dos presságios, dos fantasmas; e os “quase cíclicos”: pestes, penúrias, aumento de impostos e as passagens dos guerreiros.

Na tentativa de conceituar o medo, Delumeau (2007) ainda traça espécie de categorização. Primeiro, apresenta o medo nos seus aspectos clínicos e fisiológicos,

explicitando ser uma emoção-choque acompanhada de reações bem específicas. Nesse item, as reações são diversas:

(...) podem ser muito contrastantes, dependendo das pessoas e das circunstâncias: aceleração ou diminuição do ritmo cardíaco, respiração muito rápida ou muito lenta, contração ou dilatação dos vasos sanguíneos, aumento ou diminuição da secreção das glândulas, paralisação ou exteriorização violenta e, no limite, inibição ou, ao contrário, movimentos desconexos e atabalhoados (DELUMEAU, 2007, p. 37).

Num segundo aspecto, o historiador aborda a distinção feita pela psiquiatria entre medo e angústia, explicitando cada qual. A seguir, afirma que o medo é, em si e fundamentalmente, o medo da morte.

O estudo delumeauniano é pertinente ainda quando faz a diferenciação entre os medos viscerais e naturais e os medos culturais, estes particularmente interessantes por incluírem a dimensão coletiva com maior ênfase.

Entre os medos naturais, o autor anota o medo do mar e da noite, com toda série de medos noturnos característicos do medievo e da época moderna, seguindo “fundo” na busca: Cícero, diz Delumeau (2007, p. 44), “inclui entre os filhos da noite o medo, o trabalho, a velhice e o desgosto”. Além disso, elenca o medo da doença, característico de todas as épocas.

Neste ponto da narrativa, Delumeau (2007, p. 44) menciona a obra de William Shakespeare, informando que, na escrita de suas tragédias, 25% das ações são noturnas. “É provável que o medo da noite dure tanto tempo quanto os homens, que se servirão dessa característica – ainda mais evidente hoje – do medo como justificativa de agressões noturnas”.

Ver-se-á que, dos depoimentos colhidos, muitos mencionam a noite como o momento por excelência do sentir medo.

Os medos culturais, igualmente potentes, são capazes de “invadir os indivíduos e a coletividade, fragilizando-os” (DELUMEAU, 2007, p. 46). Dentre os exemplos listados: o medo do outro, porque diferente em formas de ser, pensar e viver, inclusa a ameaça do desconhecido, que fundamenta “o racismo dos tempos”⁵⁴

⁵⁴ Há o que o autor denomina de extremas derivações do medo, aquelas respeitantes aos embates políticos que conduzem a massacres e violências, ameaças grandes, exemplificando com os

e as variadas formas da violência e da segurança na vida cotidiana.

Em determinado momento da análise, percebe-se o entrelaçamento que neste estudo se está abraçando: “Na Europa Ocidental, então, se deixarmos de lado os períodos de guerra, constataremos, de maneira geral, uma dimensão da insegurança e da violência cotidianas desde a Idade Média até meados do século XX” (DELUMEAU, 2007, p. 47).

Considerada a abordagem da longa duração, o tempo de permanência desse estado de insegurança alcança os dias atuais sob outra roupagem, com outros elementos definidores e, entretanto, claros prolongamentos de contextos históricos anteriores.

No estudo *Ano 1000: tempo de medo ou de esperança?*, Hilário Franco Júnior (1999b) elabora questionamentos similares aos de Georges Duby, Jean Delumeau e Jacques Le Goff, acerca do tempo enquanto complexa categoria de análise e das correlações entre os tempos históricos. Em certo ponto, indaga, pressupõe e afirma:

Ano 1000, ano 2000. O contraste entre eles é tão grande (...)? Do ponto de vista material, sem dúvida (...). Mas progressos como os da engenharia genética, da informática e da cronometria não tornam o homem ocidental do ano 2000 muito diferente do seu antepassado do ano 1000 no que diz respeito aos medos e esperanças existenciais. A relação do homem contemporâneo com o tempo é reveladora. Ele tem a impressão de viver intensamente o presente, mas na verdade este é apenas pré-requisito para um futuro que nunca chega, pois é sempre transformado em presente descartável e em passado petrificado. O passado, cada vez mais dissecado, selecionado, analisado, recomposto, tem no Ocidente o estatuto científico de história, que dá à sociedade a ilusória segurança de ter o destino em mãos (...). Ou seja, tanto para o homem medieval quanto para o de hoje é difícil saber exatamente o que é o tempo” (FRANCO JÚNIOR, 1999b, p. 79-80).

Para complementar, bem cabem as interrogações e a arguição acertada de Bloch (1997) neste instante da escrita, as quais também fazem eco ao questionamento principal desta tese.

Ora, esse tempo verdadeiro é, por natureza, contínuo. É também perpétua mudança. Da antítese destes dois atributos procedem os grandes problemas da investigação histórica. Antes de qualquer outro, aquele que põe em causa a própria razão de ser do nosso trabalho. Suponhamos dois períodos sucessivos delimitados na corrente ininterrupta das idades. Em que medida – quer o nexos que o fluxo da duração estabelece entre eles

prevaleça, ou não, sobre a dissemelhança nascida dessa mesma duração – , em que medida cumpre considerar o conhecimento do mais antigo como necessário ou supérfluo à inteligência do mais recente?

Os estudos desses diversos autores reforçam traços fundamentais desta pesquisa, apontados anteriormente.

De outra forma, podem-se relacionar os medos conjunturais (aqueles próprios à condição de imigrante) e aqueles estruturais (inerentes à religiosidade do imigrante) que acompanharam os imigrantes desde a Península Itálica até o Brasil.

Nos cenários do Rio Grande do Sul da segunda metade do século XIX, os diversos grupos de imigrantes puderam sentir atribulações variadas e intensas, e sobre isso escrevem diversos autores.

No geral, os medos conjunturais incluíam o estranhamento, portanto, a insegurança causada pelo impacto da topografia, pelo fato de estarem exata e intensamente isolados de outras comunidades já organizadas em outras partes do território rio-grandense. Nesse sentido, pormenores referentes à geografia física, incluídas a fauna e a flora, bem como à característica dos lotes que recebiam, vazios de qualquer infraestrutura, deixavam margem para contrariedades e frustrações de toda ordem, as quais que se punham no instante mesmo da chegada.

Os índios constituíram outro ponto forte de estranhamento. Mas não apenas isso: havia medo intenso, agravado pelo preconceito relacionado. Os índios eram pessoas diferentes, com atributos negativos: violentas, traiçoeiras e, em vista disso, deveriam ser evitadas ou dizimadas.

Os negros causavam igual desconfiança, não tanto pelo seu modo de ser, mas exatamente por sua cor de pele. Eram alvo de cuidados na maior parte das famílias. No entanto, seria importante equívoco generalizar. De todo modo, esse aspecto não será aprofundado neste momento.

Para entender tais aspectos, precisamente no momento em que ocorreu a onda migratória mais intensa, cabe mencionar a publicação de Celia Maria Marinho

de Azevedo (2008), *Onda negra, medo branco*. Primeiro, por abordar o contexto que vem sendo referido; segundo, e não menos importante, por trazer no bojo da proposta precisamente a noção de medo, em outro ângulo de análise. Diz a jornalista, cientista social e historiadora:

Contudo, para além dos debates legislativos, divididos entre a euforia dos primeiros passos da grande imigração italiana e a preocupação em encontrarmos uma saída institucional para o término da escravidão, persistia um cotidiano pleno de conflitos sociais, cujas consequências a curto prazo podiam pôr em risco os interesses dos grandes proprietários e, com isso, até mesmo a possibilidade de se concretizar com inteiro sucesso a política imigrantista (AZEVEDO, 2008, p. 185).

A minúcia que importa agora destacar é a de que, no âmbito desta abordagem, já se vai tecendo discurso favorável ao que está “vindo”, em detrimento intenso para os que estão “por aqui” há tempos.

Estranhar o Outro significa temê-lo, portanto, repeli-lo, mantendo a distância necessária para o sentimento de segurança. E isso faz-se com o auxílio do entendimento dos autores referenciados.

Há que se levar em conta o fato de que aspectos culturais próprios dos imigrantes e descendentes exerciam grande influência sobre tais impressões, bem como sobre as decisões de tratamento com relação ao Outro, assim como a maneira da organização físico-espacial.

Alguns desses tópicos geraram mais desconforto que outros, como ocorreu com a completa falta do onde morar: a casa, enquanto possa significar o lugar da família, o lar e tudo mais que se possa relacionar com esses aspectos, ou seja, mobiliário, vestuário, alimentação, moradia, bem como toda série de grandes ou pequenos detalhes referentes à rotina de vida diária.

Além disso, houve os medos estruturais, cuja ênfase recai sobre a inexistência de aparato religioso, desde a estrutura física das capelas à ausência de sacerdotes e, por decorrência, dos rituais básicos específicos respeitantes à vivência da fé, a exemplo da missa e da catequese, bem como dos sacramentos: Batismo, Eucaristia, Extrema Unção e Confissão.

O conjunto formado aponta para um cenário pouco atrativo no que diz respeito à realidade imediata com que se depararam os migrantes e, depois, os

descendentes de imigrantes que chegaram aos limites do Vale do Taquari a partir da década de 1850. A historiografia sobre o assunto é profusa, não cabendo aqui senão nomear alguns autores que o apresentam de forma competente. Entre outros, pode-se ver: Barros *et al* (1980), Battistel e Costa (1982; 1983); De Boni (1987; 1990), Giron (1979; 1999), Giron e Herédia (2007), Giron e Bergamaschi (2004), Costa (1986), Antonio Hohlfeldt (1979), Iotti (2010), Paulo Possamai (2005).

De outro modo, consideradas as motivações do emigrar, há que se conferir o devido destaque para a explosiva carga de esperança que acompanhava cada indivíduo e, no coletivo, cada família ou grupo. As questões pertinentes ao mundo do trabalho estiveram sempre em evidência, uma vez que, na Itália, os problemas sociais não estavam na pauta das prioridades do governo, mas, sim, as agendas da economia e da política.

No item *Fatores determinantes da emigração, do trabalho História da Imigração no Rio Grande do Sul*, Giron e Herédia (2007) apontam, em parte, essas situações.

Segundo Constantino Ianni, é mais no sistema econômico vigente, do que no excesso de população, que devem ser procurados os fatores da emigração. Assim, a explicação da “emigração por causa da miséria” é decorrente da ideologia vigente no Reino Italiano, que procurava comover os demais países, para que estes recebessem imigrantes italianos (...). A emigração, por outro lado, resolveu a crise econômica da Itália. A empresa emigratória gerava lucros para as companhias de navegação e para os bancos. A saída dos italianos foi altamente rentável (...). Como era de se esperar, o governo italiano tinha mais preocupações com problemas políticos, gerados pela unificação, e menos com problemas sociais. A emigração, que propiciou a saída de 24 milhões de italianos, entre 1869 e 1962, não reduziu o crescimento demográfico do país e não solucionou integralmente a economia italiana (GIRON; HERÉDIA, 2007, p. 31-32).

Nessa direção segue o texto, exibindo, na continuação, algumas das manifestações culturais dos imigrantes italianos e descendentes, no Rio Grande do Sul, a partir da segunda metade do século XIX. Isso para dizer sobre permanências e ressignificações, aproximações e distanciamentos das referidas manifestações no tempo longo, sempre em sua possível relação com o legado medieval.

3 TEMPO DE TRANSITAR, CHEGAR E CONTINUAR VIVENDO: MANIFESTAÇÕES CULTURAIS DOS IMIGRANTES ITALIANOS E DESCENDENTES, NO RS, A PARTIR DA SEGUNDA METADE DO XIX – ENTRE PERMANÊNCIAS E RESSIGNIFICAÇÕES

Se aceitarmos a afirmação de que o que há de mais vivo no presente é o passado, no caso da civilização ocidental não é difícil identificar tal passado com a Idade Média. Contudo, o homem atual se reconhece mais nas coisas superficiais, de origem recente, do que nas essenciais, que vêm daquela época (FRANCO JÚNIOR, 1999, p. 180).

Quando se trata de examinar expressões de ordem cultural, vê-se de imediato que o terreno é difícil. Iniciando pelo vocábulo mesmo – cultura – e suas múltiplas e complexas relações com as diversas facetas a cercar as pessoas em seus ambientes.

No caso dos imigrantes italianos, efetuaram deslocamento longo em termos geoespaciais, transmutando-se enquanto indivíduos e coletividade conforme o devir dos acontecimentos, entre meados da década de 1875 e 1914⁵⁵: o Brasil, naqueles instantes, estava atrelado ao esquema escravista-monocultor; era governado por um monarca português, sob os ditames e desdobramentos importantes do Poder Moderador; estava envolvido com as querelas respeitantes às populações indígenas e aos negros [escravos ou libertos], em meio ao debate grande sobre a imigração europeia realizado pelo Parlamento brasileiro e algumas alas intelectualizadas; e, por conta desse conjunto intrincado, os legisladores foram forçados a pensarem a questão fundiária, o que acabou na muito propalada Lei Terras de 1850¹, concomitante à abolição do tráfico de escravos, à ascensão da ideia republicana no País, em curso de forma célere sobretudo desde 1870, quando do lançamento do Manifesto republicano, e tudo culminando com o esboroamento do Império Brasileiro.

Naquele contexto, aportaram em diferentes pontos do Brasil imigrantes europeus que deveriam dar conta de algumas estratégias pensadas pelo governo

⁵⁵ Sobre o período conhecido na historiografia como “da grande imigração”, ficam oportunos os estudos de Angelo Trento (1989), Arlindo Itacir Battistel e Rovílio Costa (1982; 1983), Eliane Cruxen Barros et al. (1980), Luis Alberto de Boni e Rovílio Costa (1982), Giron e Bergamaschi (2004), Loraine Slomp Giron (1980; 1999; 2000), Loraine Slomp Giron e Vania Herédia (2005), Luci Maffei Hutter (1987), Luis Antonio de Boni (1977; 1980; 1987), Luiza Horn Iotti (2010), Olívio Manfroi (1987), Rovílio Costa (1986). Há outros. Mencionam-se apenas alguns.

brasileiro, entre elas, a de atenderem demandas do Sudeste e Nordeste respeitantes ao quesito mão de obra, ocuparem áreas do território que permaneciam devolutas, segundo a interpretação das autoridades administrativas, participarem do processo de minimização dos conflitos fronteiriços no Sul e contribuirem para aumentar o percentual de população branca, fazendo frente à avalanche negra, compulsória e em curso ininterrupto desde o século XVI.

Sob esse panorama, grande contingente de imigrantes italianos foi se aproximando do Rio Grande do Sul a partir de 1875, onde seguiram arranjando suas vidas através de conhecimentos específicos aprendidos nos territórios italianos e mentalidade associada. O contexto [brasileiro], porém, sendo outro, diz-se de imediato que os emigrantes deixaram de ser os mesmos já no momento da partida, e, muito mais, quando chegaram ao espaço de destino, de todo desconhecido. Mesmo sendo diverso o espaço e modificadas, inviabilizadas ou desmontadas as expectativas motivadoras do emigrar e, com elas, algumas certezas e probabilidades, o pensar e o fazer ficaram marcados pelo aprendizado e pela estrutura mental angariada no grupo, por herança. Nisso a historiografia apresenta consenso.

Para Giron (2000, p. 35),

O imigrante italiano – como os outros imigrantes europeus – na nova terra reedita seu modo de viver antigo, há uma permanência na cultura tanto no falar seu dialeto como no trabalho constante (...). Sua crença liga-se à tradição religiosa e sua cultura em antigos costumes de viver e de trabalhar.

Em se tratando da Península Itálica, a hipótese considerada é a de que esses costumes antigos referenciados pela autora [e no mais de autores que foram sendo analisados] não ficam localizados nos limites das décadas do processo emigratório. São anteriores e são seculares.

Por isso, interessa mostrar situações características do campo cultural dos grupos quando instalados no Rio Grande do Sul, para tentar identificar e explicar pormenores que resistem ao tempo, (re)atualizados e ressignificados, e que continuam, portanto, impregnando o tempo presente na forma de atitudes, comportamentos e (re)ações diante do devir cotidiano.

Sendo o caso de inquirir sobre cultura, é desejável fazê-lo a partir de acepções das mais amplas possíveis, sobretudo para se não cair na armadilha das hierarquizações e simplificações. Nesse ponto, concorda-se com teóricos como José Luiz dos Santos (2003, p. 8):

Cada realidade cultural tem sua lógica interna, a qual devemos procurar conhecer para que façam sentido as suas práticas, costumes, concepções e as transformações pelas quais estas passam. É preciso relacionar a variedade de procedimentos culturais com os contextos em que são produzidos. As variações nas formas de família, por exemplo, ou na maneira de habitar, de se vestir ou de distribuir os produtos do trabalho não são gratuitas. Fazem sentido para os agrupamentos que as vivem, são resultado de sua história, relacionam-se com as condições materiais de sua existência. Entendido assim, o estudo da cultura contribui no combate a preconceitos, oferecendo uma plataforma firme para o respeito e a dignidade nas relações humanas.

Para este autor, cultura é a dimensão da sociedade que inclui a extensa série de conhecimentos e as várias maneiras de como esse conhecimento é expressado. Sendo uma construção histórica, não é, portanto, natural, permitindo afirmar que as manifestações culturais apenas adquirem sentido se compreendidas a partir do contexto histórico em que são produzidas. E sendo de amplo alcance, atingem todo aspecto da vida, sendo impossível dizer que exista em alguns contextos e em outros não.

Para Edgar Montiel (2003, p. 18),

A cultura é uma elaboração comunitária mediante a qual os indivíduos se reconhecem, se auto-representam e assinalam significações comuns ao mundo que os rodeia. Tradicionalmente a produção social da cultura tem suas fontes em âmbitos históricos ou espaciais precisos, onde se assenta uma “nação”, ou áreas geográficas específicas, marcadas pela presença de povos ou etnias, uma história política ou de crenças religiosas compartilhada.

Deste jeito, e no caso das populações de descendentes de imigrantes italianos, persegue-se a ideia de entender o cotidiano abalizado pelo empenho com o trabalho, mola propulsora de toda a sequência da vida, assim como atitudes diante das mais variadas situações, entre elas, os medos, sociais ou religiosos, estruturais ou conjunturais.

Como diz Giron (2004), o acertado é entender e operar a cultura não como um conjunto de elementos isolados, mas, sim, como um sistema, que inclui a relação intensa e constante entre homem e espaço ocupado. Essa relação é marcada pela dependência intrínseca entre um e outro. O resultado: adaptação parcial do homem

ao meio, mas com intervenções pesadas e contínuas, sempre de acordo com as necessidades imediatas com as quais se vai deparando.

Cleodes Maria Piazza Julio Ribeiro e José Clemente Pozenato (2001, p. 12) dão coordenadas:

Um sistema cultural tem componentes de ordem tecnológica, social, ideológica, intimamente relacionados. No plano da tecnologia, estão os instrumentos e suas técnicas de uso. No plano social, se incluem os usos e costumes, as instituições, os códigos de comportamento. No plano da ideologia, têm-se os sistemas de valores e, mais amplamente, a visão de mundo expressa em conceitos e crenças. Esses componentes se articulam com o ambiente físico e a simbolização linguística, adquirindo, dessa forma, sua identidade. Uma pesquisa cultural deve, portanto, se debruçar sobre esses dois tipos de manifestação de uma cultura: os signos materiais e o discurso.

O estudo *Língua, cultura e valores*, Herédia e Paviani (2003, p. 308) conclui sobre a necessidade do investimento em pesquisas que contemplem detalhes das pessoas

Naquilo que lhe cala mais fundo, que são as expressões do seu ser, verbalizações do seu modo de pensar e de sentir, da sua visão do mundo, das suas angústias humanas, das suas inquietações, dos seus estados de espírito, dos seus problemas cotidianos, das perguntas sobre a vida e a morte, enfim de seus problemas existenciais.

No caso da população de ascendência italiana, segundo Manfroi (1975), a memória coletiva teria sido definidora na manutenção de heranças, as quais persistem caracterizando os esquemas valorativos e explicativos respeitantes ao universo cultural, e, nele, de categorias como a religião, a vida, a morte, o trabalho, o ensino, o lazer, a comunidade.

As palavras de Giron (2000, p. 28) ficam outra vez apropriadas quando diz que a memória “pode ser considerada o primeiro trabalho da mente (ou espírito) do homem quando nomeia o mundo, as sensações e os sentimentos. É relação estabelecida entre o homem e o mundo sensível, entre o homem e outros homens e entre os homens e seu passado”.

Está outra vez implícita a ideia dos tempos históricos conectados, incentivando a investigação sobre as camadas de história lenta de que se falava anteriormente, a partir da concepção de tempo trabalhada por Fernand Braudel. É de onde se vai “puxando” a série de expressões culturais que continuam

acompanhando os grupos, as comunidades, as famílias, os indivíduos ítalo-descendentes nos seus lugares de viver.

Nessa parte da redação, serão listadas apenas algumas das manifestações culturais orquestradas no cenário das primeiras décadas de presença desses imigrantes e descendentes no Rio Grande do Sul, as quais apontam uma série de outros detalhes análogos indispensáveis à organização da pesquisa.

Entre os tópicos a serem destacados está o da vivência comunitária, vetor-chave na conformação societária encetada pelos imigrantes e continuada pelas gerações posteriores. Com ampla gama de manifestações, identificáveis em diferentes momentos e modos, a tendência foi de organizarem-se a partir de quatro necessidades elementares: igreja, escola, salão comunitário e cemitério.

Se há uma hierarquia entre esses espaços, não se terá como propósito explorar. As referências garimpadas até o momento apontam como quesitos básicos estes. Arelados, podem aparecer outros, conforme a comunidade, como seria o caso de uma cancha de bocha, por exemplo. Já outros estudos enfatizam que a escola não foi prioridade inicialmente. Por outro lado, entre a necessidade real e a conquista das estruturas básicas, é importante lembrar que nem todas as comunidades conseguiram resolver tais necessidades em seu conjunto. Em algumas, nem mesmo o templo religioso foi conseguido, restando saídas como a do capitel como alternativa para o local da oração, dos ritos religiosos comunitários como lugar de encontro nos finais de semana. Em alguns casos, esses capitéis acabaram em pontos tão importantes que resistiram ao tempo, legitimando, por exemplo, o local como de peregrinação, de que se falará a seguir.

O ponto de vista durkheimniano vai ocupando arestas, para que se possa dar ênfase à necessidade de sociabilização própria dos grupos humanos. Émile Durkheim (1973) diz que o individual fica subordinado ao coletivo na medida em que a participação em comunidade se efetiva. Quando isso ocorre, acabam sendo afins o agir e o pensar, com movimentos estereotipados, em que “todo mundo exerce os mesmos atos, nas mesmas circunstâncias, e esta conformidade da conduta não faz

senão traduzir aquela do pensamento. Todas as consciências estando encadeadas nas mesmas correntes, o tipo individual quase se confunde com o tipo genérico” (DURKHEIM, 1973, p. 510).

Em outro estudo, Durkheim (1999) desconstrói a ideia de que o indivíduo pouco pode, colocando-o como protagonista da ação social nos meios em que se vai inserindo, sempre no âmbito de valorização da coletividade.

Tal noção de comunidade se coaduna com o discurso cristão católico. Através disso, pode-se frisar a associação comunitária como elemento embasador de projetos, de decisões e de ações por parte da população das localidades.

Na prática, isso apareceria em similitudes relacionadas ao modo de gestar e preparar os momentos de convivência, de oração, de educação escolar, bem como no modo de orientar atitudes e comportamentos nas mais variadas frentes, desde as situações mais simples às mais complexas; desde o modo de organizar uma festa, realizar uma celebração batismal, eucarística ou de matrimônio, até o de moldar comportamentos e atitudes com relação ao namorar, vizinhar, brincar, educar, trabalhar, orar, entre outros.

No rol das práticas mais corriqueiras, poder-se-á sempre mencionar o filó, os encontros para oração e a catequese, os jogos de carta e bocha, as festas de cunho religioso, inclusas aquelas atreladas aos sacramentos [Batismo e Casamento], as novenas, a organização das missões religiosas, entre outras expressões coletivas, como seriam as grandes festas comunitárias.

O passar do tempo não rompeu com essa noção de comunidade, embora as metamorfoses havidas, o que se pode dizer tanto do caso dos imigrantes inseridos em comunidades rurais (sociedades ditas simples, tradicionais, mais resistentes a inovações) como daqueles que se ambientaram nas pequenas urbes do Vale do Taquari ou de cidades maiores (sociedades complexas, destradicionalizadas).

Corroborando o que se está dizendo, há o relato de Gravina (entrevista oral, 2014), que fala “do benefício que a vida em comunidade traz”. Advogada, filha de pais católicos praticantes, 55 anos, a narrativa da entrevistada prioriza essas particularidades.

Por outro lado, quando menciona aspectos da religiosidade, frisa que, apesar de não ser praticante assídua, lembra, por exemplo, que todos os [quatro] filhos fizeram catequese, incluindo a catequese familiar. Isso indica, concomitantes, a permanência da herança familiar, a sua ressignificação na forma da negação aos ritos, e, também, subserviência ao regramento imposto pela sociedade.

É uma coisa interessante, eu fiz questão de que meus filhos também fizessem. Não pra tirar fotos, nem tenho álbum de fotos, mas pra que eles tivessem depois, assim como eu, a possibilidade de seguir esse caminho, sem atropelos, porque já cumpriram as etapas, ou então, se eles quiserem seguir outro caminho. Nenhum dos meus filhos é de ir na igreja, de ir na missa, hã, salvo raras exceções, assim, festivas, como batizados, casamentos, né, e... a gente conversa muito pouco sobre religião, na minha casa. Até agora, né. Mas todos eles fizeram comunhão e crisma (GRAVINA, entrevista oral, 2014).

Outro aspecto de consenso na historiografia da imigração é sobre o espaço da religiosidade. Norteadora de várias atitudes perante as “coisas” do cotidiano, solidificou o conjunto de categorias destacadas no universo cultural, colocando-se como força de coesão social, tanto no âmbito individual quanto no coletivo⁵⁶.

Diferentes autores mencionam a potência da fé operando na esfera mental de forma acentuada, normatizando e hierarquizando, de forma severa e inegável, concepções, comportamentos e condutas diante da vida, da morte, do mundo do trabalho, da comunidade e da família. É possível afirmar que a dimensão religiosa do cidadão esteve sobrepondo-se às dimensões social e política, embora para estas também representasse importante lastro.

Isso se pode sustentar na abordagem sociológica de Émile Durkheim (1973), especificamente quando aborda a sociedade como buscadora de amparo às questões mundanas. O autor destaca as relações intensas com o sagrado zeladas pelas populações rurícolas, ou de espaços caracterizados pela permanência de esquemas valorativos tradicionais, não excluindo os homens ou grupos deslocados

⁵⁶ Há profusão de estudos sobre a religiosidade e aspectos correlatos, especificamente em relação ao tema imigração italiana. Para diferentes abordagens, pode-se ver, entre outros: Arlindo Itacir Battistel (1981), Arlindo Itacir Battistel e Rovílio Costa (1982; 1983), Ari Pedro Oro (1990), Carlos Albino Zagonel (1975), Antonio Galioto (1987), Iloni Fochesatto (1977), Rovílio Costa (1977; 1986; 1990), Luis Antonio de Boni (1980; 1977; 1990), Luis Antonio de Boni e Rovílio Costa (1982a; 1982b), Luiz Fernando Beneduzi (2008a; 2008b), Vania Merlotti (1979).

para ambientes urbanos⁵⁷.

Em mesmo ângulo de análise, o filósofo e historiador das religiões Mircea Eliade (s.d.), aponta o espaço sagrado como forte e definidor de condutas, traçando considerações sobre a realidade empírica dos indivíduos e o imaginário, repleto de elementos sacros.

Para o homem religioso, o espaço não é homogêneo: o espaço apresenta roturas, quebras: há porções de espaço qualitativamente diferente das outras. (...) Há, portanto, um espaço sagrado, e por consequência forte, significativo – e há outros espaços não-sagrados, e por consequência sem estrutura, sem consistência, em suma: amorfos. Mais ainda: para o homem religioso esta não-homogeneidade espacial traduz-se pela experiência de uma oposição entre o espaço sagrado – o único que é real, que existe realmente – e tudo o resto, a extensão informe que o cerca (ELIADE, s. d., p. 35).

Visto dessa perspectiva, podem-se relacionar tais aportes ao cotidiano das famílias imigrantes, saturado por situações de frugalidades e precariedades e, por isso, constituindo ambiente fértil para sustentar noções valorativas centradas no reconhecimento máximo de prerrogativas respeitantes à religiosidade e ao mundo do trabalho. Entrelaçadas, tais noções geraram modo específico de organização físico-espacial e sociocultural, cuja marca se prolonga nos dias atuais de forma contundente.

Autores como Eliade (s. d.) e Durkheim (1973; 1999) enfatizam que as representações e as atitudes religiosas das populações rurícolas são mais acentuadas, impondo-se nos projetos de vida e na organização societária. A razão disso se deve ao fato de que ali se percebe a religião exercendo papel relevante, por exemplo, nos detalhes atinentes a normativas morais, aparecendo de forma intensa nas questões referentes à natalidade, definindo aquilo que pode ser dito ou não, bem como o momento oportuno de o dizer e orientando a conduta da pessoa do nascimento até a morte, através de uma série ritualística profusa, respeitante à dogmática da instituição Igreja ou aos ritos e preceitos relacionados. Isso define de maneira importante a confiança das populações nos seus líderes, religiosos ou não, sejam locais ou, de uma forma hierárquica, de outras esferas: padres, professores,

⁵⁷ No caso da região do Vale do Taquari, chama atenção o fato de as suas diversas cidades manterem elos fortes com os espaços rurais. A tendência dessa característica é de que se mantenha, mesmo naqueles núcleos tradicionalmente mais urbanizados, como é o caso de Lajeado, que concentra a menor área rural do Vale, a maior população e os mais acentuados indicadores de urbanidade.

dirigentes comunitários, autoridades em geral, seja da área política, econômica ou de outra natureza.

Assevera Durkheim (1973, p. 514): “As representações religiosas são representações coletivas que expressam realidades coletivas; os ritos são maneiras de agir que nasceram no seio dos grupos reunidos e que são destinados a suscitar, a manter ou a refazer certos estados mentais desses grupos”.

Sujeitos ao religioso por necessidade coletiva e individual, isso terá sido mais impetuoso nos primórdios, mas segue forte durante todo o século XX, alcançando os dias atuais de forma transmutada, quando as formas de vivenciar a religiosidade ficam atreladas às transformações da sociedade industrial, cuja marca é exatamente a complexidade (VELHO, 2003; 2012). Nesse novo paradigma, o indivíduo gere sua vida com maior autonomia, não ficando necessariamente tutelado pela Igreja. Ignorando prescrições antes consideradas injúrias, agora se põe a decidir sem ter, se assim o definir, o aval de ritos, instituições e autoridades antes inquestionáveis, como o padre e a Igreja, por exemplo.

Para entender esse momento [atual], é preciso ter clareza sobre como a religiosidade era vivenciada, percebida, sentida, aprendida e compartilhada. Sobre o assunto não faltam autores de diferentes campos do saber acadêmico para auxiliar nas explicações.

Giron e Herédia (2007, p. 118) destacam o papel de integração cultural exercido pela Igreja, bem como a prática religiosa como potente “elemento aglutinador das diferenças culturais trazidas por esses europeus, na medida em que mantiveram seus costumes, tradições e dialetos na nova pátria. A integração se deu em vários locais, principalmente na organização social”.

De Boni (1980) destaca a religião dos imigrantes como fator de identificação cultural e é indiciário quando sugere o enlaçamento entre a religiosidade dos imigrantes no Brasil e aquela vigente na Idade Média.

Criou-se, assim, um clima de cristandade, onde a participação maciça dos fiéis nas cerimônias da vida religiosa, a frequência aos sacramentos e a internalização de um código de ética católica faziam recordar os períodos áureos da igreja medieval. Num clima como este, os valores religiosos e sua expressão normativa tendem a tornar-se valores sociais, ou melhor, estes se legitimam a partir dos valores e normas sagrados. E para a consolidação

e manutenção destas estruturas, montou-se todo um esquema, que ia desde a capela e a paróquia, até as escolas religiosas, o jornal católico, as missões populares, as aulas de catecismo e a severa vigilância exercida pelo confessorário (DE BONI, 1980, p. 242).

Em outra pesquisa, note-se a pertinência da percepção de De Boni (1977), ao ressaltar as evidências de que, além de um catolicismo popular, os imigrantes e descendentes vivenciavam um catolicismo de dependência de práticas ritualísticas: missa, novena, orações, promessas, terço (rosário); os sacramentos; as múltiplas devoções aos santos e à Virgem Maria, assim como às almas do Purgatório. Isso, dentre outras cerimônias, comumente expressas no âmbito coletivo: família ou comunidade.

Manfroi (1975) é outro autor a destacar a religiosidade dos imigrantes e descendentes, no Rio Grande do Sul, como intensa, enérgica e essencialmente ritualista. E a eficácia da ritualística sempre esteve relacionada à prática coletiva, não encontrando respaldo na prática solitária, ou seja, individual⁵⁸.

A religião pode ser uma força de desintegração numa sociedade grande e heterogênea que contenha adeptos de várias fés, mas em comunidades primitivas, relativamente homogêneas, actua como uma força coesiva; fortalece a lealdade dos indivíduos na sua unidade social, contribui para superar as insatisfações que surjam no domínio das relações do homem com o ambiente, suaviza asperezas dentro do âmbito das relações do homem com seus semelhantes, e ajuda a contrariar os efeitos de insegurança provocados pela morte (MANFROI, 1975, p. 293).

E complementa: “A religião dos imigrantes italianos e de seus descendentes no Rio Grande do Sul era, necessariamente e essencialmente ritualística (...). A realização era o sinal único da existência da religião e a participação era o único critério de distinção entre a pessoa de fé e o incrédulo” (MANFROI, 1975, p. 185).

Na perspectiva posta por esses autores, para ter acesso ao conforto, aos benefícios proporcionados pela religião, o imprescindível seria praticá-la. O valor atribuído ao rito é intenso.

Seguindo essa trilha de pensamento, em outro estudo realizado, considera-se que “o importante é praticar, sentir a partir do ver coisas, exteriorizar através de aparato decorativo, cantos, gestos, falas, o sentimento religioso (...). A eficácia está relacionada ao praticar em conjunto. O ato isolado, não compactuado/comprovado

⁵⁸ A ideia de representação coletiva durkheimniana (1973, p. 540, entre outras).

pelo todo (família e/ou comunidade), estaria isento dos benefícios proporcionados pelo rito” (FALEIRO, 1994, p. 87).

Nesse sentido, e segundo Durkheim (1973, p. 540), as representações coletivas “têm em si um tipo de força, de ascendência moral em virtude da qual se impõem aos espíritos particulares”.

Tal conformação sociocultural fez parte do cotidiano das primeiras décadas da colonização do RS e continuou durante o século XX. Alcança o século XXI de outra forma, mas não é possível dizer que tais concepções e práticas desapareceram por completo. O que se pode inferir é que, para parte dos descendentes, tais prerrogativas perderam a razão de ser, para outros, permanece, de forma transmutada. E em alguns aspectos é a mesma.

Alguns exemplos obtidos através das entrevistas analisadas ficam pertinentes nesse instante da exposição, especificamente no que se refere aos ritos, à participação deles. Veja-se, em diferentes momentos, o primeiro que se colocaria em abordagem da História do Tempo Presente, o segundo, de História Imediata⁵⁹.

Veja-se o que diz Battisti (entrevista oral, 2014): “Mas é assim, eu acho, não vou, eu rezo em casa, isso aí não é bem assim, rezar em casa, a parte de rezar em casa é uma da vida da gente, daí tu vai na igreja da comunidade é outra. Então acho que a pessoa tem que ir na missa. Seja uma vez por mês ou a cada semana, mas...”.

Sobre o item assiduidade à missa, é interessante trabalhar o relato da senhora Rech (1989, p. 4)⁶⁰: “(...) Passei muito trabalho, mas venci. (...) Fiz o que eu pude, estou tranquila, vivendo aqui num apartamento perto [da igreja] de São Pelegrino, aonde vou todos os dias à missa, agradeço e peço a Deus principalmente pela minha família”. Ou seja: não é o caso de ter ido, mas sim, de ir.

Battisti (entrevista oral, 2014) também conta pormenores sobre seu dia a dia,

⁵⁹ Embora as fronteiras sejam tênues entre uma e outra forma de abordagem, são diversas. Sobre tais abordagens viu-se Barros (2004), Jean Lacouture (1998), Levi (1992), Prins (1992) e Rémond (2002).

⁶⁰ A senhora Maria Cavion Rech nasceu em 1915. A entrevista foi concedida em 1989. Importante informar que Rech é sobrenome proveniente da antiga Prússia, mas Cavion, da Península Itálica. A senhora Rech é, portanto, descendente de imigrantes italianos.

incluindo no rol de afazeres aqueles respeitantes à forma como vivencia sua religiosidade, o que faz em vários instantes da entrevista, como o que segue, o qual relata sobre o ato de ir a missas:

Entrevistadora – *Tu vai todo domingo?*

Battisti – *Quase todos, aqui [em Lajeado], quando não vou em sábado e domingo, senão vou no sábado de tarde, quando vou, mas quase sempre, eu praticamente gosto de ir [no domingo de manhã]. (...) Eu acho uma vez por semana no mínimo tem que ir, tem que ter aquele momento lá, vou pra casa, pro meu ambiente, pelas pessoas, porque lá é pra ter uma energia só pras pessoas (BATTISTI, entrevista oral, 2014).*

Ou seja: não é o caso de ter ido, mas sim, de ir. O que deixa evidenciado o processo de continuidade de práticas que muitos autores e estudos negligenciam, deixando-os na esfera do *assim era antigamente*.

Ainda entre as devoções mencionadas, aquelas pertencentes às almas do Purgatório aparecem em destaque⁶¹. Seja pela prática muito usual de interceder pelos mortos, seja por que motivo for, vem abarrotada de simbolismos e sentimentos: pesar, saudade, insegurança, medo. De toda forma, impregnadas de elementos vertidos de credices, numa mescla de ditames de cunho teológico com os de senso comum.

O medievalista Jacques Le Goff (1993), em *O nascimento do purgatório* explicita com minúcias ampla série de aspectos respeitantes a este espaço da geografia do Além. Afirma, entre outras coisas:

A organização dos diferentes espaços: geográfico, econômico, político, ideológico, etc..., onde se movem as sociedades, é um espaço muito importante da sua história. Organizar o espaço do seu além foi uma operação de grande alcance para a sociedade cristã. Quando se aguarda a ressurreição dos mortos, a geografia do outro mundo não é uma questão secundária. E pode-se esperar-se que exista uma relação entre a maneira como essa sociedade organiza o seu espaço aqui embaixo e o seu espaço no além, pois os dois espaços estão ligados através das relações que unem a sociedade dos mortos e a sociedade dos vivos. Entre 1150 e 1300, a cristandade entrega-se a uma grande remodelação cartográfica, sobre a terra e no além (LE GOFF, 1993, p. 18).

Esta passagem da obra de Le Goff é outro aspecto relevante e concludente sobre o perdúrio, no tempo das concepções, percepções, decisões, organizações do medievo europeu.

⁶¹ Nessa direção, fica oportuno o estudo de Michel Vovelle (2010), *As almas do purgatório ou o trabalho do luto*.

O culto dispensado aos santos e à Virgem Maria da mesma forma é importante e também está associado ao modo como tais personagens se inseriram na história da Igreja e, portanto, de seus seguidores.

Sobre o assunto há vários estudos, entre os quais o de Costa (1990), que aponta estas devoções como sendo familiares e de costume generalizado, simbolizando, para o autor, “as famílias de bons cristãos”.

Aos poucos, acompanhando o arranjo das comunidades e das capelas, a reverência aos santos e à Maria definiram roteiro de festas, peregrinações, promessas e novenas que, por sua vez, assumiram periodicidade anual, sendo motivo de vigorosa piedade e orgulho.

Battistel e Costa (1982) destacam a prática da novena e da promessa como recurso a situações hostis provocadas pela natureza, como enchentes, secas, temporais, porque “o imigrante via a Deus como o manipulador todo poderoso da natureza, em favor ou contra o homem, dependendo do seu bom comportamento” (Battistel e Costa, 1982, p. 55); ou por ocasião de doenças prolongadas de algum membro da comunidade; ou então de falecimentos. Nesse sentido, colocava-se o coletivo como responsável pelo bom andamento das “coisas” do mundo. Isso significa que a comunidade dependia da boa conduta de cada um de seus membros para que a prosperidade fosse concedida: cura, colheita, bons negócios, entre outros detalhes. Portanto, a certeza de que o perdão por alguma má conduta dependia de atitudes penitentes preocupava e suscitava várias devoções. Esse modelo de entendimento deixava margem para que fosse comum a relação entre doença e castigo, entre pecado e purgação, portanto, entre a vida vivida e a situação formada em vida definindo aquela situação “enfrentada” após a morte.

Entre as devoções mais insistentes estão aquelas relacionadas aos santos padroeiros. Aos poucos, essas práticas demarcaram lugares sagrados. Entre esses lugares, o destaque sempre foi para a capela, alvo de máximo esforço no sentido de poder tê-la em cada comunidade, se possível.

Sobre o significado das capelas nas comunidades [colônias ou núcleos mais urbanizados, por mínimo que fosse] há o estudo de Galioto (1987). Interessante notar que elas assumem caráter singular no Rio Grande do Sul, segundo este autor,

e surgem enquanto comunidades de leigos. Ou seja, são pensadas e estabelecidas de forma espontânea, através do desejo, da necessidade, dos recursos e do trabalho das famílias que efetivamente habitam o lugar.

De Boni (1980, p. 236) também destaca a ansiedade das populações na luta pela organização desses espaços: “num ambiente em que o único sinal de referência é o sagrado, em que as normas e valores profanos legitimam-se pelas normas e valores religiosos, compreende-se a importância que adquiriu, para cada linha, a construção da capela”.

Battistel e Costa (1983, p. 607), no já muito mencionado trabalho *Assim vivem os italianos*, incluíram um item intitulado *As capelas na tradição religiosa italiana*, em que registram as capelas como “o maior documento da religiosidade e fé dos imigrantes italianos. Além de constituírem “provas” formais e indiscutíveis, “atestam o início de muitas comunidades”.

Giron e Herédia (2007) apresentam a capela como catalisadora das pessoas da comunidade, da aproximação entre as famílias: vivência comunitária, local de realização dos cultos e também meio de controle social, das questões a respeito de comportamento e moralidade: coesão e coerção ao mesmo tempo.

As autoras apresentam a religião como identidade cultural (GIRON; HERÉDIA 2007, p. 118):

A religião é um dos elementos da identidade cultural, por isso, o desafio da etnia se resolveu também pela experiência religiosa e por suas tradições. A força da religiosidade expressa por meio do Catolicismo na Região de Colonização tem a ver com a presença da Igreja desde a formação dos núcleos coloniais, bem como com o papel que a religião desempenhou na integração cultural dos grupos imigrantes. A prática religiosa foi elemento aglutinador das diferenças culturais trazidas por esses europeus, na medida em que mantiveram seus costumes, tradições e dialetos na nova pátria. A integração se deu em vários locais, principalmente na organização social.

É relevante frisar que as capelas instaladas continuam a fazer parte dos cenários das comunidades até os dias atuais, porque foram concebidas e executadas de forma que fossem o espaço mais suntuoso das localidades. Esse pormenor acabou contribuindo para que se perpetuassem como símbolo do posicionamento religioso das populações envolvidas. Nisso as lideranças comunitárias despendiam esforços grandes: captação de recursos financeiros, de

mão de obra especializada para o projeto e a mão de obra que pudesse executá-lo. O resultado foram projetos e respectivas construções resistentes ao tempo, confirmando o que se vai dizendo sobre a religiosidade dos imigrantes e descendentes: intensa.

Por conta disso, a geografia religiosa no Vale do Taquari não inclui apenas grande quantidade de igrejas. Há outros lugares de notoriedade: os capitéis e as grutas, por exemplo, encontrados em vários municípios da região, mesmo que sobre esses temas não há espaço na historiografia, e quando há, é exíguo ainda. Entre a série de permanências, esses espaços carregados de elementos sacros cumprem importante papel e estão presentes de forma indiscutível nas devoções atuais das comunidades, que anualmente ressignificam os referidos espaços através da continuidade na realização das festas e demais rituais específicos, os quais são praticamente os mesmos dos primórdios da colonização. Muito além disso: são ritualísticas que seguem prerrogativas conciliares, como já se observou, e que mantêm um “ponto de encontro” não exatamente e apenas com o Concílio Vaticano II, nem mesmo com o Vaticano I, mas também com o Concílio de Trento, legitimando a base medieval como lastro.

Houve, nos depoimentos registrados, aqueles que abordaram a sobrevivência de práticas como a novena, a peregrinação, a promessa, as procissões, ou seja, a crença na cura pela interseção de elementos sacros. Como se constata no fragmento de conversa seguinte:

Entrevistadora – *Tu falaste há pouco sobre acompanhar os festejos do dia vinte e seis... [dia de Nossa senhora do Caravaggio].*

Degasperi – *Aham.*

Entrevistadora – *E de fazer o trajeto...*

Degasperi – *Sim. Descalça.*

Entrevistadora – *Poderia falar sobre isso brevemente?*

Degasperi – *Essa promessa eu fiz, comecei a andar descalça depois de uma cirurgia que eu fiz, e eu sofria muita dor (...). E eu me apeguei a Nossa Senhora. Eu pedi a ela que me ajudasse e me iluminasse pra que eu realmente ficasse curada né, e comecei a andar, eu fiz duas vezes o trajeto daqui até Batuvira a pé, só que daí [depois, nos outros anos] eu andei calçado, com calçado, né, até lá na procissão eu andava a pé [a partir do local em que iniciava a procissão andava a pé], e agora nós 'tava' fazendo isso eu e a Gabriela⁶², né. Sempre pedindo ajuda, digamos pra eles [filhos e*

⁶² A referência é para a filha, que no momento da entrevista estava com 19 anos. Um detalhe a mais para significar que esses ritos não são algo que possa dizer respeito apenas aos ditos mais velhos das comunidades.

esposo], *que eles trabalham, que Nossa senhora ilumine eles* (DEGASPERI, entrevista oral, 2014).

A senhora Degasperi está hoje com 55 anos, estudou até a sétima série do Ensino Fundamental e sempre esteve ligada ao trabalho rurícola: antes do tempo presente, na pequena propriedade dos pais; após o casamento, no minifúndio do casal, no município de Marques de Souza. Sete irmãos, hoje, dois filhos (um, com 24 anos, outra, com 19 anos), encontra sua razão de estar no mundo, exatamente no mundo do trabalho. É por onde tece suas considerações, sempre referenciando aspectos da religiosidade, como os apresentados acima.

O relato sobre a participação nos festejos de Caravaggio reforça a ideia de que as práticas elencadas no capítulo três se transmudaram de alguma forma, mas não desapareceram. Longe disso, o que se constata, ouve-se e vê-se é a continuidade desses traços de forma cíclica [anual], regular e consolidada, sendo a participação dos descendentes nas comunidades intensa e difícil de ser negada.

Mesmo quando foi o caso de se discutir tais práticas, o discurso da senhora Degasperi foi pela defesa da fé, da religiosidade como suporte para as adversidades do cotidiano, e esses encontros anuais como referência forte não apenas para si, mas para as populações das comunidades, sejam aquelas localidades dos lugares rurais, sejam aquelas incrustadas nos bairros citadinos.

O fato de vivenciar de forma intensa aspectos ligados à religiosidade não impede que teça críticas e manifeste seu posicionamento frente ao que considera um estado de insegurança inquietante.

A religião hoje também me preocupa muito. Né, porque tu vê acontecer tanta coisa, nos dias de hoje, os dias de hoje que tá acontecendo, já vinha acontecendo há muitos anos, só que não era divulgado, ninguém ficava sabendo, né. E é... às vez tu pensa, poxa tu ia te confessar com o padre, tinha aquela segurança que tu tava... né. Bom, tu tava indo na igreja tu tava praticando a tua religião, tu tava indo pro confessionário, agora na verdade tem casos assim que tu não pode mais... tu sente aquele receio, aquele medo então, de ir e confiar nessa religião, né, porque tu não tem mais aquela confiança (DEGASPERI, entrevista oral, 2014).

E, além disso, outro aspecto salientado por esta entrevistada foi a marca do aprendizado em diferentes instituições, ou seja, na família, através de vários sujeitos: os pais, os avós, os tios, os vizinhos; na escola; nas comunidades [transitou por várias, porque nasceu em uma localidade (Batuvira, RS), estudou em outra (Vila

Progresso, RS) e depois de casada, reside em outra ainda (Tamanduá-Marques de Souza, RS); e na Igreja, através das catequeses e demais séries de cerimônias.

Outro aspecto interessante é que o trajeto feito anualmente, por conta de sua promessa, inclui a participação da filha. Como disse a entrevistada, Gabriela participa não porque vai fazer companhia para a mãe, mas porque ela também significa aquela prática em sua vida. Note-se que a filha estava presente durante todo o momento de gravação da entrevista e, mesmo não tendo se manifestado oralmente, os movimentos de cabeça acentuando as afirmações da mãe ficaram relevantes.

Para Mafasiolli (entrevista oral, 2014a), as impressões, sensações e entendimentos que pautam sua vida hoje estão de todo relacionados com o aprendizado de casa. *“É uma herança forte, é, mesmo que tu hoje, que tu tenha assim, ensinamentos diferentes daquele, tu sempre, né, consegue trazer sempre à tona aquilo que tu aprendeu né, mais na infância ou em casa ou na igreja, na catequese, né”*.

Interessante destacar que nesse caso, a senhora Mafasiolli, 58 anos, nascida no então pequeníssimo núcleo urbano de Vila Progresso, de todo encharcado por prerrogativas rurais, passou mais de uma década com endereço fixo em uma metrópole, qual seja, Florianópolis. Entretanto, suas percepções não são diferentes daquelas formuladas por quem nunca deixou “sua aldeia”.

Interessante considerar, também, o entendimento que os descendentes possuem sobre o modo como entendem as coisas do mundo: *“(...) era um sentido que eles trouxeram, que levaram de lá da Itália, da, do, lá da região”*. *“(...) Eu acho que é um costume de lá, porque daqui não, a gente o que é aqui, é tudo vindo de lá, lá da Itália, no caso nosso. Nó é mia vêra?”* [não é verdade?] (ZANROSSO, entrevista oral, Banco de Memória do Arquivo Histórico Municipal João Spadari Adami. Caxias do Sul, 1991, p. 9).

Ainda sobre o conjunto de noções relacionadas à religiosidade, há para destacar alguns temas, como o do pecado. Este foi constante, o que se pode

perceber na pesquisa bibliográfica e de campo, quando são descritos os entendimentos herdados via elos familiares e de vizinhança.

A ideia do “tudo era pecado” é corrente e inclui as categorias culpa, castigo, penitência e perdão, conforme Faleiro (1994), além daquelas respeitantes ao imaginário do pós-morte: inferno, demônio, diabo, Juízo Final, purgatório, céu. Dessa forma, evitar a ira divina seria algo pensado com veemência, conferindo a ritos específicos grande relevância na perspectiva salvacionista, expressa no tripé arrependimento, confissão e penitência, precisamente por atenuarem aquelas condições.

O depoimento que segue exemplifica:

Olha, o purgatório, pelo pouco que eu sabia, é antes da gente ir ao céu. O purgatório é assim: se a gente tem alguma coisa pra pagar, que a gente não pagou aqui, uma promessa, ou uma coisa, alguma coisa, diz que a gente passa pelo purgatório. Pra ir ao céu, a gente tem que passar pelo purgatório. (...) Olha, todos nós passamos pelo purgatório. Até criança recém nascida, NE [porque ainda não batizada]? (...) Diz que só não passa pelo purgatório quem sai daqui santo; santo, eu acho que tem poucos. Existe, né (...). Mas, pelo purgatório, todos nós passamos. Pelo menos quem vai ao céu, né. Agora, aqueles que vão ao inferno, não passa no purgatório, vai direto (CARDOSO, entrevista oral, Banco de Memória do Arquivo Histórico Municipal João Spadari Adami, Caxias do Sul, abril de 1992, p. 1-2).

Nos decênios iniciais da imigração intensiva, tais noções compuseram os esquemas mentais de forma ardorosa. No emaranhado de situações formadas, as percepções de pecado, mito e tabu tendiam a confundir-se, “num jogo apermisivo constante” (FALEIRO, 1994, p. 126), lastreando um ordenamento restritivo, coercivo e intimidador, difícil de ser negligenciado em estudos que versam sobre imigração.

Além da religiosidade e suas múltiplas facetas, outra particularidade que acompanhou os imigrantes foi a da língua dialetal, contributo de inquestionável base peninsular, crucial à manutenção de traços culturais característicos da etnia.

O processo de guarda [dos dialetos] ocorreu de forma espontânea, lembrando que esse espontâneo esteve atrelado ao real e irrefutável isolamento de parte dos espaços do território rio-grandense, ao tempo da chamada grande imigração. Naquele momento e diante daquelas circunstâncias, o dialeto pôde ser praticado nas

famílias e comunidades cotidianas e integralmente⁶³.

Nesse movimento, o papel da família foi decisivo: pelo convívio, diário e intenso, houve o testemunho e, portanto, foi sendo demarcada a comunicação entre todos os integrantes. Além disso, na comunidade se presenciava o mesmo, inclusive nas escolas que havia. As crianças, assim, acompanhavam, de forma natural, a vivência dos adultos, garantindo a preservação da língua.

Esse sistema foi de tal forma potente que ainda hoje é comum encontrar pessoas nas famílias dos descendentes se comunicando no dialeto dessas décadas iniciais, quando não for o caso de todo o grupo familiar. Isso se pode afirmar tanto com relação a famílias que residem em meios urbanos, quanto àquelas que permaneceram sempre nas áreas rurais. Constatou-se que, mesmo tendo ocorrido o trânsito para espaços urbanos há décadas, em casa as conversas são marcadas pela intercalação do dialeto com a língua portuguesa. A última geração tende a não fazê-lo, embora o convívio familiar seja intenso. E, como definidor dessa situação, poder-se-á apontar o efetivo papel das mídias, do Estado e da Escola, no correr do século XX, especificamente durante as décadas de 1930 e 1940, quando são alcançadas – escolas, comunidades, famílias, associações culturais – pela política de nacionalização acionada no primeiro governo de Getúlio Vargas⁶⁴.

As impressões de D. Laura merecem espaço:

Porque eu, quando entrei na aula, passei os maiores trabalhos pelo seguinte: a minha mãe me ensinou a ler em casa, em livros da língua italiana. Olha, eu entrei na escola pronunciando tudo errado, diferente, e eu tinha vergonha de abrir a boca, né? Então eu,... não me botaram na primeira, no primeiro ano como diziam, me botaram logo no segundo, porque eu sabia ler. E como diziam, saber ler e as quatro operações, era o essencial na época, e a minha mãe me ensinou em casa (CHIARARDIA, entrevista ora, Banco de Memória do Arquivo Histórico Municipal João Spadari Adami, Caxias do Sul, 2012, p. 5).

⁶³ Vários historiadores abordam a temática como, entre outros, Florence Carboni e Mário Maestri (2004), Olivio Manfroi (1975), Ciro Mioranza (1990), Arlindo Itacir Battistel e Rovílio Costa (1982; 1983), Elisa Battisti (2004), Neires Maria Soldatelli Paviani (2004).

⁶⁴ Para questões respeitantes ao ensino escolar nas comunidades arrumadas por imigrantes italianos, há o estudo de Ribeiro e Pozenato (2004a; 2004b), bem como os de Giron e Herédia (2007), Battistel e Costa (1982) e Costa (1986) e Liane Beatriz Moreto Ribeiro (2004), para citar alguns.

Battistel e Costa (1982) destacam que o estudo não era considerado atividade geradora de lucros, portanto, em muitos casos, as crianças e os adolescentes frequentavam a escola apenas nos períodos em que não houvesse interferência no trabalho agrícola.

Sobre o assunto, outros autores seguem linha interpretativa diversa, que, no entanto, não se vai aqui percorrer.

Após esse período, o processo de desmonte da organização inicial seria gradual e irreversível, sendo intensificado nas décadas seguintes pelos reveses grandes da estrutura societária capitalista industrial.

Entretanto, tal desmonte não poderá significar desaparecimento! Em um dos depoimentos recolhidos para esta pesquisa em específico, esse aspecto apareceu com importante ênfase: “Meus pais falam basicamente o dialeto em casa”. Entre eles, expressam-se apenas através do dialeto, diz Invernizzi (entrevista oral, 2014a). A explanação continua e impressiona:

Apenas o dialeto. Pro meu pai o dialeto tem uma função assim de... parece que não existe elo entre ele e a minha mãe se não tem o dialeto, se não tem algo, italiano no meio sabe, parece que são dois estranhos se eles tentam ser, hã, brasileiros sabe, eles, eles partindo do meu pai isso, eles não se sentem bem à vontade assim. E, a minha mãe gosta muito de falar italiano, os meus tios, nossa, eles falam... (INVERNIZZI, entrevista oral, 2014a).

A mãe desta depoente, também entrevistada, diz, exalando orgulho: “a gente preserva as rezas e a língua italiana também. Meus filhos também sabem falar a nossa língua italiana. E foi uma... uma coisa que veio lá da Itália, então isso tu vai preservando” (INVERNIZZI, entrevista oral, 2014b).

A continuidade da fala da filha faz o arremate no sentido de indicar que as soluções de continuidade não são desfeitas tão facilmente, o que fica de acordo com os argumentos apresentados no primeiro capítulo, sobre o modo de durar das “coisas” no tempo longo.

Isso, a gente não acaba nem pensando assim [conscientemente, a todo momento], mas é uma coisa que, que eu não vou mudar se, se minha mãe não existir mais, não vou mudar, isso vai continuar, né, e isso é engraçado porque, quando... agora só abrindo um parêntese, quando eu comecei a estudar os indígenas eu achava um absurdo, absurdo entre aspas né, mas a nossa cultura nunca vai acabar, e daí eu parei pra pensar assim, mas a cultura desse imigrante italiano também nunca vai acabar, porque tem muita coisa que tá comigo que tá com o meu irmão, o próprio dialeto, que a gente também vai acabar ensinando. Então essa coisa de que a gente acha que, que... (INVERNIZZI, entrevista oral, 2014a).

O relato pode ser considerado ainda mais interessante por se tratar de descendente adulto-jovem, de quem se poderia esperar o desejo de ruptura com tais práticas ou costumes.

Os grupos de vizinhança também devem ser considerados. Em todas as cidades do Vale do Taquari, há bairros constituídos por grande número de famílias

que se aproximaram espacialmente por afinidades respeitantes aos aspectos que se estão apontando. E ali conseguem SER aquilo que eram nas colônias. Sim, contextos diferentes, mas permissivos em muitas direções, apontando para a possibilidade de manutenção de uma maneira de viver em que há espaço para hábitos, rotinas, condutas que os acompanham desde o nascimento e pela ação de gerações sucessivas que os antecederam.

A configuração familiar é outro componente forte da cultura ítalo-riograndense. Regida por preceitos patriarcais, fundamentou os núcleos coloniais desde o primeiro instante. Como lembram Battistel e Costa (1982, p. 57), exceto por ocasião dos encontros dominicais, festas, filós⁶⁵ ou, eventualmente, outro modo de reunião, seria na família que os indivíduos passariam a maior parte da vida.

Note-se que praticamente todas as situações vivenciadas no dia a dia eram compartilhadas, desde o trabalho, as refeições, os momentos de descanso. E, à noite, havia o momento de conversar e de realizarem atividades em conjunto, que poderiam ser orações, ou, ainda, os já mencionados filós⁶⁶, além de afazeres domésticos ou aqueles relacionados ao artesanato (profuso e que demandava um tempo considerável) utilitário: cestos, sacolas, bolsas, chapéus.

Sobre questões de gênero, é inconteste mencionar que os regramentos de cunho patriarcal definiam papéis. No caso da mulher, embora ocupasse espaços decisivos tanto para o bem-estar quanto para o sucesso dos empreendimentos da família, era alvo de intenso controle por parte de instituições como a Igreja e o Estado, além da própria sociedade.

Para elucidar questões referentes ao espaço, ao papel da mulher e aos aspectos relacionados ao seu trabalho, imaginário e vivências, é pertinente e

⁶⁵ O filó, na sua origem, consta ser uma reunião entre famílias, vizinhas ou não, com laços de parentesco ou não, sempre realizada à noite. O objetivo pode ser apenas conversar, como também pode vir acompanhado de algum jogo, canto, guloseima ou mesmo oração.

Os filós comunitários que ocorrem atualmente são uma variação daquele, mas assumiram outro viés que os descaracteriza em relação ao filó praticado entre os membros das famílias de imigrantes e seus descendentes.

⁶⁶ A ausência de rede elétrica seria decisiva para certas situações, hoje pouco lembradas ou mesmo valorizadas. A noite limitava tarefas e antecipava a hora de dormir, o que, na verdade, prevalece como prática muito comum na atualidade.

desafiadora a investigação feita por Favaro (2002)⁶⁷.

O estudo de Favaro interessa não apenas pela abordagem, mas pela ampla gama de fontes documentais utilizadas, que explicitam de forma insistente as noções valorativas de cunho patriarcal que acompanharam os grupos de imigrantes e que ainda permanecem na constituição da mentalidade hodierna.

Foi de tal envergadura o esforço imprimido pelo clero sobre aquelas comunidades, no sentido de manutenção das regras e normas sociais a partir da ótica da Igreja, que passadas várias décadas do início do processo imigratório, embora em fase de relativo progresso econômico, os valores e as expectativas alimentadas pelo grupo em relação à mulher e à família mantinham-se substancialmente iguais (FAVARO, 2002, p. 119).

Seguem dizeres de Favaro (2002, p. 112): “Autonomia, independência, integridade moral, poder decisório eram considerados apanágio do gênero masculino; mulheres solteiras, viúvas ou abandonadas pelos maridos poderiam tornar-se, diante de qualquer descuido, altamente perigosas, porque (muitas vezes compulsoriamente) proprietárias de seu pensar, sentir e agir”.

A força e a aceitabilidade do patriarcalismo é abordada também por Battistel e Costa (1982), bem como por Giron (s.d.) e Favaro (2002) que destacam, a partir dessa categoria, a definição dos espaços e papéis feminino e masculino.

Se aos homens Deus concedeu o privilégio de dirigir tanto a sociedade civil como a religiosa (um poder vertical, verticalizado e fortemente hierarquizado), a suprema concessão feita à mulher era a direção da casa, seu “templo”, cujas tarefas deviam ser cumpridas, evidentemente, como um sacerdócio (FAVARO, 2002, p. 124).

Na sucessão do tempo e da conjuntura brasileira, as necessidades do mundo do trabalho foram (re)desenhando os movimentos de migração interna no Brasil, e o Vale do Taquari não ficou fora do processo. Inúmeras famílias repensaram seus projetos de vida, escolhendo aproximarem-se de núcleos citadinos que pudessem ofertar trabalho e, por decorrência, outras alternativas e facilidades, como escola e ensino superior. De todo modo, o universo do trabalho sempre ocupou prioridade. E, nesse novo “formato”, a mulher saiu de dentro das casas e se inseriu na rotina das fábricas, dos pequenos comércios, da prestação de serviços, dos empregos

⁶⁷ Sobre o tema há, entre outros ainda, o estudo de Giron (s.d.).

informais, das escolas, das universidades, redefinindo posição, papel e espaço. Isso não significa o desaparecimento da maneira patriarcal de pensar as questões de gênero e as demais que circundam a vida das famílias em suas novas comunidades. O mais acertado é falar-se em transmutação.

Já nas comunidades rurais, vê-se que esse processo é mais lento, todavia está instalado, de forma considerável, irreversível e com os auxílios eficientes da mídia, sobretudo a televisiva. Sempre competente na forma pedagógica de orientar, sugerir, abrir frentes normativas que colocam em dúvida e desmonte aquelas orientações antes inquestionáveis asseguradas pelas instituições mais poderosas: a família, a comunidade e a Igreja.

Sobre as diferenças entre o papel da mãe em relação ao do pai, houve depoimentos interessantes no sentido de confirmar a presença forte da mãe na condução da vida familiar. Isso no que diz respeito a transmitir, conduzir e legar para os filhos os ensinamentos da vida, sejam eles respeitantes à religiosidade ou não. Nesse sentido, a presença (física) do pai não assegura que tenha papel ressaltado:

Uma coisa mais matriarca, assim, porque o meu pai sempre contou também muitas histórias, mas o meu pai, ele não é mais assim... ele também acredita nesse tipo de coisa, mas ele fica, ele deixa mais no campo da visão dele, ele nunca se preocupou em passar esse tipo de coisa pra nós. E ele também, hã, por exemplo... ele não faz churrasco no sábado de aleluia, porque ele acha que é [desrespeitoso], mas ele, ele deixa muito mais no campo... do cotidiano dele, do que um ensinamento pra nós. Então a mãe, ela marca muito mais, porque ela sempre tem aquela fala de que... “quando tu crescer tu também não vai lavar roupa, né filha? Quando tu crescer tu também não vai fazer barulho, né?” O meu pai já não é, nunca foi assim. No campo do ensinamento, sabe (INVERNIZZI, entrevista oral, 2014a).

No caso de Gravina (entrevista oral, 2014), chamou atenção ter atribuído ênfase sobre o papel de si mesma, seja no mundo do trabalho, na comunidade ou na família, sem que disso se tenha inquirido:

Eu já tenho um filho que já é casado, [ele mesmo já] tem filhos, mas o domingo é lá em casa, todo mundo na mesa, ao redor da mesa, com as crianças comendo e a gente [eu] mais ou menos decidindo o que vai fazer, né. E essa questão do domínio dos familiares eu acho que é muito forte também, aquela coisa da mama (...). Da matriarca, da loba e... apesar de que meu marido é muito participativo também, mas acaba assim, que eu procuro forçar a minha posição.

A ênfase foi para sua influência decisiva no conjunto da estrutura familiar. Aqui, família no sentido amplo: a sua e a de cada um dos seus filhos. A entrevistada

foi insistente no assunto do controle sobre tais: *“O gostar de ter o controle das coisas, eu talvez como mãe, eu preciso saber tudo o que acontece, todos os dias, com todo o mundo da minha família. (...) eu me sinto muito responsável pelas conquistas e pela felicidade deles”* (GRAVINA, entrevista oral, 2014).

Ademais, esta entrevistada teceu ampla série de aspectos sobre a família como pilar da sociedade, das relações de parentesco e comunitárias, ressaltando a afetividade como elemento importante e característico dos grupos que descendem de imigrantes italianos.

De igual forma procedeu Battisti (entrevista oral, 2014): *“Lá [na comunidade] é diferente o... (...) É o local, e cada um tem motivos, ali tem que ser o sagrado do prédio da história dessas pessoas, é o local onde se reúnem, os outros não têm tipo igreja, igreja que nem as católica[s], com altar e tudo, mas tem os templos. [É] O mesmo significado do encontro”*.

O trabalho como valor imenso⁶⁸ é outra singularidade nos grupos de imigrantes italianos e descendentes. Segundo Silvino Santin (1990), aparece como valor central, pessoal e comunitário.

O trabalho, para o imigrante italiano, não representava apenas uma ação produtiva, nem mesmo um valor econômico exclusivamente, ou uma condição da pessoa, mas, e acima de tudo, uma dimensão antropológica e cultural. Ser trabalhador não só implicava a idéia de quem trabalha, mas especialmente o modo de trabalhar (...). O homem trabalhador subentendia todas as outras qualidades humanas e o imunizava de qualquer suspeita e dos vícios. Bastava ser trabalhador para merecer a confiança de seus semelhantes (SANTIN, 1990, p. 457).

As mesmas prerrogativas valiam para as mulheres, cujo desempenho nas diversas atribuições que lhe cabiam era alvo de intensa e constante avaliação. *“A mulher trabalhadeira estava acima de qualquer outra prenda feminina. O trabalho era a virtude que superava a beleza e mesmo a riqueza e, ao mesmo tempo, escondia os defeitos”*, ressalta Santin (1990, p. 457).

⁶⁸ Ver, entre outros, Battistel e Costa (1982; 1983), Giron (s. d.), Giron e Herédia (2007) e Santin (1990). Mais recentemente, em 2009, Loraine Slomp Giron publicou *Presença Africana na Serra Gaúcha*. A obra fica apenas mencionada, porque não houve como, nos limites desta pesquisa, analisá-la. Além desse, há outros trabalhos recentes sobre o tema, mas não constituem o foco deste trabalho.

As assertivas de Favaro (2002, p, 117-118) complementam:

Uma das chamadas “virtudes” da esposa consistia, tal como entre as comunidades rurais italianas, na ausência (ou no ocultamento) de dotes físicos. Se a beleza na mulher estava há séculos associada aos poderes de Satã, à malícia e à sedução, a imagem da esposa ideal – destinada exclusivamente ao serviço, isto é, ao trabalho e à procriação – não podia, evidentemente, estar vinculada à beleza estética. Mulheres destinadas pela “mãe”/madrasta natureza ao trabalho e ao serviço dos homens, os dotes intelectuais, a vontade de saber, a busca de satisfação dessa vontade eram sistematicamente podados já no seu nascedouro. Como provérbio antigo advertia, “cuidado como o cachorro que late e com a mulher que sabe latim”.

Nos hábitos desses grupos, as crianças também recebem atribuições diárias e desempenham atividades fundamentais na engrenagem dos negócios familiares. Embora a historiografia não alcançou esse tema, ainda, parece certo que o papel desse grupo sempre foi importante e fundamental na conjunto de elementos do cotidiano. Pode-se, inclusive, falar em dependência.

Por outro lado, integra fortemente a cultura do imigrante a maneira como entendem os negros e os “brasileiros” no mundo do trabalho. Manfroi (1975) “toca” brevemente no assunto. Para o autor, a percepção é de que negros e “brasileiros” não trabalham, portanto, não merecem confiança e respeito. O que os identifica é a preguiça e a vagabundagem⁶⁹.

O modo como Giron e Herédia (2007) referem o assunto das qualidades do trabalhador europeu em sintonia com as explicações “científicas” daquele período enfático:

Os brancos seriam mais adaptados à produção e, ao mesmo tempo, súditos fiéis com os quais o imperialismo europeu poderia contar no futuro. O órgão oficial dos abolicionistas brasileiros afirmava que os brancos em geral eram: “trabalhadores assíduos, industriais, empreendedores e pacientes, amigos do lar e afeiçoados ao sossego da vida em família; enfim, colonos respeitadores das leis, trabalhadores pacíficos e moralizados”. Esses seriam os colonos para o Brasil. (...) [enquanto] os escravos eram “abjetos, [constituídos] de um caráter infame e inçados dos mais torpes vícios” (...) (GIRON; HERÉDIA, 2007, p. 30).

Tais acepções favoreceriam a solidificação ainda maior dos pré(conceitos) que já acompanhavam ao natural as populações emigrantes. Na prática, o resultado viria na forma de importante estranhamento diante do outro [os que encontravam no novo lugar], de uma negação completa, ou, então, aceitação forçada. De todo modo,

⁶⁹ Esse aspecto é salientado também por Santin (1990, p. 457).

carregada de implicâncias, hostilidades, discriminação e (pré)conceitos arraigadas no universo da cultura daqueles grupos.

Para finalizar este tópico, salienta-se que há várias particularidades que compuseram o conjunto de elementos culturais relativos aos imigrantes italianos e descendentes e que não foram mencionados: arte popular, arquitetura, pintura, cantos, modos de brincar, orar, decorar, vestir, vizinhar, namorar, divertir, estudar, educar, entre outros.

Como arremate, Giron e Herédia (2007, p. 126) lembram os costumes que puderam ser mantidos e outros, adaptados “aos da nova terra e outros ainda [que] se modificaram a partir das novas tecnologias”. Apresentam exemplos pertinentes, relacionados à culinária e a hábitos alimentares, arquitetura, vestuário, artesanato, comércio, entre outros.

No conjunto, os costumes e práticas mencionados preenchem as necessidades que cercam a trama desta investigação. No item seguinte, são abordados aqueles detalhes relacionados especificamente ao “miolo” da pesquisa.

3.1 O universo do medo entre os descendentes de imigrantes italianos no Rio Grande do Sul, suas matrizes, representações e repercussões

É uma herança forte, é, mesmo que tu hoje, que tu tenha assim, ensinamentos diferentes daquele, tu sempre, né, consegue trazer sempre à tona aquilo que tu aprendeu né, mais na infância ou em casa ou na igreja, na catequese, né (MAFASIOLLI, entrevista oral, 2014a).

Considerando a literatura sobre imigração manuseada até o momento, pode-se afirmar que a temática dos medos, estruturais ou conjunturais, sempre ocupou centralidade na vida dos indivíduos, das famílias e das comunidades de imigrantes e descendentes de imigrantes italianos. A assertiva é feita significando os indícios da presença do medo em referências sobre as atitudes, os comportamentos, o imaginário dos descendentes com relação aos Outros [os seus “não iguais”], com relação aos seus falecidos, com os seus doentes, com o ambiente, com o mundo do

lazer, da religião e do trabalho.

Para melhor compreensão do tema, é imperioso estabelecer a diferença entre os medos conjunturais, próprios à condição de imigrante, dos estruturais, inerentes ao catolicismo do imigrante, ambos, no seguir do tempo, inculcados entre os seus herdeiros.

Os medos conjunturais são aqueles respeitantes ao estranhamento diante do estrangeiro, do novo, do inédito, do ignorado, do incerto, do esquisito [segundo o julgamento de quem está estranhando!]⁷⁰. Isso, tanto naquilo que diz respeito ao ambiente físico, como ao Outro. No contraponto, a insegurança ante o distanciamento do conhecido, incluindo todo o aparato ordenativo da vida privada e pública, portanto, familiar e comunitária, e que inclui a casa, entendida como o Lar, assim como os aparatos da vida comunitária, os espaços de sociabilidade e reunião, como os salões comunitários, por exemplo, e aqueles ligados ao desempenho da religiosidade. Disso tudo estariam desprovidos e desprotegidos. E não apenas no Brasil, mas desde o momento imediato em que deixaram seus lugares na Itália Setentrional⁷¹.

O que ocorreu dali para adiante foi potencializado na medida em que foram deixando as fronteiras internas da Península, depois, da Europa, e se complicaram quando chegaram aos “lugares novos”, sendo que o novo, por definição, já está devidamente impregnado de elementos que estimulam o desconforto, a inquietação, a estranheza, o desafio e o medo. No contraponto, é certo que [tais elementos] incitaram a criatividade, a proposição, a postura desacomodada, para (re)compor as estruturas físicas e mentais necessárias à continuidade dos projetos de vida, já agora diante da realidade crua do “chegar”.

Zygmunt Bauman (1999b) ajuda a dizer sobre a complexidade do estranhamento provocado pelos deslocamentos dos indivíduos de espaços conhecidos, com estruturas física e mental habituais e privadas, para aqueles

⁷⁰ Acerca de aspectos relacionados ao ato de estranhar, bem como ao estranhamento enquanto categoria de análise é pertinente olhar o trabalho de Ginzburg (2001).

⁷¹ Considera-se importante mencionar escritos de Hobsbawm (2009, p. 137), referindo que, “em termos históricos (...), os italianos sofrem de um sutil sentimento de vergonha pelo fato de terem sido uma nação marginalizada, provinciana, por um longo período”. Isso o diz em termos políticos e econômicos e refere precisamente o “momento” da emigração massiva para a América.

espaços marcados pelo incógnito.

A clareza cognitiva (classificatória) é uma reflexão, um equivalente intelectual da certeza comportamental. Ocorrem e desaparecem juntas. Constatamos num lampejo como estão atadas quando desembarcamos num país estrangeiro, quando ouvimos uma língua estrangeira, quando observamos uma conduta que nos é estranha. Os problemas hermenêuticos que então enfrentamos oferecem um primeiro vislumbre da impressionante paralisia comportamental que se segue ao fracasso da capacidade classificatória. Compreender (...) é saber como prosseguir. (...) Problemas hermenêuticos não resolvidos não significam incerteza sobre uma situação (...). Na melhor das hipóteses, a incerteza produz confusão e desconforto. Na pior, carrega um senso de perigo (BAUMAN, 1999b, p. 65-66).

No caso dos imigrantes italianos, o próprio modo de receberem a informação sobre as primeiras ações a serem seguidas, o tipo de deslocamento para os territórios de destino, a confusão formada pela forma desorganizada da “recepção”, e de como acaba conhecendo o “seu lugar” define uma situação ímpar: surpresa, de todo surpresa, e esta, de difícil definição, porque a maioria acabava esbarrando em [quase] nada, se nada significar casa, cama, fogão, alimento, sementes, terra “pronta” para plantio, caminhos mínimos, templos, pequenos comércios⁷².

Essas atribuições acabavam gerando uma mescla de sentimentos e (re)ações: insegurança, angústia, temor, resistência ou a atitude conformista e resignada. Não é possível afirmar apenas uma das vertentes de reações, sequer de tentar estabelecer as fronteiras entre uma e outra postura, senão de reconhecer a coexistência de ambas e tentar dimensioná-las no tempo de sua ocorrência.

A tensão aumentava diante do fato de que a configuração físico-espacial, no Vale do Taquari, impunha isolamento importante com relação aos núcleos minimamente urbanizados e, muito mais, à capital Porto Alegre. Isso implica afirmar-se o óbvio: durante o período da organização das primeiras comunidades, a convivência com um cenário de mata, sem infraestrutura mínima não é lenda nem ficção. Pelo contrário, exigiu dos imigrantes uma logística que a historiografia reconhece como centrada na agricultura familiar e, por outro lado, na estrutura comunitária já mencionada anteriormente⁷³. Todos desdobramentos de situações

⁷² Não será o caso de precisar estabelecer as diferenças ou similitudes entre o que encontram os que se colocam nos espaços rurais, daqueles que se vão para os espaços das urbes. Nesse momento, não interessa e, mesmo porque, no Vale do Taquari, os espaços urbanizados eram ainda muito limitados.

⁷³ Sobre o “drama dos primórdios” há o já muito mencionado trabalho de Battistel e Costa (1982). Ali, os depoimentos de imigrantes e de descendentes são preciosos, e nisso reside o fato de a obra ser

vivenciadas no ponto de origem: Península Itálica. “A Itália era um país agrário, que condenava suas classes populares à miséria e à fome. A miséria, a ausência de terras, a falta de capital e de matéria-prima foram os principais fatores que estimularam a emigração italiana”, afirmam Giron e Herédia (2007, p. 31).

Nesse ponto da exposição, cabe reportarmos-nos uma vez mais a Battistel e Costa (1982, p. 51), quando citam a adaptação física do imigrante à nova realidade no território rio-grandense:

Pode-se dizer que a situação de pobreza, na Itália, expressa pela falta de terra e de trabalho, aqui se agravava com a renúncia dos costumes tradicionais de alimentação e de vestuário, com a necessidade de adaptação a uma realidade cujos recursos de sobrevivência deveriam surgir da criatividade e do esforço de cada um. Excetuando-se a religião e os princípios éticos, que permaneceram, em linhas gerais e conteúdo teológico, na forma tradicional italiana, embora o modo operacional tenha sido de uma religião familiar, centrada no padre leigo, na solidariedade religiosa vicinal e comunitária, acrescida de formas primárias de superstição, advinda da ignorância e não da má vontade, tudo o mais sofreu uma adaptação compulsória.

Os medos estruturais, por sua vez, ficam relacionados ao modo de pensarem suas devoções, sua relação com os ritos sacros, as expressões que assume a religiosidade nas esferas individual, familiar e da coletividade, suas percepções e atitudes diante da vida e da morte.

Há um conjunto amplo de ritos e símbolos que exemplificam isso e que vieram com os imigrantes. Acompanhando as gerações posteriores, podem ser encontrados facilmente [metamorfoseados, sim!] no contexto das comunidades atuais, por onde “andam” os grupos dos descendentes, como se poderá conferir na sequência da narrativa.

Lembrando Mircea Eliade (s. d.), o rito confere homogeneidade e coesão aos grupos humanos, na proporção em que a sua repetição, no tempo, constitui o seu poder enquanto efeito⁷⁴.

Nesse sentido, a religião foi potente em termos de coesão coletiva. Essa potência fica relacionada ao conjunto de práticas concernentes à dogmática e a

mencionada em vários momentos e em outros vários estudos também. Giron e Herédia (2007) abordam tais aspectos no estudo *História da imigração italiana no Rio Grande do Sul*.

⁷⁴ Conforme diz o próprio Eliade (s. d., p. 31), este seu trabalho “descreve as modalidades do sagrado e a situação do homem num mundo carregado de valores religiosos”.

práticas. Encetava discursos e, além de série grande de histórias imaginadas ou vivenciadas, confere-se destaque às atitudes coletivas diante das situações experimentadas⁷⁵.

Em conformidade com os documentos agrupados por Battistel e Costa (1982), o imaginário entre os imigrantes italianos e descendentes é marcado por profusos relatos sobre aparição de defuntos e aspectos relacionados ao pós-morte. “A ligação dos descendentes italianos aos falecidos e a preocupação com a vida futura desencadearam um longo repertório de aparições de defuntos, revelações de outro mundo” (BATTISTEL; COSTA, 1982, p. 94).

Os compiladores deixam clara a observação de que esses fatos narrados, quando ocorriam, ocorriam sempre à noite e geravam severa insegurança e receios. São várias as descrições recolhidas sobre aparição de defuntos e temas relacionados. Ver, por exemplo, narrativa à p. 95 da referida publicação.

– Pai, os nossos antepassados deixaram alguma recomendação?
 – Sim, muitas recomendações. Também a nós. Recorda o caso do Scoton, aconteceu algo que nem meu pai acreditava, mas, uma noite, por ser um pouco curioso, quis ir ver. Foi um caso assim, quando casaram. Os filhos desse Scoton eram bem pobrezinhos, não tinham nem possibilidade de fazer comida. Então o velho cantava, indo à colônia (...): CO pão alto do céu, a polenta no último andar, “crostas” dadas aos porcos, só para ver os velhos mortos. (..) Depois da [sua] morte, aconteceu que dentro de seu quarto, todas as noites havia um barulho, um barulho!... O falecido pai era alguém que não acreditava tanto nisso e dizia: “Ah! são fraquezas, vou lá também eu esta noite, para ver se é verdade mesmo”. Foi lá embaixo, havia uma pilha de sacos de trigo, colocou-se aí, empilharam os sacos, encostados à porta para ver se se abria ainda, para ver se aparecia ainda esse barulho. A certa hora foi “branfate” todos se espantaram, a porta se abriu. Então o (pai) também acreditou que fosse algo. Não sabiam o que fazer, todos diziam: “terá ele necessidade de algo”. Então, disseram: “Olha, ele tem um livro de religião”, pois esse velhote fora cantor de igreja. Dizem então: “Vamos lá nos frades, em Garibaldi, que talvez eles nos deem alguma coisa”. Levaram o livro e contaram o caso. Eles disseram: “Pelo livro lhes damos 20 mil réis, para que mandem rezar missa pela alma do Scoton, que, talvez, seja ele que esteja em necessidade” E depois que fizeram isso de doar o livro e receber os 20 mil réis, não se ouviu mais barulho e nada. Todos ficaram satisfeitos. Foi um caso muito comentado. Alguém que era meio descrente disse: “Ah! não, agora vimos (...)”.

⁷⁵ Sobre aspectos respeitantes ao conjunto de elementos que cercam a categoria religião pode-se consultar, entre vários outros autores, Antonio Carlos do Amaral Azevedo (2002), Dominique Julia (1995), Mircea Eliade (1984; s. d.), Jacqueline Hermann (1997) e Kênia Maria Menegotto Pozenato (2004).

Os autores complementam: “Seja criação da imaginação, seja credence... o certo é que a preocupação com a vida futura [pós-morte] e as aparições de defuntos fazem parte importante nas tradições familiares italianas. Na mesma linha está o medo do mal feito” (BATTISTEL; COSTA, 1982, p. 95).

O importante de se destacar este aspecto nesta etapa do trabalho é porque os depoimentos tomados para esta tese trazem como ponto principal esses assuntos.

Medievalistas são acionados para auxiliar no imbróglio dessas questões. Sobre o medo da noite, pode-se olhar específico item trabalhado por Delumeau (1989, p. 96-106), intitulado assim mesmo como *O medo da noite*.

Le Goff (1994, p. 27) expõe sobre o imaginário relacionado ao Inferno e seus personagens-chave: “Estou cada vez mais convencido de que este imaginário tem como centro, como ponto fulcral, a principal criação do cristianismo na época da Idade Média longa: Satanás. Satanás foi o diretor de orquestra da sociedade feudal”.

O autor afirma a convicção de que, primeiro, não é possível investigar Idade Média sem insistir no desvelamento dos aspectos ligados ao universo dos referenciais da Igreja e religiosidade. segundo a longa Idade Média que defende “é dominada pela luta, no homem ou em volta do homem, das duas grandes potências (...) que são Satanás e Deus. A longa Idade Média feudal é luta do Diabo com o Senhor Deus (...)” (LE GOFF, 1994, p. 39).

Jacques Le Goff assinala diversos pontos relacionados ao tema em questão, como se compreende a partir dos escritos que seguem:

Aquilo que dominava a mentalidade e a sensibilidade dos homens da Idade Média, aquilo que determinava o essencial das suas atitudes, era o seu sentimento de insegurança. Insegurança material e moral para a qual, segundo a Igreja, havia (...) um único remédio: apoiara-se na solidariedade do grupo, das comunidades a que se pertencia, evitar a ruptura dessa solidariedade (...). Insegurança fundamental e que era, no fim das contas, a insegurança quanto à vida futura, que a ninguém estava assegurada e que as boas obras e que a correcta conduta nunca poderiam garantir completamente. Os riscos da danação com o concurso do diabo eram tão grandes, e as probabilidades de salvação tão fracas que, forçosamente, o medo vencia a esperança (...). Sim, as calamidades naturais eram, para os homens da Idade Média, a imagem e a medida das realidades espirituais (...). Deste modo, as mentalidades, as sensibilidades e as atitudes alinhavam, principalmente, com a necessidade de segurança (LE GOFF, 1983b, p. 87).

O sentimento de insegurança é amplo e se estende a vários campos da vida individual e coletiva. As noções de inferno, diabo, demônio e similitudes se encaixam nas categorias destacadas de forma intensa, fato que se depreende analisando ditos há tempos registrados na literatura referente ao tema imigração no Brasil, de modo particular no Rio Grande do Sul, e que nos permitem a contraposição daquelas noções com discursos atuais⁷⁶.

Abordando as noções há pouco mencionadas, na obra *Imigração italiana e catolicismo*, Beneduzi (2008b), encontra-se o subtítulo *Morte, Juízo, Inferno, Paraíso* Beneduzi (2008b, p. 69-76). Ali ficam clara e fortemente evidenciadas as estratégias organizadas pela Igreja para a “manutenção da noção de correto”.

Discorrendo sobre a organização das missões, na obra denominada de *Missão Popular*, o autor esclarece:

Essas atividades faziam a comunidade parar por oito dias, os quais eram distribuídos de acordo com os temas que seguem: Salvação – Alma – Pecado – Morte – Juízo – Inferno – Paraíso. Uma seqüência dedutiva conduzia o ouvinte a perceber a bondade de Deus, o sofrimento da alma que buscava esse Deus, a miséria do ser humano que o conduzia à morte. Entretanto, deixava uma opção para o fiel, pois depois do juízo, de acordo com a vida que se tinha escolhido conduzir, chegar-se-ia ao inferno ou ao paraíso (BENEDUZI, 2008b, p. 71).

A realização da Missão Popular referenciada por Beneduzi (2008a) abarca as décadas iniciais da colonização italiana na serra gaúcha. Entretanto, não se quer perder de vista o fato de ainda serem organizadas, como ocorreu recentemente no município de Progresso, quando *As missões* ocorreram durante uma semana, tanto na paróquia, na sede do município, como em todas as capelas e igrejas pertencentes àquela paróquia. E, de acordo com o que se pôde acompanhar, o formato está em parte modificado, no sentido de uma adaptação aos dias atuais, mas a essência é a mesma.

Retomando os documentos compilados sobre as noções de inferno e afins, veja-se a importância do depoimento seguinte:

– Que disseram os missionários quando vieram à Fazenda Souza?
 – Vieram para Fazenda Souza, e nós íamos ouvir as prédicas e, então, tínhamos uma cunhada que tinha uma menina e quando saímos da igreja, ela disse: porque eles falavam que vinha o fim do mundo, todas as mães

⁷⁶ Há vários trabalhos que salientam tais categorias. Pode-se ver, entre outros: Battistel (1981), Battistel e Costa (1982; 1983) e Beneduzi (2008a; 2008b).

que não ensinam bem aos seus filhos, ir à missa todos os domingos, ensinar as orações todas as manhãs e todas as noites, iriam todas para o inferno”. Então a menina agarrou-se ao vestido da mãe e disse: Mãe, você também vai para o inferno? Você e também o pai? Todos nós também vamos para o inferno e que faremos lá, todos queimando”, dizia essa menina desesperada. Pregavam com severidade os missionários, mas também depois os padres também sempre continuaram a dizer que as mães iriam para o inferno. Todos os domingos, de manhã, com um petiço, com um garrafão de café, uns canecos e um pão, levava-se todos à missa e eu fiz também as 9 sextas-feiras, uma vez em Fazenda Souza e outra, em São Roque. Levei todos a fazer as sextas-feiras de medo de ir para o inferno por não ensinar aos filhos (BATTISTEL; COSTA, 1982, p. 150).

Dessa forma, entende-se a disseminação do medo através do uso da religiosidade, sempre intensa e operando forte na consciência individual e coletiva. De forma didática, havia o trabalho intensivo das lideranças religiosas, com ênfase na figura do padre.

(...) e depois nós íamos num tal de Menaro, que ele tinha uma maquininha que passava filme, né? Então ele passava aqueles filmes, então ele mostrava o inferno, o paraíso, os pecadores dentro do fogo, as almas do purgatório. Ah! Mas a gente vinha pra casa e chorava, e com medo, e com medo, eu era pequena eu acho que eu tinha uns sete ou oito anos, mas eu me lembro, vinha pra casa e chorava com medo né? Daí o meu pai dizia, a minha mãe: “Mas não, mas isso não, você não deve ter medo”. E daí meu pai não deixou mais eu ir, passava, sabe, aqueles no fogo, aqueles queimados.

(...) Sim! Eles passava numa maquininha [antigo projetor de slides], não sei como é que eles fazia. A gente via que veio da Itália, vinha os quadrinhos assim, né [os slides]? E passava os filmes. Então se via aquela gente no fogo, gritando, levantando os braços, pedindo socorro pra ir tirar eles do fogo, né? E passava assim um anjo da guarda que pegava um e que levava, e os outros que gritavam que pediam pra eles levar, né? E a gente via aquilo, então o homem que passava dizia: “Esses são os pecadores, esses não tem perdão. Eles vão ter a vida eterna, eles nunca mais vão sair de lá [do inferno]”. Tua já pensou que medo que a gente tinha! E de pois passava aqueles dos bons, né? Então passava aqueles dos bons, então aqueles estavam todos bonitos, bem vestido, passavam bem, sempre rindo, aqueles meninos num pátio grande brincando e os outros menino, por causa dos pais, que choravam, que sofriam! Ah, ma tu nem sabe que coisa! Olha, esse negócio dos padre nós sofremos muito, muito (CAVAGNOLLI, entrevista oral, Banco de Memória do Arquivo Municipal João Spadari Adami, Caxias do Sul, 1984, p. 3).

Battistel e Costa (1982, p. 149) continuam auxiliando a compreender a intensidade e os impactos do discurso e da autoridade da Igreja e seus representantes nas populações há algumas décadas:

(...) [era dia de festa na comunidade] Era um dia de chuva, como nesses dias passados. “Que dia feio, não é, padre? Muita chuva, até demais, agora!” O padre Gerônimo, sempre sério, disse: “O tempo trabalha como a gente; se a gente trabalha bem, ele trabalha bem; se a gente trabalha mal, Nosso Senhor manda o tempo trabalhar mal”. – Mas, em tempos passados, rezamos muito, disse alguém, creio eu que as orações chegaram lá em cima agora, é por isto que vem tanta chuva.

– Ah! Vem com essa, vem com essa, disse o padre, as orações de vocês não vão nem até a cumieira da casa, muito menos irão até o céu!

As sinalizações são claras: a comunidade fica conclamada a observar de forma rigorosa os ditames da instituição, podendo-se entender a posição dos fiéis como de culpados permanentes pelos males do mundo, ao mesmo tempo em que se entendem responsáveis e que, em função disso, precisam atuar em tempo contínuo através de orações, penitências e série de rituais.

Em Battistel e Costa (1983, p. 672) encontra-se exemplo para elucidar e significar a impressão perpassada através das instituições-base da estrutura societária: família, escola e Igreja. “Ó bom Jesus, aqui vê-nos prostrados. Vimos pedir das culpas o perdão, hoje a chorar os crimes perpetrados (...)”⁷⁷.

Percebe-se que o modo de conduzir as questões sobre o tema, além do componente da Igreja em si, aparece impregnado por noções de cunho patriarcal, conferindo severidade ao ato de transmissão dos conceitos e práticas relacionadas ao conjunto de elementos que perpassavam os temas associados ao universo mental.

Com o aumento dos resultantes da sociedade industrial, muito além do aumento dos indicadores de urbanidade decorrentes da evasão rural, as transformações foram alcançando a esfera da estrutura mental, do imaginário, com desdobramentos que impactaram nos diferentes campos: da vida individual, família e comunidade. Entretanto, ver-se-á que permanecerão resquícios fortes, tão importantes na sua transmutação que estão presentes nos discursos e práticas atuais.

As derivações da sociedade industrial, alcançando os espaços rurais antes invioláveis e considerados à parte do mundo das cidades, provocam transmutações de resultados interessantes, causadas pelo aumento da mobilidade dos indivíduos que circulam com maior facilidade e frequência e pela atuação da mídia falada, de rádio e, sobretudo, televisiva.

Entre os assuntos abordados, a categoria Inferno e termos correlatos são

⁷⁷ Na compilação de Battistel e Costa (1982; 1983), há inúmeras referências que poderiam ser replicadas aqui. Ver, por exemplo, o item *Cantos religiosos das colônias italianas* (1983, p. 670-762).

recorrentes, como a passagem convincente apresentada por Battistel e Costa (1982, p. 124):

- Falavam de inferno os padres?
- Oh! Vocês vão ver, o diabo que vai pegá-los, quando morrerem, verão.
- E como diziam ser o diabo?
- Diziam que era um homenzinho vestido de vermelho, com botas e esporas, com um forcado nas mãos, com o rabo e os chifres.

Os autores são categóricos: “seja criação da imaginação, seja credence (...), o certo é que a preocupação com a vida futura e as aparições de defuntos fazem parte importante nas tradições familiares italianas. Na mesma linha está o medo do mal feito” (BATTISTEL; COSTA, 1982, p. 95).

Na verdade, quando se diz preocupação, diz-se medo, e medo importante, que ocupava as mentes, as reflexões solitárias, as discussões coletivas. Beneduzi (2008, p. 56) aborda o tema do “controle religioso no meio italiano”, destacando o empenho da Igreja em uniformizar comportamentos, atitudes, o que denomina de “padronização das ações cotidianas”. O item *Morte, Juízo, inferno, Paraíso* (Idem, p. 69) contempla a temática na atualidade, conferindo e corroborando as ideias aqui apresentadas.

Associações análogas ao inferno – diabo, demônio, fogo, purgação de pecados – e as atribuições conferidas constituíam elemento inibidor e motivo de cautelas grandes. E instituições fortes como Família, Escola e Comunidade auxiliavam no enfrentamento, voltado não para elucidar, mas insistindo nos receios e temores. Isso, através do uso intenso das imagens de cunho aligheriano de céu, inferno e purgatório (FALEIRO, 1994, p. 127).

Battistel e Costa confirmam:

A condenação, o inferno e a pessoa do demônio faziam parte da pregação moralizante da época. O aspecto físico do demônio servia para caracterizá-lo ao homem que procede mal, tendo o inferno como seu destino. Os homens maus também parecem-se ao demônio porque a ele se destinam. A visão dos homens de chifres que passavam pela estrada está a mostrar a idéia de que o demônio já está neste mundo, toma posse das pessoas que vivem subjugadas pelo pecado (...) (BATTISTEL; COSTA, 1982, p. 124).

O receio de que as famílias não seguissem um padrão de comportamento adequado constituía outro fator de preocupação. Por conta desses detalhes, eram combatidos e vigiados os bailes, o namoro, o casamento, as festas, as escolas, a

indumentária, os mais diversos aspectos da vida cotidiana das famílias, com ênfase para itens relacionados à sexualidade e ligações possíveis: contracepção, número de filhos, demonstrações de afeto, entre outros.

No contraponto, diz Beneduzi (2008a, p. 96), se há os “momentos de fuga”, há os de resistência: “Esses momentos de fuga possibilitam conhecer uma outra perspectiva de leitura do imigrante italiano, uma maneira distinta de enxergar as determinações da Igreja, diferente daquela imagem de aceitação que foi instituída como emblema da imigração”.

Talvez se deva iniciar este tópico mencionando novamente Jacques Le Goff (1994, p. 16): “O imaginário alimenta o homem e fá-lo agir. É um fenômeno coletivo, social e histórico. Uma história sem imaginário é uma história mutilada e descarnada (...). Estudar o imaginário de uma sociedade é ir ao fundo da sua consciência e da sua evolução histórica. É ir à origem e à natureza profunda do homem (...)”.

Averiguando com insistência temas do medievo europeu, este autor medievalista traça quadros conceituais, fazendo a distinção entre circunstâncias das diferentes realidades e as do imaginário. E quando diz sobre o imaginário, amarra os ditos aos conceitos de espaço e de tempo: “Esses espaços, lugares de trabalho e de práticas sociais são também altamente simbólicos, recheados de medos, desejos, sonhos e lendas” (LE GOFF, 1994, p. 25).

O historiador francês insiste na abordagem sobre as origens e as transformações da geografia do Além, bem como da ritualística a esta associada. É a Idade Média que cria para si o Além, diz Le Goff (1994). E, naquele tempo, simultaneamente, percebe-se “a evolução das práticas religiosas e das produções do imaginário (artes, literatura, música) abre um espaço-tempo novo no interior do homem: o da consciência. Como no caso do Purgatório. A Igreja apodera-se dele lançando-lhe a rede da confissão” (LE GOFF, 1994, p. 25).

O século XVI já indicava mudanças, com o fim da pretensa hegemonia da Igreja na Europa. E daquele tempo até o século XVIII ocorrem algumas transformações, porém não na forma de se conduzir as ideias normativas essenciais

da instituição. Nesse sentido, as decisões do Concílio de Trento viriam tão timidamente transmutadas que os escritos de Le Goff continuariam pertinentes: sim, o imaginário passaria por reatualizações, mas com marcas fundas das concepções medievais.

Como exemplos máximos, há os concílios Vaticano I (1869-1870) e Vaticano II (1962-1965). Embora tenham ocorrido em contextos distintos, ambos retomam pontos e posições do medieval Concílio de Trento (1545-1563).

Conforme Azevedo (2002, p. 92), o Concílio Vaticano II (1962-1965) encerrou a era tridentina, referente às decisões do Concílio de Trento (1545/1563). Mais de quatro séculos depois. Não se poderá supor que, em termos de estrutura mental, ter-se-ão imediatamente “apagado” todos os seus desdobramentos.

O sentido destacado por Beneduzi (2008) confirma a defesa que se faz dos elos entre o tempo medieval e a contemporaneidade. O autor enfatiza a opção da Igreja pela via conservadora, exatamente no momento em que inicia o fluxo de emigrantes Itália–Brasil. Se no Brasil havia toda série de empecilhos para a organização da estrutura eclesial, o Concílio [Vaticano I] viria reforçar a necessidade de investimento nas áreas para onde estavam emigrando europeus católicos⁷⁸.

A relação que o historiador estabelece com o século XVI aqui interessa de forma categórica, por isso insiste-se naquilo que diz sobre a atualidade trentina [conforme sinalizado anteriormente], no momento em que se discute novamente o posicionamento da Igreja católica perante as coisas do mundo. Nesse sentido, enuncia (BENEDUZI, 2008a, p. 47):

A Igreja viveu – na segunda metade do século XIX – um momento de profunda transformação e, buscando readequar a instituição às mudanças pelas quais passava a sociedade, os bispos reformadores trilharam um caminho conservador, retomando o Concílio de Trento, reafirmando a universalidade da Igreja e os dogmas de fé e moral. A partir dessa opção – que segue as diretrizes do Sumo Pontífice, Pio IX – os prelados buscaram reforçar no país as ideias ultramontanas, reforçando o atrelamento à

⁷⁸ Esse aspecto seria retomado pelo Concílio Vaticano II (1962-1965). Por conta disso, no Vale do Taquari se verá emergir um movimento importante no sentido da fundação de seminários e escolas de formação, entre outras iniciativas. Isso ocorreu em vários municípios da região, onde se viu serem erguidas estruturas imponentes com essas finalidades: Arroio do Meio [Seminário], Imigrante [Daltr Filho à época da construção do altivo Seminário São Boaventura], Taquari [Seminário]. Para mais, as escolas e os hospitais, cuja meta era a inserção nas comunidades, nos mais diversos espaços das municipalidades regionais.

hierarquia e a independência frente à ingerência do Estado, promovendo a Restauração Católica no Brasil.

Outro teórico que, de forma notável, auxilia a reconhecer e significar os elos entre o tempo medieval e a contemporaneidade é Martin Norberto Dreher (2013a; 2013b). Esse autor explicita ponto de vista com o qual vimos compactuando desde a gestação da ideia-chave desta pesquisa, de acordo com o que segue:

Do ponto de vista filosófico, talvez até pudéssemos dizer que a Idade Média ainda não chegou ao fim. (...). Parece-me mais que a Idade Média é um capítulo desse novo período da história da humanidade, que continua no pós-idade média e na situação entrementes pós-moderna, na qual nos encontramos. Tal fato torna inclusive difícil dizer com precisão no que consiste o realmente medieval da Idade Média. Muitas coisas tidas como tipicamente medievais continuam características para o mundo posterior. Não podemos, por exemplo, dizer que o elemento cristão na construção da sociedade e do pensamento medievais é tão medieval, que tenha terminado com a Idade Média (DREHER, 2013b, p. 111).

Veja-se o que diz Rech (1989, p. 2) sobre a missa, em resposta à pergunta “A missa era como agora?”: “Não, era bem diferente. O padre rezava em latim no altar de costas para o povo e nós nos bancos ajoelhados rezando, acompanhando no livrinho de missa em português. O sermão o padre fazia de lá no trono [púlpito], gritava, que nós ficávamos com medo”.

A teimosia em se colocar na cena prerrogativas da Igreja se justifica pela presença marcante da instituição nas áreas de colonização italiana e, por desdobramento, sua participação na conformação do imaginário, inclusive do medo e seus pontos de correlação.

Foi o impacto da industrialização massiva e suas implicações que desestabilizaram a estrutura econômica, política e social na contemporaneidade, com abalos sobre a estrutura mental. Paralelamente, instala-se um processo de secularização que se faria ininterrupto e de impacto significativo.

A posição tutelar ostensiva da Igreja seguiria, porém, cada vez mais limitada, diante de novas formas de sociabilidade e de expectativas de viver. Dessa forma, coexistiriam com residualidades que lhe são anteriores, mesmo que não mais inquestionáveis. Não se poderá declarar ou defender, portanto, ruptura completa.

As estratégias acionadas para fazer frente a esse processo de secularização dizem respeito a um processo ainda em curso, característico de sociedades contemporâneas complexas, cujos marcos são muitos, entre eles, a autonomia sempre gradual dos indivíduos perante os mais diferentes aspectos da vida.

No caso dos indivíduos-alvo dessa pesquisa, o fato de poderem fazer escolhas, tomar decisões, optarem por projetos de vida sem estar necessariamente amarrados a uma teia de significados respeitantes a sensações de medo, culpa, pecado, foi sendo cada vez mais habitual. Fala-se aqui em autogerenciamento diante do mundo sagrado, traduzido, na prática, nas maneiras como as pessoas constroem os seus planos de vida individuais e de como vão se posicionando com relação a instituições fortes, como a Igreja, o Estado e mesmo a Família.

Nessa rota, a perspectiva salvacionista assume outro significado. Não desaparece, mas passa por transformações e variações que fazem com que a realidade adquira um grau de heterogeneidade, com desafios respeitantes aos aspectos de os indivíduos se pensarem frente ao conjunto dos regramentos apresentados. Se num primeiro momento, e de forma estendida no tempo, seria passível de questionamentos, agora o movimento ocorreria no sentido da (des)construção desse paradigma, sem necessariamente significar o abandono dos regulamentos impostos, senão o contrário.

Portanto, não há como, nesse tempo [contemporâneo e atual], ignorar o impacto da laicização ou secularização sobre a estrutura societária, sobre os indivíduos. São, na verdade, tensões de toda ordem interferindo na (re)montagem da estrutura mental, algo que ocorre de forma intensa e inconvertível.

Nesse sentido, a secularização aparece como um processo: de crescimento e valorização do lugar do homem no mundo; da capacidade que o homem teria de compreender a natureza, a história do mundo e de si no mundo, no sentido de transformá-lo de acordo com as suas necessidades. Se para melhor ou não, isso seria outro debate.

De acordo com Catroga (2006), a secularização significa um distanciamento ou, ainda, uma maior indiferença dos indivíduos face às tradições de toda ordem, entre estas, as religiosas, o que o autor trabalha como destradicionalização. No

medieval, enfatiza o historiador, a religião era instituinte do social, do estar no mundo, das normas que pautavam as estratégias de vida individuais, e isso vai se enfraquecendo e diferenciando no tempo.

Dizer enfraquecendo e diferenciando não significa dizer desaparecendo e descaracterizando por completo! O importante é perceber, nesse movimento, a coexistência de diferentes temporalidades e espaços. Exemplo: rural e urbano, com dinâmicas distintas e que se encontram em determinados pontos. Com especificidades: no urbano, as imposições da celeridade; no rural, o tempo que “corre” lento, ao sabor de um entendimento que inclui elementos da natureza em maior profusão.

A partir dessa direção – da imbricação irrefutável de temporalidades históricas – vê-se com mais credulidade a presença de elementos da tradição medieval “circulando” nos esquemas societários atuais. E se vai indagando com a legitimidade necessária sobre os medos nos primórdios da colonização e os medos atuais: entrelaçamentos ou rupturas?

Até esta altura é possível tecer ponderações com base nas fontes escritas e orais estudadas e ir ensaiando respostas convincentes ao questionamento, já imperativo.

3.1.1 Os medos nos primórdios da colonização e os medos atuais: entrelaçamentos ou rupturas?

Parece-me mais importante o desejo fortemente afirmado de estudar o social não como um objeto dotado de propriedades, mas sim como um conjunto de inter-relações móveis dentro de configurações em constante adaptação (REVEL, 2000, p. 17).

À vista disso tudo que foi apresentando até o momento, não restam dúvidas de que o leque ampliado de reflexões ressignifica a presença de diferentes temporalidades históricas na sociedade atual. Este fato permite alegar que, para compreender as formas de pensar e sentir o mundo, há de se convocar a herança medieval. Dessa maneira, entende-se com maior autoridade o processo de (re)elaboração da estrutura mental dos descendentes de imigrantes no tempo e de

como é possível, sim, traçar inferências sobre a questão nos dias atuais.

Sempre considerando o aporte bibliográfico utilizado, foi-se constatando a probabilidade dos medos manifestados estarem em relação com resquícios de elementos da mentalidade tipicamente medieval.

A partir disso, trabalha-se com discursos que traduzem concepção pedagógica: alegorias que representam esses valores de ordem moral, que não ficam isoladas do contexto em que foram produzidas. Ao contrário, alcançam outros contextos. São vários os exemplos, como as ideias do bem e do mal, a função de representar, apresentar e trabalhar com elas e o uso intensivo desse aparato por instituições historicamente condutoras do processo de modelagem das estruturas mentais societárias, a exemplo da Igreja, da Família, da Comunidade e do próprio Estado, através de instituições como a Escola, entre outras. No conjunto, tais instituições são detentoras do monopólio das questões da vida, entre as quais o universo das coisas atinentes à religiosidade, incidem sobre os indivíduos através de determinadas estratégias. A força do discurso, o qual se apoia no mundo terreno, encontra no mundo do pós-morte campo fértil para diversos aspectos narrados pelos descendentes. E é o caso de frisar: todas as categorias declaradas encontram-se também inscritas no cenário medieval, como demonstram os autores estudados para fundamentar esta pesquisa.

Beneduzi (2008a, p. 59) é um dos historiadores a expor pistas claras quando fala de elementos constitutivos das estruturas (físicas e mentais) construídas pelos imigrantes, “desde muitos séculos formadores da estrutura organizativa do espaço peninsular”.

A experiência mágica da transcendência marcava, também, a vivência dos imigrantes em torno da capela, no Brasil: uma vida circundada pelo místico, pelo sincretismo entre o sagrado e o profano, entre a romanização e a manutenção das crenças medievais. Eles elaboraram um catolicismo diferente, por terem uma matriz diversa daquela ibérica, que era majoritária no Brasil. Um catolicismo que é romanizado, mas não menos sincrético, apenas composto por um sincretismo diferente, não ibérico, mas itálico (BENEDUZI, 2008a, p. 59).

Ora veja-se a relação possível entre o estudo de Benduzzi (2008a) e Franco Júnior (2008) (ambos já profusamente referenciados) e as relações que pautam o título em si desta tese. Beneduzi fala da vivência dos imigrantes [e portanto,

diríamos de imediato, dos descendentes enquanto estrutura mental e resquícios no tempo] na sua relação com a “manutenção das crenças medievais”.

A publicação do estudo de Beneduzi evidencia a afirmativa e correlação entre a estrutura mental dos imigrantes italianos no Brasil com traços de medievalidade. E, no contraponto ao estudo de Franco Júnior, precisamente considerando a origem diversa: uma, ibérica, outra (a dos imigrantes italianos) distanciada daquela pelas questões intestinas da Europa na Baixa Idade Média, que deixaram a Península Itálica num processo de embates pesados em torno de sua unificação política, efetivada ao mesmo tempo em que ocorria, por exemplo, o Concílio Vaticano I.

Considerando os aspectos ressaltados, podem-se ensaiar respostas ao questionamento inicial desse item – *Os medos nos primórdios da colonização e os medos atuais: entrelaçamentos ou rupturas?*

Entende-se que, entre os medos dos primórdios da colonização e os atuais, ambos coexistem: os entrelaçamentos e as rupturas.

Os receios conjunturais e estruturais destacados para o medievo grassam no tempo hodierno: da fome, da doença, da violência, do Outro, da natureza, do misterioso, ignorado, incógnito. Se, além das diferenças respeitantes aos tempos cronológico e histórico, a intensidade do medo é outra, o tipo é o mesmo.

Naquilo que se refere aos medos estruturais, pode-se dizer, sim, são ainda os medos medievais, porém com outra aparência. Não se poderão negar os medos que impregnam o imaginário: da morte, da noite, do Além, do novo, do desconhecido. Mesmo porque a essência da significação conferida às categorias como pecado, morte, Além são de vertente tridentina, portanto, medievais. E as decisões de Trento, como se quis destacar, vigoraram poderosas pelas vias do Concílio Vaticano I, como vigem agora (com relação aos temas arrolados), em parte, ainda sob a autoridade do Concílio Vaticano II.

Já no caso da ruptura, esta ocorre no sentido de que a atribuição de força não é mais conferida unicamente ao mecanismo sagrado, à Igreja ou a Deus, independente da presença das autoridades eclesiais ou do concílio em si. Há o reconhecimento da instituição e das referidas figuras, porém, sem a subserviência

anterior. E veja-se que se está a falar de situações mais práticas, mais fáceis de serem executadas e que estão relacionadas, sim, à mentalidade, porém esta é mais dura no seu todo, portanto, não se esboroa de todo e com facilidade.

Dessa perspectiva, a presença dos medos ditos e tidos pelos ítalo-rio-grandenses lidos e ouvidos fica atribuída, sim, ao aporte da sua religiosidade, mas, também, fortemente à tradição. Isso com muito mais ênfase do que seria a expectativa inicial – de que os medos estivessem intensamente relacionados com as heranças marcadamente vertidas dos aportes da religiosidade.

Os relatos dão conta de insistir que não, não foi em prioridade na Igreja, não foi em primeiro plano através do padre, dos catequistas, dos sermões, dos textos religiosos que o medo se estabeleceu e se (retro)alimenta até o instante atual. De acordo com os depoentes, isso ocorreu por conta do testemunho familiar. Dessa forma, o pensar dos pais e as sanções por eles perpassadas tiram da religião o protagonismo nesse aspecto específico. Mesmo que se deva, de imediato, lembrar que os filhos (independente da faixa etária!) não reconhecem nos pais as influências (ali, sim, intensas) da religião, o que certamente contribuiu para solidificar os seus modos de pensar, agir e dizer com relação a sua prole.

De todo modo, o entrelaçamento ocorre também por essa via [da transmissão familiar] e pelos desdobramentos da secularização, estes associados ao projeto capitalista industrial.

Dessa direção parte o conjunto de medos arrolados cuja ênfase recai para os medos conjunturais, por exemplo, a insegurança que há tempos já não faz parte apenas do cotidiano das urbes, alcançando os ambientes rurícolas em todas as dimensões encontradas nos espaços citadinos, como se poderá perceber a partir da análise dos depoimentos recolhidos e analisados a seguir.

Entre os medos, receios, temores nomeados pelos depoentes e que nos reportam à Idade Média, chamou atenção o medo da noite, do desconhecido, da morte, do Outro e da insegurança, nas suas variadas formas de violência.

Os aspectos apontados por Delumeau (1989) aparecem com frequência, tanto nas entrevistas realizadas agora, como na série de entrevistas analisadas como

complemento do trabalho analítico. Nas duas situações, as narrativas tomam precisamente este sentido: de alterar a sensibilidade, as reações emocionais e fisiológicas dos indivíduos. Os relatos vêm carregados de pormenores. Daquilo que o autor [Delumeau] apresenta, entre medo e angústia, o que prevalece é, antes de tudo, o medo, procedido por angústia, pânico, grande insegurança e importante dificuldade em aceitar a “presença” de mortos (não da morte).

Entre os exemplos mais salientes está a preocupação com a morte, o pós-morte e o imaginário do Além. As referências aos protagonistas e aos signos dessa geografia são recorrentes e manifestadas com destaque: inferno, demônio, diabo, o purgatório, céu, fogo, as almas do purgatório, além do purgatório em si. No caso da população estudada, o tempo e a importância conferida à devoção pelas almas é o indício mais potente da permanência de práticas seculares, alimentadas tanto pelo discurso oficial da Igreja Católica, como pelos próprios descendentes, através de histórias como a transcrita há pouco.

Relacionado a esse imaginário está o conjunto de percepções, interpretações e sensações respeitantes às noções de culpa, pecado e as atitudes respeitantes ao medo, conforme as diferenças já apontadas em termos de tipologia, estas igualmente retroalimentadas pelo conjunto da dogmática católica e, por conseguinte, pela vigilância da própria comunidade, vigilante de si mesma e de seus membros.

Apurando a análise, constata-se que entre os medos medievais mais salientes estão aqueles relacionados ao “universo” da morte e isso se quis demonstrar na exposição dos capítulos iniciais, os quais explicitam o posicionamento de diferentes autores, que apontam o elenco de medos característicos do mundo medieval. A morte e temas correlatos aparecem reiteradamente e, porque de alguma forma imbricadas com a dogmática e ritualística da Igreja, adquirem maior legitimidade ainda, desde a Idade Média aos dias atuais.

Detalhe importante é a percepção de mescla entre o entendimento dessas questões, que aproximam as percepções de mundo com a religiosidade, com aquelas respeitantes ao entendimento do mundo pelas vias da tradição.

É pertinente destacar, ainda, o fato de que nenhum depoente irá assumir que está, de fato, manifestando-se em relação ao medieval. Isto é dizer o óbvio? Sim. Isto

é afirmar o óbvio! Talvez isso seja absolutamente necessário neste instante, já que, de todas as categorias mencionadas pelos entrevistados, a maioria confirma aquelas mencionadas pelos autores que nos servem de lastro no que se refere à nominata de medos tipicamente medievais. São esses autores que seguram a análise dos discursos dos entrevistados, bem como das narrativas pinçadas de outros estudos mencionados.

Veja-se o que diz o depoimento seguinte, referente ao imaginário do medo entre os descendentes entre as décadas de 1960 e 1970, falando sobre a dominação das pessoas através do medo. A pergunta feita foi: “É aquela coisa do inferno, do purgatório ou do paraíso. Seria através disso que eles... que eles [os padres] dominavam?”:

Isso. Isso. Porque a gente tem que se colocar dentro das circunstâncias da época, que não tinha os meios de comunicações que temos agora [a entrevista foi concedida em março de 1995], não tinha satélite, não tinha telefone, não tinha fax, não tinha nada. Quer dizer, a informação... Não tinha rádio. A informação, ela era muito verbal, de boca a boca, tal. E isso aí fazia... E muito de imagens. Então eram aqueles quadros, aqueles santos, aquelas coisas que eram passadas. E como o pessoal, os católicos, não podiam olhar a bíblia também – tinha essa história – , então ficavam com a versão daquilo, que era também chamado, às vezes, de História Sagrada, até tinha livrinho de História Sagrada, porque não podia ler diretamente a bíblia. Isso até o Concílio Vaticano II... Isso há pouco tempo atrás. Foi em 1965 o Concílio Vaticano II, né? Então, ficava muito gravado aqueles quadros que ainda a gente encontra por aí, né? Hoje, talvez nos museus e arquivos, né? E já não se encontra nas casas. Então, a pessoa já ficava sempre com a vida com receio da morte, né? Construía um parâmetro, onde tu tinha que tentar agir bem, porque, se tu não agisse bem, qualquer coisa, tu cometerias pecado e, se tu cometesse pecado, tinha o castigo, e aí o castigo era terrível, porque era na base do fogo, do sofrimento, era... Né? Então, a morte sempre foi... acabou sendo um trauma na vida das pessoas e não, assim, uma... uma passagem, que hoje é colocado de outra maneira, né? Não se fala mais tanto em inferno, em purgatório, essas coisas, né? (GRAZZIOTIN, entrevista oral, Banco de Memória do Arquivo Histórico Municipal João Spadari Adami, Caxias do Sul, 1990, p. 3).

Quando se diz “não se fala mais tanto”, não se está eliminando o discurso! Apenas referindo a perda de centralidade, de sua hegemonia. Isso s foi constatando nas entrevistas realizadas especificamente para esta tese que estes assuntos fazem a pauta das reflexões e discussões dos indivíduos.

Da mesma forma, constatou-se que imagens como as referidas pelo padre Grazziotin ainda são encontradas em casas de famílias de descendentes dos imigrantes, seja em quadros expostos em algum cômodo da casa, ou em livretes de orações, nos quais se verifica a ênfase conferida aos temas. E, quando não

aparecem na forma de imagens, são referenciadas em extensa série de orações, textos e cânticos que continuam a caracterizar as normativas da religiosidade, alcançando as diferentes gerações. Isso através de ritos como, por exemplo, a catequese, direcionada às crianças e aos jovens, que recebem as instruções e recomendações no mesmo formato daquele de há décadas. O mesmo se pode dizer dos ritos de passagem e dos sacramentos como um todo, conforme se constatou analisando as fontes consultadas e que se mostrarão com maior ênfase no capítulo subsequente.

4 (RE)VERSÕES: ESMIUÇANDO LINHAS E ENTRELINHAS

Quando se faz referência à leitura de determinada realidade, não pode ser esquecido que em cada formulação discursiva está inserida a maneira como o grupo que a forjou percebia os acontecimentos. Com isso, torna-se necessário cruzar o discurso com a posição de quem o proferiu: não se pode deixar de reportar ao interlocutor, a quem está questionando ou de onde provém a leitura que se está fazendo (BENEDUZI, 2008a, p. 27).

Nos capítulos precedentes procurou-se apontar aspectos que deixassem em destaque elementos da cultura dos descendentes de imigrantes italianos adquiridos, significados e ressignificados ao longo do processo histórico mundial e brasileiro. A ideia foi demonstrar que as noções valorativas, as práticas cotidianas e a estrutura do imaginário atual estão relacionadas com a história de vida de gerações anteriores e que, portanto, precisam ser explicadas a partir dos contextos históricos em que foram produzidas.

Considerando os pormenores existentes nos textos dos entrevistados, pode-se afirmar que contemplam e revelam mescla de temporalidades históricas presentes em circunstâncias atinentes ao modo de ser e estar dos descendentes de imigrantes italianos nas sociedades contemporâneas, fato que inclui a angústia do pesquisador frente a campos de saber e abordagens novas, permitidas na esteira do desmonte de arsenais teórico-conceituais de via única.

Decorrente, agora o ofício investigativo debate e inclui pluralidade de escolhas, campo minado de armadilhas que precisam ser dribladas por aqueles que se entregam a temas pouco usuais até há pouco, como este aqui: o cotidiano e suas tramas e, nele, o medo, inclusa a identificação e o reconhecimento de princípios característicos de outros tempos históricos.

A metodologia utilizada, no seu conjunto, alicerça o caminho para focalizar as vivências e os significados atribuídos ao conjunto de elementos da cultura, dimensão analítica que abarca, entre outros dados, aqueles respeitantes à religiosidade, à mentalidade, ao imaginário e nesse, ao medo, cada qual se encaixando na exigência do trabalho, conforme ficou exposto anteriormente.

No caso dos depoimentos, facilita o trabalho com a memória, com as percepções acerca das categorias a serem desvendadas. Aos depoentes, a psicóloga Ecléa Bosi (1994) chama de recordadores, e seus dizeres como um meio

de que esse alguém se vale para transmitir suas lembranças, e os instigamos a contar, de seu modo de ver e contar. O que se faz, escreve Bosi, é “colher memórias” e averiguá-las, rasteando nexos para amarrar aos questionamentos norteadores, que incluem a interpretação de fontes orais para explicar indícios de diferentes ângulos. Isso acabaria em resultados menos convincentes se fosse o caso de se optar apenas pelos ditames de outras fontes, o que basta para justificar a preferência metodológica e sua organização, incluindo aquilo que o olhar alcança, desde o ponto de onde buscamos enxergar até o ponto a ser alcançado: o conjunto dos medos na atualidade e suas clivagens com reminiscências originariamente medievais.

Enfim, considerando a familiaridade com a metodologia e a busca anterior de todos os suportes máximos necessários para alavancar a sequência da pesquisa, foi-se a campo para as conversas programadas. E desde a realização da primeira entrevista, percebeu-se que os objetivos poderiam ser contemplados⁷⁹. Havia indicativos da existência de medos, receios, temores ocupando espaço no discurso de cada uma das pessoas ouvidas. Ou seja, não medos casuais, esporádicos ou passageiros, mas aqueles que se manifestam como parte do dia a dia daqueles sujeitos, com impacto importante na execução dos seus planos e na condução de suas vidas, bem como, em muitos casos, na vida dos que os cercam.

Para trabalhar com as fontes produzidas através das entrevistas, foram estabelecidas cinco categorias de análise, eleitas, como já dito, sob o intermédio da Análise Textual Discursiva: medo - a noção; medos nomeados - os tipos de [medo]; o momento de sentir medo; o lugar de sentir medo [o cenário do medo]; e a origem do medo sentido [o aprendizado do medo: de quem/como].

Em geral, foi impossível trabalhar as referidas categorias exatamente e o tempo todo em separado. A natureza dos depoimentos, marcados pela informalidade e não por questões fechadas, explica, em parte, este ponto.

⁷⁹ É importante ressaltar que a coleta de dados foi realizada durante todo o tempo em que perdurou a escrita do trabalho. Ocorre que alguns depoentes, logo se percebeu, precisariam ser ouvidos uma segunda vez. Assim, embora o mapa das entrevistas estivesse definido, não se deixou de considerar a pertinência de um cronograma aberto à imprevisibilidade, aspecto importante em se tratando de fontes orais. O número mesmo de entrevistados, que de início seria de dez, acabou alterado, pelas pistas percebidas nos próprios depoimentos.

Para trabalhar a **primeira categoria**, é preciso dizer que, como os depoimentos não foram absolutamente formais, sempre que possível se iniciou com uma pergunta-surpresa, dita de imediato, ou seja, assim que se procedia ao início da conversa: se a pessoa teria algum medo. A pergunta era feita como surpresa mesmo, sem que antes disso [no momento preciso da entrevista] se tocasse em qualquer outro assunto correlato. Livre de qualquer oportunidade de direcionamento, o intuito era saber sobre se, sim, sentia [ou não] medo(s), e, em caso positivo, qual, quais, de quê, por quê.

Quando a indagação foi conduzida dessa forma, sobre *se teria algum medo*, as respostas foram devolvidas com afirmações categóricas, sem pestanejar, na maioria dos casos no tempo de alguns segundos. “*Muitos medos*” (MAFASIOLLI, entrevista oral, 2014b); “*Tenho*” (KIPPER, entrevista oral, 2014); “*Sinto*” (BARBIERI, entrevista oral, 2014b); “*Ah eu sinto vários me... vários tipos de medo*” (MAFASIOLLI, entrevista oral, 2014a); “*Eu tinha medo de defunto*” (ROSSETTI, entrevista oral, 2013); “*Não, não sinto*” (BARBIERI, entrevista oral, 2014b); “*Nenhum*” (GRAVINA, entrevista oral, 2014); “*Pois é, eu... sempre ‘teve’ medo*” (BARBIERI, entrevista oral, 2014); “*A princípio não, medo, hã, porque a gente vai superando durante a vida né*” (BARBIERI, entrevista oral, 2014a); “*É, eu tive até, medo, de pessoas*” (BATTISTI, entrevista oral, 2013)⁸⁰.

Mesmo os que negaram sentir qualquer tipo de medo, logo expuseram algum. Estaria isso relacionado com a ideia apresentada anteriormente, de que esse sentimento historicamente se confunde com a ideia de fraqueza ou covardia? Ou de que pudesse ser interpretado como algo antiquado, ultrapassado e isso não se quereria admitir?

Daquele conjunto de respostas, algumas são provocativas, no sentido de apresentarem claramente um não dito. Por exemplo, Barbieri (entrevista oral,

⁸⁰ Da família Barbieri foram ouvidas três pessoas: mãe, filha e filho; da família Mafasiolli, dois irmãos: uma mulher e um homem. No primeiro caso, o critério foi a necessidade de fazer o confronto entre diferentes gerações em um mesmo núcleo familiar; no segundo caso, o de compreender como as noções perpassadas pelo núcleo familiar alcançariam os filhos, se haveria diferenças ou similitudes, ou ambas.

2014b), quando diz “*A princípio não*”. O termo utilizado não indica posição definitiva na resposta. Mesmo porque complementa com clara contradição: “*porque a gente vai superando durante a vida*”. Está, pois, afirmando sentir [ou ter sentido], introduzindo a ideia da superação.

De imediato, “agarra” a ideia jogada pela entrevistadora, em breve consideração sobre a sobrevivência do medo da morte entre os descendentes, e continua a conceituar o medo⁸¹, insistindo na relação entre aquisição de conhecimento e sua superação.

O medo é algo, é algo que nós não compreendemos, não entendemos. A morte, [é] um exemplo, nós não, nós não sabemos o que vem após a morte. É um... nós podemos falar, por mais que a Igreja tente, tente explicar né, as religiões [e] tudo mais, mas são incertezas. Então na medida em que nós vamos compreendendo, estudando, a gente vê que a morte é algo que faz parte da nossa vida. Assim como nós nascemos... a criança quando nasce também, ela chora, por acaso, ela vem 'pra'... uma nova realidade e nós também, o morrer é nascer 'pra' uma nova vida. Então a medida em que nós sabe[mos]..., entendemos, compreendemos, deixa de ser algo, deixa de ser algo... deixa de ser um mistério para nós também né (BARBIERI, entrevista oral, 2014b).

Nesse relato é clara a relação de perda do sentimento de medo com a de acesso ao conhecimento. Supera-se o temor na medida em que vão sendo estudados em profundidade e compreendendo tais assuntos.

Ademais, na continuação, o depoente mostrou-se inseguro, preocupado com a escolha das palavras e tentando parecer à vontade. Isso pode sugerir uma narrativa propositadamente didática, se considerada sua posição no mundo do trabalho: 45 anos, é frei franciscano, ordenado em 2007. Graduado em Filosofia e Teologia, vive desde 1989 fora de sua localidade de origem. Nasceu em espaço rural, na pequena comunidade de Alto Honorato, interior do município de Progresso, lá permanecendo durante os períodos da infância e da adolescência. Portanto, há 25 anos mora em ambientes com indicadores de urbanidade elevados (Farroupilha, Porto Alegre e Rio Grande).

A família dos Barbieri mencionados (2014; 2014a-b) inclui em sua trajetória um episódio transitório de migração interna do Rio Grande do Sul para Santa Catarina. A mudança de domicílio esteve relacionada com as condições precárias de

⁸¹ O depoimento foi explorado no capítulo 3 e volta agora a ser oportuno nesta sequência analítica.

vida no interior de Lajeado, enquanto pequenos proprietários rurais, sendo o deslocamento para o interior do município de Concórdia efetivado em 1972. O movimento de retorno, por sua vez, ocorreu em 1976, pela continuidade da dificuldade financeira da família de pequenos agricultores. Atualmente, a situação da família é diversa daquela mencionada, sendo que os filhos, depois de passarem pela fase da adolescência, não se identificaram e não quiseram continuar com o trabalho agrícola. Um deles, o frei mencionado há pouco no texto, dois irmãos gêmeos que optaram por serviços ecléticos e autônomos na própria localidade e a filha, também entrevistada e já apresentada, é professora na escola local, estando a concluir graduação em Pedagogia. Quanto aos pais, são agricultores aposentados, sendo que a mãe também foi apresentada e entrevistada.

De maneira geral, o modo com que este entrevistado [o frei franciscano] procedeu às considerações sugere um discurso formal, “artificial”, como se o estivesse dizendo para convencer e doutrinar. O tom de voz e o formato da narrativa faz concluir que não estava confortável na situação e o detalhe mais convincente nesse sentido foi o fato de não ter explorado com ênfase questões relacionadas com a Igreja ou às suas percepções de mundo com a religião, religiosidade ou temas similares, em oposição à expectativa da entrevistadora quando da seleção do entrevistado. Em função disso, a duração da entrevista foi brevíssima. Houve a necessidade de finalizá-la diante da percepção de que o entrevistado não tinha mais o que dizer. Entretanto, os não ditos foram muito valorizados, como se tentou dizer há pouco e como se voltará a este depoimento quando da análise das demais categorias.

No caso de Mafasiolli (entrevista oral, 2014b), que referiu “*muitos medos*”, quando foi o caso de nomeá-los, restou apenas um, “*responsável*” por todos os demais, bem como pelas situações geradas por tal sentimento. Isso pode ser explicado pela intensidade do medo sentido, deixando a sensação de que são inúmeros.

Este entrevistado nasceu em dezembro de 1961 no então [pequeno] núcleo urbano do município de Progresso. Entre os anos de 1980 e 1985 se estabeleceu na cidade de Taquari, onde exerceu o cargo de vendedor em lojas de eletrodomésticos. Retornando para o então emancipado município de Progresso, casou, continuou

com a mesma ocupação e alcançou a graduação em Educação Física no ano de 2007. Atualmente, com 53 anos, é representante comercial de uma rede de lojas cuja sede é Lajeado e, por conta disso, viaja durante a semana pelos estados do Rio Grande do Sul e Santa Catarina, retornando para casa nos finais de semana.

Para compreender melhor o que diz, há que se descrever como se mostrou no decurso da conversa: incisivo, seguro na maneira de dizer e assumir o medo intenso e constante que o acompanha. Nenhum sinal de hesitação, de insegurança no momento de explanar sobre os assuntos. Isso ficou ressaltado no olhar firme, nas mãos “sossegadas”, no tom de voz inalterado e peremptório, na determinação em falar. E quis falar com avidez: falou muito, mas de forma sintética. Além do que foi apontado, outras interpretações foram possíveis. Se à observação o olhar firme conferiu segurança aos ditos, também mostrou grande severidade: exalou “dor”. Isso foi possível detectar pelo tom de voz e pelo olhar (franzindo a face de modo a se poder VER aflição e importante insegurança no que se refere ao tema).

Poder-se-ia argumentar que são situações isoladas, restritas ao conjunto de elementos culturais de descendentes de italianos. Entretanto, o que se está tentando dizer é que esses descendentes herdaram alguns medos e maneiras de “trabalhar” com eles [como o medo da morte, nesse caso, e isso aparecerá novamente à frente], que não se pode afirmar que sejam adquiridas em solo brasileiro. A defesa acentuada que se faz é de que tais medos são muito anteriores, inclusive ao momento da emigração dos antepassados.

Já quando Barbieri (entrevista oral, 2014a) diz, taxativa e segura, “*sinto*”, a impressão é de que há um elenco de medos sem que o diga serem muitos, o que na verdade se confirma na análise do conjunto da entrevista. Esse dado aparentemente dispensável revela uma depoente segura, tranquila, ciente de seu espaço no mundo e responsável pelo que pensa e diz. É claro que para afirmar isso há que se tê-la ouvido dizer “*sinto!*” da forma como o foi. A entonação da voz é que revela as entrelinhas do que foi dito e isso vale para todos os depoimentos.

Essa entrevistada está com 35 anos, mora na pequena localidade de Alto Honorato, onde atua como professora. Com Magistério cursado na cidade de Estrela/RS, em escola confessional, atualmente está em fase final de graduação em

Pedagogia. Após residir por alguns anos em Estrela e Lajeado, voltou a ocupar espaço no mundo do trabalho em seu habitat de origem, completamente rural, onde também cria a filha, no momento da entrevista com dez anos e referenciada nesta pesquisa através da entrevista da mãe.

No caso da senhora Mafasiolli (entrevista oral, 2014a), ela disse: “*Ah eu sinto vários me... vários tipos de medo*”. A primeira impressão é de que seguiria explicitando a cada um. E entretanto, foi reticente desde a primeira frase e os vários tipos acabaram num emaranhado confuso de ditos e silêncios largos. No entanto, tanto os ditos quanto o silêncio foram importantes no conjunto da análise.

A depoente nasceu no município de Progresso, na então Vila Progresso, em agosto de 1957. Migrante em várias oportunidades, deixou a pequena Vila e foi trabalhar em uma metrópole: Florianópolis. Na capital de Santa Catarina, permaneceu entre dezembro de 1974 a março de 1979, tendo trabalhado no Hospital de Caridade daquela cidade, na área da assistência social. O retorno a levou para a cidade de Taquari, onde já estavam dois de seus irmãos e outros familiares. Ali, casou, teve filhos, descasou e trabalhou em empresas na área de recursos humanos. Após esta experiência, novo deslocamento no espaço, agora migrou internamente no Vale do Taquari para o ponto de origem, Progresso, atuando como secretária e, depois até este momento, como funcionária pública. Seu nível de escolaridade é superior incompleto, por motivos relacionados aos filhos.

Outro entrevistado foi Battisti, bancário, nascido no município de Progresso. Viveu em Porto Alegre por vários anos, exercendo diversos ofícios enquanto estudava. Depois, retornou ao Vale do Taquari, especificamente para Lajeado, onde fixou residência, estabilizou-se no mundo do trabalho como bancário, na Caixa Econômica Federal e alcançou a graduação em Contabilidade na faculdade local. Quando afirma, muito angustiado, “*É, eu tive até, medo, de pessoas*” (BATTISTI, entrevista oral, 2013)⁸² inicia uma série de colocações desconexas, revelando uma personalidade intensamente frágil, insegura e desejosa de falar sobre si. Uma análise apressada poderia revelar que não houve nada que expusesse para além do medo de pessoas. Mas também não soube explicar o dito medo de pessoas. Porém, em vários momentos houve claros indicativos de que conviveu e convive de forma

⁸² No correr de sua fala, expôs vários aspectos sobre a religiosidade, alguns expostos no capítulo 3.

intensa com o sentimento da culpa, bem como de dependência da aprovação de suas atitudes pela sociedade, fruto de medos relacionados a uma educação familiar extremamente rígida, inflexível, severa e coerciva, sobretudo por parte materna. Isso marcou de forma violenta sua personalidade, bem como de seus dois irmãos.

E então adentra-se para a **segunda categoria**, a dos medos nomeados⁸³ ou, dito de outro modo, os tipos de medo referenciados.

Na maioria das conversas, o tema comum foi a morte e temas correlativos. O medo de mortos aparece em sete das doze entrevistas finalizadas. Convém logo esclarecer a ênfase vista nas falas: não se trata de medo da morte. “*Dos mortos. Dos mortos, a morte em si não me assusta muito, já pensei bastante sobre isso, mas isso não me assusta muito*” (MAFASIOLLI, entrevista oral, 2014b).

Neste caso, o entrevistado declara a sensação do medo com intensidade surpreendente, sempre relacionada com aspectos que envolvem morte. Em nenhum momento nomeou outros temores. “*Medo da morte, medo de... (...) de gente que já partiu*” (MAFASIOLLI, entrevista oral, 2014b).

É que esse medo me acompanha desde... desde muito cedo. E, como é que eu vou te explicar... meu medo assim... eu vou, eu acho que eu vou imaginando coisas né, e penso na morte, penso na pessoa que já partiu, eu penso tão... tanto, que eu fico imaginando a pessoa aí na minha frente e aí eu não consigo, é difícil pra ‘mim’ dormir, pra me acomodar, pra me... pra eu ficar bem, sabe (MAFASIOLLI, entrevista oral, 2014b).

Diz-se surpreendente porque afirma experimentar esse sentimento TODOS os dias, que o faz sofrer, que interfere no desempenho de suas atividades, na qualidade de sua vida e na relação com as pessoas.

Outro depoimento segue linha semelhante ao apresentado anteriormente, porém, com outras nuances. A entrevistada sente medo “*da morte. (...) de morto também, tenho muito medo (...) de morto, de morte, de morrer*” (KIPPER, entrevista oral, 2014).

A senhora Kipper nasceu em julho de 1963 em Vila Progresso, então

⁸³ A expressão “medos nomeados” aparece também na obra de Jean Delumeau (1989), *História do medo no Ocidente*.

pertencente ao município de Lajeado. Em nenhum momento deixou a localidade, onde atua como professora, nem mesmo quando cursava a graduação em Geografia pela Universidade de Santa Cruz do Sul, durante as férias de verão e, depois, a especialização em Educação Especial. Casada, dois filhos, seis irmãos, “impregnada” de medo.

Essa testemunha se atemoriza com tudo aquilo que possa estar relacionado com morte, desde o cerimonial, os rituais que ocorrem entre o falecimento e o sepultamento, assim como com TODOS os lugares em que “transitam” os signos relacionados com morte e a pessoa que “parte”: igreja [porque na localidade ocorrem as missas de corpo presente]; capela mortuária; cemitério; casa da mãe, casa da tia, casa da avó, casa da sogra. *“Sei lá, não... é uma coisa que... não sei te explicar, nem na igreja não entro, no salão paroquial, que há anos atrás era velado lá, eu não entro sozinha. Cemitério sozinha não entro, não vou...”* (KIPPER, entrevista oral, 2014).

Leitura alternativa possível sobre isto é a de que, acompanhando o medo referenciado – morte, mortos, morrer –, há o não referenciado, porém, implícito no discurso: o da doença. Em nenhum momento é referida diretamente, mas nuançada. Quando afirma “de morrer”, não pronuncia as formas de como, mas relata situações vivenciadas que sugerem a ideia de que o imprevisto relacionado ao adoecer assusta.

Os medos referidos ficam expressos no tom de voz cheio de aflição, nos movimentos bruscos de cabeça, no sentido de repelir a ideia de falar sobre o assunto quando vai tecendo suas considerações; no movimento das mãos, que se juntam e se apertam com frequência, em clara inquietação, desassossego, nervosismo, agitação, dúvida; no olhar que segue para várias direções enquanto vai falando e que sugere desassossego e sofrimento, ou legitima o temor mesmo; no conjunto de sua fisionomia, que deixa ver grande importância em relação àquilo que está sendo dito. Ou seja, não é um medo fugaz, transitório, irregular no tempo: é constante e ocupa espaço relevante no dia a dia da depoente.

No caso de Rossetti (entrevista oral, 2013), o depoimento foi “pesado”, extenso e carregado de contradições, como se poderá perceber em seguida.

Todavia, foi concedido com manifestada satisfação. Esse detalhe, por um lado, foi positivo, mas no todo, revelou-se limitador naquilo que se refere aos resultados. A razão disso se deve ao fato de que boa parte do conteúdo acabou não sendo respeitante aos temas-chave, mas aos aspectos corriqueiros da vida da entrevistada, de acordo com o julgamento que fez da ocasião: observou na situação a oportunidade de contar sobre si, com minuciosidades, sem cuidados para seguir os temas de antemão acordados.

A entrevistada é religiosa, 83 anos [nasceu em 1 janeiro de 1932, em Picada Serra, hoje município de Marques de Souza], pertencente à Ordem da Divina Providência, na qual ingressou há 51 anos. Possui primeiro grau incompleto, 14 irmãos. Durante sua trajetória como religiosa, esteve residindo e atuando em diferentes áreas do território brasileiro: Natal/Rio Grande do Norte, Ji/Paraná - Rondônia, Curitiba/PR e RS [não especificado].

Após discorrer largo tempo da conversa sobre detalhes de sua infância e adolescência, foi possível inquirir a respeito do tema da pesquisa. E então veio uma das respostas [que atende à primeira categoria apontada para análise]: “*Eu tinha medo de defunto, muito, muito, muito*” [esse é o relato de quando era criança]. Em seguida, lembra que, depois de se ter tornado religiosa, fez um trabalho para perder o medo, em função de que era um sentimento muito violento e de que essa decisão esteve relacionada com um evento cujos desdobramentos foram compartilhados com uma terceira pessoa, responsável então pela decisão de auxiliá-la a mudar o rumo dessa trajetória [de medo]. Veja-se como explica:

Uma vez (...) eu já era irmã [religiosa] há alguns anos, faleceu uma irmã [também religiosa]. E eu gostava dessa irmã. E eu pensava assim, pra ir na capela [do convento], do meu quarto eu tinha que passar por um corredor, e [era] nesse corredor que ficava o quarto dessa irmã. Eu não tive coragem de passar naquele corredor sozinha. Cada vez esperava que viesse alguém pra me ajudar (...). Tinha, tinha, eu levei esse medo. Só que eu não comentava, eu era assim que eu guardava pra mim né. Depois, quando aconteceu isso que uma irmã me diz “tu tem medo?” Eu disse “eu tenho medo de ir até a capela na escuridão, porque a irmã tinha o quarto ali”. Daí ela disse “mas tu tem que trabalhar isso ali”. Aí eu fiz o trabalho, daí agora eu eliminei [o medo] (ROSSETTI, entrevista oral, 2013).

Considerou-se a narrativa peculiar pela formação da depoente: religiosa. Poder-se-ia deduzir que sob essa guarda [da formação religiosa], a pessoa estivesse preservada dessa tipologia de preocupações. Em oposição a isso, o

momento da entrevista ficou assinalado por reações de clara insegurança, expressas na fisionomia, de modo especial no olhar, nos gestos e na ampla série de reticências diante dos assuntos apresentados pela entrevistadora e expressados pela entrevistada. Isso porque quando não se falava sobre temas associados aos temas específicos, em que era exatamente inquirida, a narrativa fluía de outra forma: alegre e segura, sem reticências ou retumbantes silêncios.

Ambos inquiridores (reticências e silêncios) serviram para alimentar hipóteses. Poder-se-ia supor, ainda, que a específica formação religiosa poderia potencializar a ideia de que, em assumindo a negativa dos medos, [a entrevistada] estaria incorrendo em importante “falta” [pecado]. Ou de que o assunto lhe seria difícil de debulhar, diante do compromisso com a atividade e com a congregação religiosa, exigente de uma ética centrada em prescrições seculares e severas, entre as quais não externalizar dúvidas, frustrações, inquietudes.

Além disso, vasculhando o depoimento, foram sendo encontradas informações que davam conta de explicar, em parte, a conformação do seu modo de ser. Ela mesma buscando respostas para sua forma de apropriação e percepção das coisas do mundo, entre estas, os seus medos. Assim, em determinado momento, já no final da entrevista, considera:

Meu pai era muito rigoroso nessas coisas, até na cozinha, o pai (...) eu tinha medo do meu pai, eu tinha. Eu gostava muito dele, mas eu também tinha medo. Eu já trabalhei isso. Eu acho que o meu medo, e certa insegurança que eu sinto dentro de mim, vem de lá... com certeza que vem né (...). Assim, medo de certas coisas, medo de falar as coisas, porque a gente não podia falar. Quando eu entrei na congregação também. A gente às vezes tinha coisas que a gente tinha que fazer que... mas não podia se manifestar. Não podia (ROSSETTI, entrevista oral, 2013).

De fato, aqui se percebe a “carga” potente do patriarcalismo e da Igreja sobre a vida da entrevistada. A figura do pai e da congregação: ambas coibindo iniciativa e autonomia. As escassas referências à mãe impelem a análise para este significado, evidenciando que a infância e a adolescência foram etapas da vida conduzidas pela justaposição dos discursos mais tradicionais, em que a mulher aparece como coadjuvante e em raros momentos como protagonista. Segundo a entrevistada, a mãe tinha as crianças pequenas para se ocupar, evidenciando que não tinha tempo para os demais filhos.

Outro detalhe é apontar a contradição existente no discurso. Conforme dito há pouco, essa fala apareceu no final da entrevista. Quando afirma “eu tinha medo do meu pai, eu tinha”, vê-se a contradição com o que dizia inicialmente: “(...) só o pai fazia isso [de acompanhá-la em consulta médica ou em situações que exigissem deslocamentos maiores], tenho muita gratidão do meu pai”.

E dessa forma se foi percebendo que, da afirmativa de medo restrito aos mortos, estavam outros: medo do pai, medo do não cumprimento das prerrogativas familiares e comunitárias, medo do não cumprimento das regras da congregação, medo de “errar”, ideia atrelada às convenções a que estava e está ligada. Todos receios que a acompanham até os dias atuais, em coisas aparentemente muito simples. No conjunto, há uma importante simbiose entre as exigências de duas importantes instituições, que apareceram no capítulo 2 como alicerces na organização das comunidades formadas pelos descendentes de imigrantes italianos no Rio Grande do Sul: a família, com seu viés marcadamente patriarcal; e a Igreja, instituição para a qual trabalha e dedica a quase totalidade do tempo de sua vida, do seu cotidiano.

Desse imbróglio se depreende que a sensação de medo se confunde com a de culpa e pecado de forma constante, manifesta na insegurança e, especialmente, no fato de que continua a necessitar muito da certeza da permissão de figuras superiores para decidir coisas do dia a dia. Nesse sentido, o diálogo seguinte esclarece:

Rossetti – *Assim não, eu procuro me, me, me acertar assim. Às vezes vou olhar no relógio [e percebo que] não rezei o terço, então eu vou rezar tanto, em lugar [do que não rezei]. Não sinto assim, com remorso de não ter rezado. Uma vez eu perguntei pra um padre assim, que às vezes o quê que ele achava de rezar o terço deitado, ele me disse assim, pode procurar a Bíblia, não diz a posição de rezar o terço, o importante é o coração.*

Entrevistadora – *Mas tinha aprendido que não era [para rezar] deitada?*

Rossetti – *Não [não era para rezar deitada], em casa eu aprendi que ele tinha, a gente rezava de joelho, de pequeninha, a gente rezava de joelho...*

Entrevistadora – *Sim, eu lembro que é muito bem contado.*

Rossetti – *Deitava a cabeça na cadeira e dormia no colo de alguém, mas em casa eu aprendi que rezar de joelho. Não sei se eu te respondi...*

Entrevistadora – *Sim, sim, sim.*

Rossetti – *E agora eu rezo andando, eu rezo sentada, eu rezo até deitada.*

Entrevistadora – *E é uma coisa mais recente essa sua pergunta a esse padre.*

Rossetti – *É, porque eu tive assim, um encontro assim de padres que, carismáticos, e padres assim que fazem... retiros, de libertação, então num retiro desse eu perguntei ele disse “olha, na bíblia não tem isso, não tem*

essa explicação, pode procurar” ele disse mas não, não quer dizer que você deixa de rezar o terço ajoelhado, deitado, o importante é o coração. Que eu, o importante é rezar (ROSSETTI, entrevista oral, 2013).

Note-se que esses medos não são explicitados como medos pela senhora Rossetti. Permanecem na esfera dos medos não ditos como medos, mas como situações formadas no decorrer da vida sem que se estabeleça ou até mesmo se reconheça a associação com essa noção.

Outra suposição fica relacionada ao discurso reticente em si, diverso do silêncio. É como se a pessoa quisesse dizer muito mais sobre os assuntos, mas, por motivo não revelado, deixa suspenso o dito. Por exemplo, quando menciona o medo do pai, relaciona tais sentimentos com a tradição da família e do grupo no tempo longo, expressa na palavra “*dos antepassados*” dos pais, e de que carrega dentro de si as marcas do que aprendeu: “*Carrega. E...*” (ROSSETTI, entrevista oral, 2013).

As pistas sugerem que gostaria de declarar o quanto de desconforto, de discordância poderia haver entre o aprendido e o próprio entendimento sobre tais assuntos. Entretanto, não o faz, deixando em suspenso a frase e o olhar “firme”, fixo na entrevistadora, como a ser a continuidade da frase; como a aguardar uma réplica que pudesse conter uma resposta apropriada. Nesse momento, o silêncio mais alargado foi considerado indiciário de não ditos manifestos. Naquele momento, foi como se ambas conversassem através do olhar.

No conjunto de medos nomeados há, imbricados, o momento forte (mas não único) de senti-los: noite; e os lugares e locais de sentir o medo. São as **categorias três e quatro**.

No que diz respeito aos lugares e locais de sentir medo, adianta-se que sobressai a casa da pessoa [ou de familiares] e nessa, especialmente o(s) quarto(s).

Os que manifestam medos específicos são TODOS insistentes e categóricos em destacar a noite como o momento por excelência de o sentir: “(...) *‘mais’ é, de noite pra mim, né, sair no escuro*” (BARBIERI, entrevista oral, 2014). Ver-se-á logo que não é simples assim.

As narrativas não deixam dúvida de que o medo mais intenso é sentido à noite, dentro das casas: *“Fora de casa não, porque me dá tranquilidade⁸⁴ ... porque é em casa que acontece isso, né, ou aqui [na casa da mãe] ou no meu apartamento, se eu tiver fora, não acontece isso comigo (...) [e] isso só acontece à noite né”* (MAFASIOLLI, entrevista oral, 2014).

O mesmo entrevistado confere grande importância a esse aspecto do medo noturno, insistindo em dizer que a situação é incômoda. Indagado se não seria medo do escuro, diz, aparentemente contraditório: *“Não, não é tanto medo do escuro, mas eu não posso com a escuridão, no quarto também, né, porque daí parece que o medo aumenta”* (MAFASIOLLI, entrevista oral, 2014b). Na verdade, o medo do escuro fica intensamente relacionado com o medo de mortos.

O que intriga é este aspecto, da conexão existente entre medo da escuridão, da noite e de mortos: isso fica evidenciado no que é dito. Há clara imprecisão no entendimento de tais categorias, mesmo que o entrevistado apenas nomeie o medo de mortos, manifestado à noite e nos limites de sua casa. A confusão é manifesta e ostensiva, embora não reconhecida. Isso fica notório, por exemplo, quando declara “medo de dormir”, não o relacionando com os demais medos nomeados: de mortos, do escuro e da noite. Ou seja: diz “e de dormir”, mas os medos que sobressaem são os outros [já] referidos.

Não, outros momentos não, o que me incomoda é na hora de dormir né, que eu entro no quarto e... e isso, isso vem natural, né. Eu já deixo, eu já deixo, eu já ligo a luz ou, se eu durmo com a luz desligada eu ligo a TV, é uma opção ou outra, né, ou a televisão ou a luz (...). Um medo muito grande da escuridão também né, e de dormir. Eu não me sinto seguro no quarto escuro (MAFASIOLLI, entrevista oral, 2014b).

Essa situação acaba interferindo de forma significativa e inquestionável na qualidade de vida do depoente, na medida em que limita suas ações no tempo noturno, diariamente carregado de intranquilidade, cujas expressões incluem irritabilidade, impaciência, ansiedade e mágoa.

Pois é, eu, eu não consigo... eu, eu, eu me tranquilizo quando assim, eu faço as orações antes de dormir, e parece que isso me ajuda um pouco (...). E eu não consigo... contornar essa situação, sabe, de pensar o contrário, de pensar que isso não... que chego no quarto e isso não vai acontecer. É

⁸⁴ Nesse caso específico, fora de casa significa quando está viajando, já que passa a semana “fora” de seu município, a trabalho.

sempre aquela mesma opinião [sensação] sabe, eu, eu sempre penso a mesma coisa (MAFASIOLLI, entrevista oral, 2014b).

O assunto do medo noturno é recorrente nas análises sobre o medievo, conforme demonstrado na literatura sobre o período. De outro modo, poder-se-ia dizer, como o fazem diferentes autores de diferentes áreas do conhecimento (alguns arrolados no segundo capítulo deste trabalho), que isso é natural do ser humano, acompanhando-o ao longo do tempo, independente da diversidade de locais e contextos históricos. No entanto, prefere-se investir na tese de que a mentalidade dos emigrantes italianos que acabam se instalando no Brasil, em específico no Rio Grande do Sul, é formada por traços de elementos de matriz medieval. E esta (matriz medieval) inclui importantes medos, entre os quais, o medo noturno.

Seguindo o sentido atribuído pelos entrevistados ao medo noturno, é esclarecedor o diálogo estabelecido com a senhora Barbieri em um dos encontros:

Entrevistadora – *Mas por que tem medo de ficar sozinha de noite?*
 Barbieri – *É, medo de ficar sozinha.*
 Entrevistadora – *Só de noite, de dia não?*
 Barbieri – *Não! De dia não!*
 Entrevistadora – *Mas que que tem a noite...*
 Barbieri – *Pois é...*
 Entrevistadora – *...de diferente do dia?*
 Barbieri – *É, porque acho que é escuro, né?!*
 Entrevistadora – *É o escuro então o problema.*
 Barbieri – *É o escuro!* (BARBIERI, entrevista oral, 2014).

Em outro instante da conversa [com a mesma pessoa], a contradição: “*Não! Dentro de casa não [sinto medo]. Só que também sozinha dentro de casa se é pra mim posar uma noite, nhã, nhã [não, não]*” (BARBIERI, entrevista oral, 2014).

A entrevistada diz com segurança aquilo que sente, sem declinar das perguntas e sem pestanejar nas colocações. O olhar firme e o tom de voz chamaram atenção, bem como a satisfação que sentia ao poder estar dizendo tais coisas. Isso se destaca porque, inicialmente, a primeira afirmação que fez quando se foi encaminhando a conversa [antes de ligado o gravador] foi de que “mas eu, o que eu podia dizer, eu não sei nada; será que vai dar certo?”. Todavia, iniciada a conversação, essa ideia, bem como a breve relutância inicial desapareceram⁸⁵. O que se teve à frente foi o depoimento de uma mulher forte, segura, que prima por

⁸⁵ A senhora Barbieri é aposentada, rurícola, com escolaridade mínima. Os contatos com as urbes são esporádicos. A característica marcante é a integridade, segurança na maneira de expor suas convicções.

autonomia diante das coisas do cotidiano, de si e da família; que denota entender seu papel no mundo; e que aceita desafios importantes, como o de encarar situações-limite de conflitos entre os filhos, de doença do marido e de si sem que isso signifique, em nenhum momento, provação, como se verá em outro depoimento.

Do mesmo modo que aparece em outras falas, esse medo descrito é restritivo à noite, ou seja: é medo da noite. Quando indagada se sentiria algum outro medo: “*Não... outro medo eu não tenho. Só que eu, do escuro eu tenho medo*” (BARBIERI, entrevista oral, 2014). De mais nada.

Ocorre que esse “do escuro” acaba não sendo do escuro. Fica em relação com o imaginário da noite, retido de um aprendizado cujo ponto de origem não está no tempo presente. O seguimento da narrativa continua a explicitar:

Entrevistadora – *Mas tá iluminado [dentro de casa]! Não há escuro.*
 Barbieri – *Pois é né (...). Que eu fiquei uma noite, tinha um baile ali no salão, e eu não quis ‘i’. Daí eu fiquei. ‘Mais’ eu não consegui ‘dormi’. A luz acesa, eu fechava a porta [do quarto], parecia que um empurrava, né. ‘Seu’ abria parecia que entrava. E, no outro dia eu tava mais ruim, eu que fiquei em casa, que aqueles que foram no baile. (...). Eu disse, eu nunca mais vou ficar em casa* (BARBIERI, entrevista oral, 2014).

Esta entrevistada não reconhece o medo de mortos, embora nessa parte do depoimento fique em suspenso. Note-se que em nenhum momento da fala fica mencionado ou sugerido o receio de assaltos ou aspectos dessa natureza. Esse “que um empurrava” anuncia a relação com o medo não dito, o que oferece indício de que o medo é de mortos.

Diante da impossibilidade de reconhecer e nomear o medo para além “do escuro”, indaga-se sobre as concepções religiosas que poderiam lastrear tal mentalidade. Mas não há qualquer referência a essa ideia, a não ser sugerida, quando afirma, porque indagada, se sentiria algum outro medo: “*Não... outro medo eu não tenho porque eu sou forte, se eu acredito em Deus né, e não tem, [o] que muitos diz[em]: ai, aquela pessoa pode te fazer isso ou aquilo. Não entra na minha cabeça isso*” (BARBIERI, entrevista oral, 2014).

Ainda reforçando esse aspecto, há que se mencionar: são cinco os depoimentos em que fica ressaltado medo grande da noite. Os espaços de viver dos

cinco são diversos. E todos, de forma preciosa, destacam exatamente os espaços mais privados, mais “guardados”, mais fechados como os espaços de grandes receios, de temor e, em alguns casos, pode-se dizer de pavor.

O depoimento de Kipper (entrevista oral, 2014) é emblemático nesse sentido: sente medo na casa da mãe, na casa [que era] da “nona”, na igreja, no cemitério, na casa da sogra, na casa da tia e em sua casa, especialmente no seu quarto. Diz que “(...) *eu por exemplo assim, lá em casa [não na sua casa], na casa da mãe, eu não entro no quarto do pai, lá da [casa da] mãe, sozinha*” (KIPPER, entrevista oral, 2014). Nesse caso, o pai falecido é o motivo da não entrada no quarto e de não entrar na casa [da mãe] em si, sem companhia em nenhuma hipótese. É categórica ao afirmar: “*Não. Sozinha eu não entro lá*” (KIPPER, entrevista oral, 2014). E segue [porque se foi insistindo na questão, para exatamente obter a confirmação já sinalizada]:

Entrevistadora – *E tu fica em casa sozinha?*

Kipper. – *Fico. Aqui em casa sim.*

Entrevistadora – *E na casa da tua mãe?*

Kipper. – *Não! Ihh, nem pensar! Jamais* (KIPPER, entrevista oral, 2014).

A dicotomia claro *versus* escuro e dia *versus* noite ficou frequente em vários depoimentos. Há imperiosa necessidade de luz, de luminosidade. Isso ficou indiscutivelmente posto por cinco entrevistados.

Segundo 50% dos entrevistados, a casa e o quarto são os locais de sentir medo. Ali não se adentra senão com luminosidade e, em muitos casos, apenas com acompanhante. E, mesmo assim, no caso do quarto, poder-se-á até mesmo escolher o lugar que oferece mais proteção para dormir: jamais do lado da cama que “dá” para a porta.

Novamente entra em cena o motivo do medo do escuro: “*O meu receio na escuridão é... de repente me dar de frente com algum, algum espírito né. Porque esse medo é um medo muito grande que eu carrego*” (MAFASIOLLI, entrevista oral, 2014b).

O diálogo seguinte complementa:

Mafasiolli. – *Eu acho que isso vem de família, né. A mãe e o pai passaram isso pra nós. Amedrontaram a gente, com aquela história de... que os*

mortos pegam a gente pelos pés, sabe, isso foi crescendo (...).
 Entrevistadora – *E tu acreditava?*
 Mafasiolli. – *Sempre acreditando.*
 Entrevistadora – *E acredita?*
 Mafasiolli. – *Acredito até hoje. É. E ainda acredito.*
 Entrevistadora – *E depois tu desliga a luz?*
 Mafasiolli – *Não, se eu dormir com a luz ligada eu não desligo ela. É a luz ou a televisão (MAFASIOLLI, entrevista oral, 2014b).*

Da unidade de análise **aprendeu como/de quem** ficou relevante a categoria *aprendizado com os pais*: “*Mas... sei lá, o porquê. É que anos atrás eles diziam se a gente fizesse alguma coisa de... errado, a mãe dizia que ‘os morto’ vinham pegar a gente*” (KIPPER, entrevista oral, 2014).

Há outros depoimentos com o mesmo teor, reforçando esses relatos que foram recorrentes nas entrevistas realizadas.

Nós tinha o medo que eles vinham pegar nós. De noite, quando a gente era criança assim, eu me lembro quando morreu esse tio que eu lhe falei, ele foi velado lá em casa, olha, me lembro de [inaudível], que foi velado esse tio, que foi enterrado o nono, foi velada essa tia Leonora, mas, quando a gente passava perto de onde que eles estavam velando, a gente corria, porque parecia que estavam sempre lá, olhando a gente (...). É, quando a gente não obedecia, eles diziam: Tu vai ver que o tio João vai vir te pegar, tu vai ver que a tia Leonora vai te pegar, tu vai ver que a nona vem te pegar pela perna! (VANSET, Entrevista oral. Banco de Memória do Arquivo Histórico Municipal João Spadari Adami. Caxias do Sul – RS, junho de 1991, p. 26).

A explanação reforça a ideia de controle exercido através do discurso religioso, reforçado pelo imaginário:

Era uma forma de manter vocês obedientes, então?
Isso aí, isso aí. Tu vai ver quando eu morro eu venho te pegar pelas pernas! E minha nona quantas vezes, graças a Deus, eu nunca vi ela vim me pegar pelas pernas. Mas quando eu não obedecia ela, ela me dizia isso aí. Também a minha falecida tia Leonora (...) ela dizia: Tu vai ver, quando que [eu] morrer, eu venho te pegar pelas pernas! Venho sim te pegar pelas pernas! Então a gente ficava com medo, né? (VANSET, Entrevista oral. Banco de Memória do Arquivo Histórico Municipal João Spadari Adami. Caxias do Sul – RS, junho de 1991, p. 26).

Poder-se-ia indagar se isso não seria um comportamento, uma atitude tipicamente italiana? E novamente se vai ressaltar o aporte teórico que faz lastro a este estudo para insistir naquilo que constitui o miolo da tese: o “vem de família” não diz respeito ao tempo curto, nem mesmo ao tempo médio, mas aos esquemas mentais da longa duração. É através desta leitura que se pode aproximar o

imaginário de famílias desses descendentes, aqui do Rio Grande do Sul contemporâneo, àquele de famílias dos antepassados dos emigrantes-imigrantes, os quais viviam em regiões rurícolas da Itália, portanto fora do alcance da Itália urbana, marcada pelo espírito renascentista e, na sequência, iluminista.

Interessante o testemunho de Invernizzi (entrevista oral, 2014a): universitária, natural do município de Muçum, reside no núcleo urbano de Muçum com os pais nos finais de semana e passa a semana em espaço mais urbano [Lajeado]. Diz: “olha, é por causa disso que ela [a mãe] ensinou, é que eu tive muito contato com meus avós também, né”. A referência aos avós chamou atenção, porque remete à força do testemunho familiar. Importa o que fica sendo dito, mas muito mais, o que fica sendo visto. Na fala de Invernizzi é recorrente o fato de *a mãe faz assim, eu vejo a mãe fazendo tal coisa, a mãe disse que, os avós também faziam assim*, entre outras colocações.

Já a senhora Barbieri (entrevista oral, 2014), setenta anos, sempre rurícola, atribui seu modo de pensar ao legado da família, mas refere apenas o pai, em vários momentos da fala. “O meu pai sempre dizia...”.

TODOS os depoentes referiram os pais quando foi para *dizer como ou de quem aprendeu* os medos referidos.

Quando diz: “Hã, pela forma que os pais nos educam né, [em] primeiro lugar. Primeiro lugar a gente vê ainda hoje também quando as pessoas, os pais em relação aos filhos, uma forma de educar, é através do medo né”.

Outra série de ponderações ficou relacionada aos receios que se encaixam na unidade analítica medos sociais.

São receios de que a violência alcance os filhos que estão “fora de casa”, de deixar os filhos desamparados ou de que fiquem doentes. Percebe-se mescla de medo e de culpa diante de uma realidade que não pode ser alterada.

Um dos relatos coloca ênfase no medo do novo (BARBIERI, entrevista oral, 2014a), do desconhecido. Do novo porque desconstrói o velho paradigma das

certezas absolutas. “*Medo... a gente sempre sente um pouco de medo do novo, se vai dar certo, ou não*”, o que virá pela frente. Isso a entrevistada refere em mais do que um momento.

Essa narrativa remete uma vez mais para o gigantesco medo do desconhecido tão característico da Idade Média e reiterado por diferentes historiadores em capítulo anterior.

Poder-se-ia considerar que isso em nada se pode relacionar com o universo mental de descendentes de imigrantes italianos. E uma vez mais se vai preferindo a hipótese de que as explicações para os ditos precisam ser buscadas para além da Itália do século XIX.

Isso adquire maior sentido se validarmos as colocações feitas no correr do capítulo anterior, quando se colocaram em destaque os desdobramentos do Concílio de Trento no mundo católico. Em específico, nesse caso, nos limites da Península Itálica. Associado ao tempo das durações longas, significa trabalhar com a ideia de que o medo do desconhecido, se, por um lado, é inerente à pessoa humana, também está associado aos esquemas mentais constituídos por força de aprendizados significativos, como aqueles perpassados pelas vias da religiosidade. A Igreja, nesse sentido, e com muita ênfase desde o movimento conciliar do século XVI, insiste na catequese, na difusão dos sacramentos e num discurso marcado por importante coerção. E se com o passar das décadas do século XX essa coerção vai perdendo força, isso não significa que seus efeitos tenham desaparecido por completo.

Parece acertado considerar que esse discurso perpassa a constituição dos esquemas mentais de emigrantes italianos, por desdobramento, de imigrante e de descendentes.

O mesmo entrevistado aponta o medo como algo adquirido através da educação informal, com os pais e como forma de controle por parte da família:

Hã, pela forma que os pais nos educam né, [em] primeiro lugar. [em] Primeiro lugar a gente vê ainda hoje também quando as pessoas, os pais

em relação aos filhos, uma forma de educar, é através do medo né. (...) É uma forma, de ter o controle dos filhos, talvez seja né (BARBIERI, entrevista oral, 2014b).

No que se refere à indagação a respeito dos medos sentidos estarem relacionados com algum aspecto da religiosidade, as narrativas seguiram dois sentidos: “*Não, acho que não*” (MAFASIOLLI, entrevista oral, 2014b); “*Não, não é*” (KIPPER, entrevista oral, 2014).

Não, isso, não... não me preocupo com isso, medo por causa da religião, de alguma coisa que eu tenha aprendido né, mas assim ‘vamo’ dizer, de um castigo de Deus, né, que a gente sempre aprende, né... desde pequena que se tu faz determinada coisa de [errado]... Deus te castiga, tu vai pro inferno, que tu vai pro céu, essas coisas assim a gente se preocupa um pouquinho né, porque tu não tem um conhecimento, muito certo assim... É, se tu, se eu começar a pensar assim, eu me preocupo um pouco, porque a gente trouxe lá desde criança... que tem o céu, e tem o inferno, né, o que eu fiz que eu posso merecer o inferno; que que eu fiz que eu possa merecer o céu, né, a gente não tem assim, uma... uma noção certa do que que pode ter cometido que vai pra cá, vai pra lá, que vai pro céu, ou que vai pro inferno. Mas a gente se preocupa assim sempre né! (MAFASIOLLI, entrevista oral, 2014a).

Outra série de considerações destaca o discurso imperativo e coercivo da Igreja, da família e da sociedade no sentido de alimentar formas de controle social, fazendo uso intenso do imaginário relacionado ao inferno, bem como figuras e ideias relacionadas: diabo, fogo, sofrimento. O intuito: coibir atitudes e impor comportamentos.

Olha, tudo era pecado uma vez, né. Tu não podia responder pro pai que era pecado, tu não podia dizer palavrão que era pecado (...). E aí a gente cresceu com aquilo, né, e alguns colegas eu lembro até que eu não queria mais ir pra aula, porque eu era pequena eu tinha uns sete ou oito anos, alguns colegas diziam, ah!, lá no meio da roça tem um diabinho, ele vai te pegar (BARBIERI, entrevista oral, 2014a).

De uma outra geração de descendentes, a senhora Cavagnolli tece considerações sobre o papel dos padres na sociedade, em específico na educação:

Ah, os padre! Ah os padre não era como agora! Olha, os padre assustavam a gente, a gente ia no catecismo e eles diziam: “Olha, vocês não podem fazer isso, porque Deus Castiga! Porque aquilo é pecado e Deus castiga! Vocês não podem perder a missa, porque Deus castigasse. Então a gente ia na missa porque tinha medo que Deus castigasse, né? A gente não falava, não se pintava, a gente não se pintava e ir a baile a gente tinha um medo, um medo, porque Deus castigava. Era tudo, os pais não te deixavam ir a baile porque Deus castigava. Ah, mas olha, era... a gente vivia num sacrifício que tu nem sabe como era horrível viver naquela época, assim, por causa dos padre. Tudo era pecado! E outra, se tu fazia alguma coisa, toda cidadezinha sabia, e comentavam, e falavam, e os padres logo ficavam sabendo. Ai, e quando tinha que confessar, se ganhava cada sermão dos

padre! (CAVAGNOLLI, entrevista oral, Banco de Memória do Arquivo Municipal João Spadari Adami, Caxias do Sul, 1984, p. 2).

Quando indagada se o pai permitia a interferência do padre de tal forma na educação, D. Líbera responde que sim, por natural e necessário: “Sim, ele deixava porque naquela época precisava. Deus me livre se meu pai ia contra o padre! Daí sim o povo ia ser todo contra ele” (CAVAGNOLLI, entrevista oral, Banco de Memória do Arquivo Municipal João Spadari Adami, Caxias do Sul, 1984, p. 2).

Invernizzi (entrevista oral, 2014b) aborda o mesmo assunto, porém, referenciando um período cronológico ainda mais próximo.

Muito mais do que o meu pai, assim, mas meu pai também tem histórias assim, hã, por exemplo, ele contou que uma vez o, uma vizinha fez um desaforo pra ele. Pro, na família dele também que morava no interior. Não passou a capelinha, que é aquela santa que fica... que é itinerante, né. Ela pulou a casa deles e levou pra uma outra vizinha. Só que pra levar pra outra vizinha, passou pelo terreno do meu avô. Bah, e o meu avô ficou nervoso assim ficou terrível assim de brabo. Daí o que que meu avô fez. Foi lá, encontrou um desses ciganos, né, o pai me explicou como se fossem ciganos, e comprou uma santa. E a santa ainda era Nossa Senhora Aparecida, era uma santa negra. Aí o padre veio visitar eles, né, pra ver o que que tava acontecendo, porque o meu avô, no mesmo dia que recebia a capelinha já levava pro vizinho, porque não ficava mais a capelinha lá. E daí o meu pai conta que nunca sentiu tanto medo de ser expulso da igreja quanto àquele dia porque o meu avô começou a desafiar o padre, dia assim: “olha, comunidade é pra ter respeito, não é pra fazer isso, o que que, o que que a nossa Senhora vai dizer, vai dizer que sou eu que não aceito ela em casa. Por isso que eu comprei uma pra deixar aqui. Porque daí nós rezamo aqui na frente dela. Ela tá vendo tudo”. E daí o padre disse assim: Má [fala em italiano] mas é negra... (aos 31:50). Daí todos os filhos, o meu pai disse... nós todos com os olhos esbugalhados, porque o meu pai não tinha nem feito... a crisma, o que seria a crisma hoje. E ele pensou, meu Deus, não vou poder me crismar, agora. Agora, agora vai dar tudo... [errado] (...). Tô perdido! Tô perdido! Voltou todos assim assustados, né. Aí, foi uns dias ainda, aí o padre foi pediu desculpas, assim, meio que formal, né, fez a senhora ir lá se desculpar pra eles, daí eles, e daí eles guardaram a Nossa Senhora, deixaram lá guardada. Mas eles morreram de medo, meu Deus, o padre... foi mais ou menos assim que o meu pai falou: meu Deus, o meu pai tá enfrentando o padre, o quê que vai ser de nós agora, se ele tá enfrentando o padre! Né, então...

Com o mesmo teor seguem as palavras de Dona Maria Cavion Rech (entrevista oral, 1989, p. 2) quando indagada sobre o modo como percebia a religião no dia a dia: “Sim [era uma forma de obedecer as leis de Deus]. E quem não obedecia, diziam que se iria para o inferno. Acreditava-se no diabo, em assombração, quando morria alguém que não praticava a religião”.

Barbieri (entrevista oral, 2014a) fala com insistência sobre a figura do “diabinho” ou “capeta” e do inferno. Quando indagada sobre como imaginava que

fosse o capeta, afirmou: “*Pois é, alguns diziam que era fogo, que ele era muito bonito né, e isso me deixava com muito medo*”.

(...) [a gente ia] fazer filó. E aí eles contavam histórias, né, que aconteciam, e aí isso tudo foi acumulando em mim, né, e eu acho que num cole... conseguia expor, né, falar pra ninguém, e isso fez com que eu sempre tivesse medo. Do escuro, também, medo do escuro, medo de dormir sozinha. Porque tudo, ó, se tu, até no caminho pra casa, da escola, ah, o diabinho vai te pegar, se tu andar pra trás, tua mãe morre, o diabinho leva, tua mãe vai pro inferno, tudo era o diabinho, né. E isso porque era a educação de casa, que vinha, porque pra assustar a gente, tudo era pecado. Porque se tu não fazia certo, o diabinho vinha. Isso também, né, começou a pular na minha cabeça, minha consciência, e acho que isso me prejudicou muito também, né. (BARBIERI, entrevista oral, 2014a).

Poder-se-iam indagar as razões de referir-se no diminutivo ao “diabinho”. Seria o receio de pronunciar uma palavra “proibida”, que para ela sempre significou a presentificação do mal e do medo?

Um dos pontos interessantes nessa fala é quando relata fato acontecido com a filha, de dez anos de idade:

Um dia minha filha chegou em casa e pediu, “ô mãe, andar de costas, é verdade que a mãe vai pro inferno, a mãe morre?” Aí eu disse, pedi pra ela quem comentou isso, ela disse ... a colega dela. Aí eu comentei, não, isso uma vez os pais diziam, e os colegas diziam na escola, mas que não é um caso real, assim, eram superstições, eles ficavam ouvindo de outras gerações, e eles falavam isso. Aí um dia nós estávamos juntas [com a colega], e a Taís me perguntou... “ô mãe diz pra Amanda agora que não é verdade, que se andar de costas a mãe não morre, [não] vai pro inferno”. Aí eu disse que não, né, expliquei que uma vez se dizia isso, mas eram, só superstições, são dizeres que vão passando de uma pessoa pra outra. E a minha filha disse, “ô Amanda, olha aqui, eu ando pra trás e não dá nada, ó. Minha mãe não morre!!!” Aí eu disse, Amanda, anda de costas. Ela não se mexeu! (BARBIERI, entrevista oral, 2014a).

Novamente aparece a relação entre a superação do medo com a aquisição de conhecimento. No caso, a depoente atribui seu entendimento diferenciado [no caso, da família da amiga da filha] ao fato de ter estudado e através disso, ressignificado o aprendido.

Ademais, relaciona o medo com superstição, mas não deixa de concordar que a Igreja reforçava e reforça o discurso acerca do assunto, fazendo amplo uso da imagem do diabo e do inferno para amedrontar e intimidar as pessoas. Concorda que “*antigamente era mais falado!*” e menciona a confissão como um momento de tensão, de “*muito medo*” (BARBIERI, entrevista oral, 2014a).

Veja-se que as considerações de Jacques Le Goff cabem novamente aqui. O

medievalista considera a apropriação pela Igreja da geografia do Além no momento em que esta se modifica fortemente com a criação do terceiro espaço (o intermédio), o Purgatório, e confere importante realce ao modo como a Instituição e as populações vão se apoderando dele e construindo suas formas de piedade. E aqui se repete o que já dito: com a (re)criação das “coisas” do Além (é o que afirma LE GOFF, 1994), há a tentativa de apropriação das consciências através de, por exemplo, o acréscimo importante da confissão.

Tais considerações ficam conforme o depoimento de Grazziotin (entrevista oral, Banco de Memória do Arquivo Municipal João Spadari Adami, Caxias do Sul, 1995), quando enfatiza o medo da morte e as suas relações com o significado da confissão no leito de morte e por desdobramento, com o medo.

O depoimento de Invernizzi (entrevista oral, 2014b) não menciona a palavra medo em nenhum instante. Entretanto, nas entrelinhas parece estar onipresente.

Invernizzi está no momento desta pesquisa com 21 anos de idade e é estudante universitária. Circula em tempo integral no ambiente acadêmico, como acadêmica e ainda como bolsista de iniciação científica, permanecendo durante a semana na cidade de Lajeado e retornando todos os finais de semana para a casa dos pais, na cidade de Muçum. Já a mãe reside em Muçum após um movimento migratório que a deslocou, no mundo do trabalho, da pequena propriedade para a função de merendeira em uma escola pública da cidade⁸⁶.

A definição de sua participação nesta pesquisa foi ocasional, porém criteriosa. Ocasional porque houve um momento em que se atentou o ouvido para uma conversa informal da graduanda, sobre as percepções da mãe acerca de religiosidades, o que foi interessando à pesquisadora. Importante registrar que a conversa ocorria durante as semanas que antecediam os eventos da Semana Santa. Como as pistas foram consideradas interessantes, intrigantes, provocativas, num primeiro momento avaliou-se [do ponto de vista reflexivo] a pertinência ou não de

⁸⁶ Muçum emancipou-se do município de Guaporé em 1959. Dista 39km da cidade de Lajeado e possui 4.791 habitantes, sendo 4.044 na área urbana e 747 na área rural. Os dados referidos são 2010, segundo o BDR. A área total do município é de 110,9km².

ouvir a universitária. Chamada para uma outra conversa informal, não gravada, buscou-se verificar, uma vez mais, agora já a partir de uma série de inferências, a oportunidade das colocações no que diziam respeito aos propósitos da tese em curso. E se foi perguntando sobre o assunto, no sentido de obter mais informações que pudessem justificar a realização de entrevista gravada.

No correr da conversa, foi-se percebendo que o mais interessante seria ouvir ambas: mãe e filha, assim como havia sido feito com a família Barbieri. “Gerações” diferentes e a pertinente possibilidade de confrontar os dados obtidos. A partir dessas conclusões, foi-se para o trabalho de campo: a pesquisadora entrevistando a filha; a filha entrevistando a mãe.

Entre os detalhes indiciários estão os que aparecem quando é narrado um fato que ocorreu com sua mãe, cujo irmão se suicidara. Vale a transcrição da narrativa. Não querer tocar no assunto pela carga de complexidade que envolve, o que se confirma quando ela é ouvida e o relato sobre o fato não ocorre. A resistência em lembrar é o receio da repetição [porque o próprio filho ficou doente, provocando na mãe um pânico importante de que, insistindo na história do tio, alimentaria ideias suicidas no filho]. Entretanto, a filha faz o relato que reiteradamente, por anos, ouvira da mãe. Dessa forma, é a filha que comenta o assunto.

E o que ela contava [a mãe]. Ela contava que o irmão dela (...) ela conta assim: que teve uma Sexta-Feira Santa que ele saiu pra fazer festa, que ele 'bestemou', que seria uma blasfêmia, né... e quando ele foi, quando ele 'tava' morrendo, ele começou a ter delírios e dizer assim, "tem alguém vindo me buscar, tem alguma coisa vindo me buscar", e que ele sofria muito. Daí minha mãe ligou essa imagem àquela vez que ele não tinha respeitado, resguardado esses dias santos (...). E aí o padre também ele... falou pra ele [para o tio] (...) "tu tem que cuidar, uma hora dessas, Deus vai te fazer uma coisa, porque tu não respeitou o dia santo". E daí minha mãe contava, até uns quatro anos atrás ela contava essa história, só como é uma história triste, porque parece que o meu tio pagou por ter feito isso né, e como é uma história triste, a minha mãe evitou de contar histórias tristes (...) mas ela tem esse medo assim, de que se ela não respeitar e, ou de alguma maneira compensar, fazer uma coisa que seja assim, certa nesses dias [santos], ela não se sente bem, ela acha que com ela vai acontecer alguma coisa, algo vai... ela vai meio que... não vai ter uma morte boa, sabe, ela não vai ter sossego quando morrer (INVERNIZZI, entrevista oral, 2014b).

Ali fica implícita a ideia de veemente receio do pós-morte, do purgatório, do inferno e da crença nas coisas feitas em vida como garantidoras dos merecimentos relacionados ao espaço do Céu na geografia do Além. O discurso sobre o pós-morte serve de referência para se compreender o vigor do cronograma de rituais e de

como isso impacta no imaginário das pessoas.

Em Beneduzi (2008a; 2008b), conforme explicitado anteriormente, há suportes para significar tais relatos, este e os demais constantes neste capítulo.

Em certo instante da narrativa, o autor diz:

Os exercícios missionários vivenciados na missão contribuíram para o forjamento de uma imagem panóptica de Deus, ou seja, a imagem do ente presente, embora invisível, aquele que tudo vê, tudo sentenciar, tudo escuta, mesmo os pensamentos mais íntimos da alma. Criou-se a percepção de que o menor erro poderia ser observado por Deus, mesmo aquele que não tenha sido expresso e que parece a todos desconhecido. Permanecia a idéia de que Deus via cada movimento humano e anotava em seu caderninho, para - no Juízo Final - fazer a média entre os itens positivos e negativos (BENEDUZI, 2008b, p. 75-76).

Uma das entrevistadas, Invernizzi (entrevista oral, 2014b), fala, por exemplo, sobre o modo como os dias santos são vivenciados hoje em sua família e destaca, em praticamente todo o depoimento, o que percebe especialmente nas vivências da mãe. Um dos destaques foi o tema da Semana Santa [a semana da Páscoa]:

Ela ainda tem muito este aspecto presente, assim, ela mudou, ela mudou um pouco essa questão de ir pra igreja, pra missa [assiduamente]. Mas isso ela sente muito, muito medo, assim... por exemplo, ano passado também, esse ano, desde que a gente saiu de casa... eu e meu irmão, ela pede pra nós chegarmos na quarta feira [da Semana Santa] com roupa suja, dá um jeito de mandar a roupa suja antes desses dias santos, porque ela precisa lavar a roupa, porque ela não pode fazer barulho nos dias santos. Porque Deus não vai gostar. Jesus Cristo não vai gostar. O dia que ela morrer, ela não quer que ninguém faça barulho, quando a gente esteja velando ela. Então, é por isso ela respeita.

Na última Semana Santa [de 2014, de novo] ela me falou... agora eu sou a única filha que tá morando fora né, mas desde que, a gente ficou uns cinco, seis anos, eu e meu irmão morávamos fora (...), então é uns cinco seis anos que ela tem os filhos fora. Só que ela sempre pedia isso. Não, se vocês, até eu me lembro teve um ano que o meu irmão tinha sei lá o quê, uma meia preferida, ele chegou na quinta-feira, ela não lavou, no sábado ele queria usar a meia, “não, eu não lavei, eu te avisei que eu não ia lavar roupa”. “Não, mas como é que tu não lavou, teve três quatro dias pra lavar” (...) “não, eu não lavei roupa, não me interessa. A mãe tinha te avisado”. E, quando eu era criança, eu me lembro disso também, só que não era tão acentuado porque a gente não tinha aquele acúmulo de roupas, né, era as roupas da semana... (INVERNIZZI, entrevista oral, 2014b).

Quando questionada sobre se a mãe menciona a palavra medo, a narradora volta a focar o assunto anterior:

Ela diz assim, ela, ela tem uma personalidade assim que ela não é muito não é muito assim incisiva, é isso e deu, mas ela não gosta tu percebe que ela não gosta e quando tu é filho tu sabe, quando tu tem uma mãe que é extremamente aberta, e que... que ela aceita várias coisas, e que do nada

uma coisa que ela não gosta, tu aprende rápido, sabe, então ela, ela não gosta, é uma coisa assim, extrema, ela não gosta, mas ela não diz que tem medo, ela não gosta. Ela não diz que sente medo. Tu vê pelo rosto dela que ela não fica confortável... Por exemplo... no sábado de aleluia, de tarde, sair e fazer alguma coisa e que ela não sabe direito que ela não sabe o que a gente vai fazer, ela fica incomodada, ela não gosta. Ela não gosta. (...) é três anos que ela tem celular, ela bota até o celular no silencioso, porque ela acha que a musiquinha do celular é barulho demais (INVERNIZZI, entrevista oral, 2014b).

O sentido conferido ao aparato do sagrado fica implícito nas palavras ditas e, com a mesma força, nas palavras não ditas: sim, há receio, medo, insegurança diante das questões pertinentes aos regramentos da Igreja. Nisso se põe a centralidade do discurso da filha.

A explanação da mãe corrobora a da filha: “*Não lavar roupa, ligar a máquina de lavar a roupa, não... fazer um bolo, pra [não] ligar a batedeira, o que mais, assim, coisas que faça barulho*” (INVERNIZZI, entrevista oral, 2014b). É como falar sobre o domingo. “*O domingo é dia santo para ela*”.

No sentido de compreender o alcance do entendimento que os diferentes membros da família possuem, foi indagado se, nesse caso, a mãe temia pelos dois filhos no sentido de seguirem ou não tais condutas e regras: ela respondeu que sim.

Vocês não cumprindo esses rituais, esses regramentos, vocês passarão por situações, enfim, tais. Sim, é, é exatamente, é que nem as coisas que eu falei por exemplo da gente [sair]... tanto que a gente não sai, às vezes é comum ter festas na, de sexta [feira santa] pra sábado, festas assim (...). E festas assim, a gente nunca saiu. Eu tenho vinte e dois anos e eu não me lembro de ter feito isso. E [ela] sempre teve [essa] fé (INVERNIZZI, entrevista oral, 2014b).

Quando questionada sobre se fazia “*isso ou aquilo*” pela mãe ou por ela: “*por mim, por mim mesma. Não pela minha mãe*” (INVERNIZZI, entrevista oral, 2014b). Não faria pela mãe, mas por convicção.

Isso, a gente não acaba nem pensando assim, mas é uma coisa que, que eu não vou mudar se, se minha mãe não existir mais, não vou mudar isso vai continuar, né, e isso é engraçado porque, quando...(...) mas a nossa cultura nunca vai acabar, e daí eu parei pra pensar assim, mas a cultura desse [descendente de] imigrante italiano também nunca vai acabar, porque tem muita coisa que tá comigo que tá com o meu irmão, o próprio dialeto, que a gente também vai acabar ensinando (INVERNIZZI, entrevista oral, 2014b).

E à pergunta “Então tu tens... receio também?”, a resposta vem rápida e segura: “Tenho, sim. Tenho. Claro que eu não paro pra pensar...”.

Ainda foi interpelada sobre a relação dessas questões com culpa:

Também. Sim. É como comer... carne [nas sextas-feiras da Quaresma]. Se... eu não lembro de ter acontecido isso comigo. Mas há, eu já me senti culpada pra, por exemplo assim ó: eu tenho esse, esse meio dia da Sexta-Feira Santa e eu ainda não ter percebido que aquele dia eu não podia comer carne. E eu parar pra pensar, mas meu Deus, será que eu não comi carne? Aí eu não me sinto bem, eu me preocupo com isso, sabe, eu me preocupo porque pra mim isso também... nem sei te dizer assim no sentido do dogma religioso, sabe, que a gente acaba aprendendo isso tão... e isso fica, é mais interior do que reflexivo... (INVERNIZZI, entrevista oral, 2014b).

Em certo momento, colocadas todas essas questões, foi indagado se a mãe, em algum momento, fala em medo: “*Ela não fala medo, mas ela fala que ela não gosta*” (INVERNIZZI, entrevista oral, 2014b).

A análise das inferências mostra o “não gostar” como indicativo do medo, o qual forma e define todas as suas decisões, normativas, atitudes e comportamentos. O receio grande de que, em não se cumprindo os regramentos conhecidos e herdados, estará incorrendo em erro e essa ideia fica “colada” à de medo e culpa.

Nisso reside a força do não dito, equivalente às afirmativas de Thompson (1992, p. 204-205): “A lição mais importante é aprender a estar atendo àquilo que não está sendo dito e a considerar o que significam os silêncios. Os significados mais simples são provavelmente os mais convincentes”.

Mas em que medida os medos mencionados poderiam estar relacionados com transmissões de cunho medieval? O quanto poderiam ter de medievalidade os medos manifestados pelos descendentes em questão?

Para responder às assertivas, considera-se que a descrição, o formato do relato corresponde a descrições que se conhecem daquele tempo histórico, presentes nos trabalhos analisados pelos medievalistas referenciados.

Além disso, há que se considerar a função social e pedagógica do discurso religioso e da imagem. Alimentam determinadas representações. Determinado grupo domina determinada simbologia, determinadas representações que acabam identificando o grupo e onde se pode perceber relação ao mesmo tempo individual e de domínio comum. Exemplo: do inferno, das almas do purgatório, das imagens de

Cristo, dos anjos e demônios, dos santos e santas, da Virgem Maria, sempre acompanhadas de detalhes sugestivos [ou de santidade, ou de impureza, demonização].

Embora se tenha imagens em profusão, não é necessariamente a imagem vista que predomina e domina a estrutura mental. É a imagem construída através dos relatos, das histórias contadas e herdadas “de longe”, como desde o princípio se quis deixar evidenciado⁸⁷. As orações, as representações que acompanham os relatos e fazem o contraponto com, por exemplo, o mundo dos anjos, dos santos e suas auréolas inquestionáveis.

Pode-se intimar a inesgotável polissemia da imagem. O passado está ali, evidenciando a presença de diferentes temporalidades”! É esse “detalhe” que se quer demonstrar. Que a narrativa, quando refere medo de mortos, da noite, do desconhecido, da violência, etc., está encharcada de temporalidades diversas, não sendo possível explicar apenas a partir dos aspectos atuais, concernentes ao Brasil contemporâneo.

Esse ponto é crucial: o de não serem exceções os depoimentos que referem medos ou mesmo práticas socioculturais. O que se entende é que a historiografia ainda não deu conta dessas questões. O que se tem observado, no curso da vida vivida entre essa população e a partir dos aportes teóricos a que já se chegou, é que os autores mencionados nos capítulos precedentes estão certos: há muito de passado nesse presente. O passado dura, sim, muito. Cada autor o disse de uma forma sobre as mesmas questões. Mas todos fazem eco naquilo em que se acredita e defende nesta tese: de que há manutenção de pontos de referência da cultura dos descendentes dos imigrantes com a dos imigrantes, e destes, com elementos de tradição medieval através dos elos herdados de seus antepassados.

De outro modo, não fosse isso, de nada teriam pertinência, por exemplo, as referências legoffianas respeitantes ao alcance titânico da medievalidade, que o autor joga para quatro séculos adiante da periodização tradicional da Idade Média. Ora, e ali, nos limites do século XVIII, não se esvaem de todo. A dita grande imigração inicia “logo adiante”. Teriam as populações esquecido de suas

⁸⁷ A intitulação mesmo do trabalho, bem como do primeiro capítulo e a primeira epígrafe evidenciam o caráter do estudo e essa direção teórica eleita.

experiências de vida no prazo exíguo de alguns anos, de algumas décadas?

Igual ênfase pode-se perceber nos demais autores vasculhados e já insistentemente apresentados do “canteiro” da História ou das outras áreas de conhecimento destacadas em todos os capítulos, inclusive neste último.

Nessa lógica entende-se o conjunto de medos inscritos entre os elementos da cultura dos imigrantes em sua relação com os pontos de saída da Península Itálica. No caso dos imigrantes que chegam ao Vale do Taquari, sobressai o Norte da Itália.

O medo noturno é recorrente entre os medos medievais. O medo da doença, da violência e conseqüente busca de segurança; o medo do desconhecido; o medo intenso da morte; do pós-morte, portanto, do Além, em que as referências ao demônio, diabo e correlatos são vigorosas.

Os quatro medos medievais mais referenciados por autores como Vovelle, Duby, Le Goff e Franco Júnior foram os mais referenciados pelos entrevistados. Entre estes, sobressai o medo da morte. Como dito anteriormente, Delumeau afirma que o medo é, em si e fundamentalmente, o medo da morte.

Poder-se-ia supor que fossem medos atemporais, que acompanham o homem desde sempre. Possivelmente, em parte, sim, já que os estudos dos medievalistas mencionados fazem a imbricação necessária e inevitável com outros tempos. Estar-se-ia então afirmando que esses são medos inerentes à pessoa humana. Como na verdade são! Porém, carregando a roupagem de vários contextos históricos, que, sobrepondo-se, vão formando espécie de camadas [as camadas de história lenta de que falava Braudel] e isso é o que legitima a clivagem dos tempos históricos no devir linear do tempo cronológico.

No caso dos descendentes de imigrantes italianos, há peculiaridades que não podem ser negligenciadas na análise, porque o fato é que o tema aparece na maior parte dos depoimentos. Percebe-se que elementos do catolicismo alimentam o modo de encarar, de perceber, as sensibilidades atinentes ao tema, assim como as atitudes diante dos referidos medos. E sabe-se, pelos autores estudados, que no medievo imbricam-se de forma intensa elementos da tradição pagã com os do catolicismo. Isso explica algumas questões!

O depoimento seguinte corrobora tais afirmações. Foi concedido por um padre e manifesta a posição da Instituição perante o modo como preparava as pessoas em relação à morte.

Olha, a morte sempre foi um drama, né? A morte sempre foi um drama pras pessoas e talvez a igreja, devido às circunstâncias históricas, assentou (sic) muito temor. Então, a morte era um pavor, um verdadeiro pavor que as pessoas sentiam. E ficava todo mundo arrepiado. Falar em morte, ficava arrepiado. Mas era um... talvez um modo de dominação até, né, das pessoas, onde criavam tamanho receio de morrer, ou do fato, em si, da morte, que fazia com que o pessoal se assustasse com o que vinha depois, porque tinha todas aquelas imagens, aqueles quadros, né, do purgatório, do céu, do inferno, das forca, do fogo, né, ... azeite quente. Eram umas imagens, assim, terríveis, que ficavam, assim, profundamente na mente das pessoas, né? Então, a morte, ela nunca... acho que nunca foi bem tratada pela Igreja Católica, assim. Não digo em toda a sua história, mas ao menos do período que a gente pegou de uma parte, a época agora de transição, ela foi muito marcada, assim, pelo medo, pelo receio realmente de morrer e não como... Hoje, é visto com muito mais tranquilidade, né? (GRAZZIOTIN, entrevista oral, Banco de Memória do Arquivo Municipal João Spadari Adami, Caxias do Sul, 12/11/1990, p. 2-3).

Consideram-se os medos medievais ressaltados por Duby em *Medos de ontem e de hoje, na pista de nossos medos*, como mote essencial dessa análise. Ora, em Duby isso vem como afirmação, ou seja, medos de ontem e de hoje: no encaixe de NOSSOS medos. O estudo dubyano foi “recolhido” para lastrear o modo como se entende existirem, no presente, medos entre os descendentes de imigrantes italianos que não podem ser tomados como medos exatamente contemporâneos, sem nexos com outros contextos históricos.

Pergunta-se: por que a população dos descendentes de imigrantes italianos ficaria fora do alcance desses “medos de ontem” ditos por Duby? Em que pontos há clivagens? Quais os momentos de convergência?

Os estudos de Duby, já bem referenciados, são ratificados pelas conclusões de Michel Vovelle e Jean Delumeau.

Nisso temos o universo mental das regiões de onde partem os imigrantes, pais e avós dos que lemos e ouvimos enquanto depoentes.

O Norte italiano, na esteira do tempo longo, passou pelas clivagens romano-germânicas e pela presença de um Cristianismo ao largo da Reforma Protestante. Ainda, é pertinente salientar que, no momento em que se vai discutindo e tomando

forma a unificação italiana⁸⁸, os espaços mais isolados do mundo rurícola italiano se fazem defensores do ultramontanismo. São grupos que seguem a tradição e persistem na sua defesa ou simplesmente vivência. São populações, portanto, desvinculadas não exatamente das urbes (embora isso também possa ser considerado), mas das grandes movimentações de ideias que ocorriam naquele momento nos ambientes altamente urbanizados da sempre em parte altamente urbanizada Península Itálica.

Então, o ponto de encontro segue pela via da tradição e da religiosidade. E mesmo que o ato de emigrar tenha sido parte de um grande movimento [de homens], este não alcançou a esfera mental no sentido de provocar grandes perturbações sobre o estar no mundo e como neste mundo agir. Isso permaneceu não exatamente na esfera do “como estava”, mas no âmbito da mutação lenta, no que diz respeito ao entendimento de questões pontuais como: religiosidade, família, saberes específicos relacionados às sensibilidades e às atitudes diante das questões norteadoras do cotidiano, bem como às habilidades do mundo do trabalho.

As transformações, como já se afirmou anteriormente, ocorrem desde que a decisão de sair do lugar de origem, da terra natal, se impõe. Mas são alterações conjunturais. A estrutura mental pouco se altera em meio a essa gigantesca outra movimentação. Esta é célere, dinâmica, seguindo a avalanche capitalista industrial em curso na Europa Ocidental e seus pontos estratégicos na América. Já a mentalidade também vai se metamorfoseando, porém num ritmo que recusa a pressa e que se resguarda no aconchego da tradição.

Bem posto, se a roupagem é diversa, há essencialidades latentes. O contexto do século XX e deste século em curso é recebedor das residualidades do século anterior, que, por sua vez, guarda essencialidades bem anteriores. É a ideia em que se insiste acentuar e defender. Ou não será impressionante e sugestivo que sobreviva no tempo um relato como o que ocorre entre crianças [sobre o medo do inferno], presenciado pela mãe e por ela narrado? E a relevância de remeter para o fato de que a vivência daquela criança representa a forma de entendimento do “mundo” de sua família, bem como de outras de suas relações?

⁸⁸ Sobre detalhes do processo de unificação ocorrido na Península Itálica pode-se ver, entre outros autores, Gooch (1991).

Isso não se pode querer explicar considerando apenas a bagagem cultural recente, ou que, fora isso, angaria os descendentes dos imigrantes pelo modo brasileiro de perceber tais aspectos!

Percebe-se, nos detalhes dos depoimentos, que o discurso é cercado de TEMOR e esse temor é legítimo. Nada tem de ficcional. Segue o padrão de uma visualidade religiosa que não escapa aos estereótipos construídos no cenário medieval e difundidos como tentáculos para outras partes da Europa e dali para “fora”.

Nesse sentido, ganham força as representações aprendidas no grupo por força da participação de diferentes instituições, principalmente família, Igreja e comunidade. Disso tratou-se em item específico, precisamente para caracterizar com ênfase as comunidades iniciadoras da colonização ítalo-rio-grandense e enunciar aqueles aspectos que pudessem indicar relação com a mentalidade associada ao medo, tão comum no medievo europeu. Isso nas cidadelas e pequenas vilas da fragmentada Península Itálica também foi sendo desenhado por força dos elos fortes com a o papado; da não consolidação da reforma luterana; dos movimentos ultramontanos; da manutenção dos fervores da piedade católica mesmo em meio à onda industrializante que avançava poderosa sobre o Norte da Península.

Estabelecer as fronteiras entre uma e outra das instituições mencionadas, explicitando qual delas exerceu maior influência no processo de aquisição ou retroalimentação do imaginário do medo é praticamente impossível, senão desnecessário. O importante é perceber que há diferentes elementos compondo a estrutura mental da população de descendentes de imigrantes e de que alguns desses elementos podem ser explicados a partir do legado dos antepassados dos imigrantes que, por sua vez, foram se constituindo enquanto indivíduos sociais, a partir da herança de outros ascendentes.

As narrativas (ou elementos da narrativa) atuais não ficam, não devem e não podem ficar isoladas do contexto em que foram produzidas ao longo do tempo cronológico e histórico. Houve contextos que alimentaram o momento da imigração/emigração para o Brasil e a este aspecto se quer conferir visibilidade: há

um cenário europeu, especificamente aquele do Norte da Península Itálica, cuja marca do século XIX é o combate pela unificação, mas isso requer pensar em uma variedade de aspectos muito ampla: vão imbricados esses movimentos grandes, da unificação, da (in)definição do território da Igreja Católica Apostólica Romana e da industrialização. Os desdobramentos dessas situações, reunidos, configuram um cenário farto de imprecisão, indefinição, instabilidade, metamorfoses inegáveis e intensas, respingando forte no modo de pensar as questões internas e, entre estas, aquelas decisões, na Itália, que autorizam a saída de grande número de emigrantes. Ora, quando de lá estão saindo, já o fazem com uma estrutura mental “pronta”, “acabada” em essencialidades.

O que se quer dizer é que os que aportam em terras brasileiras não o fazem de “caixa vazia”. Se metamorfoseada está – e, de fato, sim, está, como se já afirmou anteriormente, de que já não eram os mesmos no momento em que decidiram pelo deslocamento – não estará de todo. Essa permanência é o que interessa! Desvelar pedaços dessa duração firme é o que instiga, intriga e, não raras vezes, assusta.

Mas não nos deixam dúvidas a bibliografia e as fontes estudadas de que eles fortes alcançam os descendentes hoje. Uma estrutura mental rearranjada, que se foi adaptando ao novo – tudo novo –, mas que não fugiu à lógica intrínseca da permanência da longa duração.

E um rearranjo que foi alcançando a esfera da coletividade, marca por excelência da organização das populações dos imigrantes italianos e descendências, isso tanto em espaços rurais, quanto em espaços citadinos. A maior ou menor intensidade não é o que importa, mas, sim, o fato de que ocorre a reorganização não apenas na esfera do núcleo familiar, mas do comunitário.

Teria sido em vão referenciar tantos autores, medievalistas ou não, historiadores ou não, como Georges Duby, Michel Vovelle, Jean Delumeau, Hilário Franco Júnior, entre os outros, não fosse por acreditar nas abordagens por eles propostas e fartamente trabalhadas em longas e respeitadas pesquisas. O mesmo vale para o trabalho de Ginzburg, reconhecido pelo seu método indiciário, precisamente por garantir que se possa avançar por entre temas impregnados por larga margem de subjetividade, como aqueles ligados à mentalidade e ao

imaginário.

Há um cenário arquitetônico, há um cenário cênico, há um cenário social, há um cenário religioso entre os ditos e não ditos Há interdições sociais!

Há a representação do passado: jamais a totalidade desse passado, presente de forma importante no discurso do presente. O que pode ter – e efetivamente se têm são as pistas de como, do por quê e de quê.

Há uma dimensão pessoal, que inclui os códigos aprendidos e ações executadas. Esses se imbricam a uma dimensão coletiva da estrutura mental.

Como se organizam ou selecionam? Quais as estratégias individuais e comunitárias acionadas para “trabalhar” e dar conta de identificar, desmembrar, analisar, compreender vivências tão complexas, marcadas por um conjunto de elementos que deslizam de vários contextos? Não há como encaixar determinado aspecto em apenas um contexto, um período, uma abordagem!

Isso significa, também, refutar ideias de hierarquização entre os diversos contextos históricos, entre os tempos que se sucedem. Não existem em separado.

Dimensão sobre a memória? Filtro, seletividade entre o dito e a lembrança (do que aprendeu) de “como era” em uma distância que ele, o depoente, não consegue alcançar. Então aparecem os não ditos... os silêncios... e mesmo os equívocos.

Existe um mundo e eu apreendo esse mundo. De que forma eu apreendo esse mundo? De que forma as representações, as explicações que faço estão relacionadas com as heranças GRANDES acionadas por outros grupos humanos em conjunturas mais remotas?

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Que coisa, pois, é impossível pensar, e de que impossibilidade se trata?
(FOUCAULT, 1995, p. 5).

Este trabalho teve por propósito averiguar se existem, quais são, como se apresentam e como são tratados os medos, sociais ou religiosos, estruturais ou conjunturais entre a população de descendentes de imigrantes italianos do Rio Grande do Sul e a probabilidade de se constatar relações desses medos com a experiência histórica do medievo europeu.

Depois de ter avaliado ampla série de estudos sobre imigração italiana e seus desdobramentos, a conclusão é de que esses estudos têm comumente dado ênfase a vários aspectos, como à religiosidade, aqui detalhe-força e que impregna a mentalidade e nessa, os medos de que se quis tratar. O intuito da reorientação das reflexões em favor de uma análise à luz da categoria reminiscência medieval, no que se refere aos acontecimentos específicos da Península Itálica, e às regiões palco dos pontos de saída das levas de emigrantes para o Brasil, a partir da segunda metade da terceira década do século XIX, foi o grande desafio.

Com rigor, ousou-se discorrer sobre a complexidade do tema nos instantes de avanço do século XIX e do Brasil, tateando caminhos em meio ao cerco do ordenamento capitalista mundial, o qual provocou os movimentos de expulsão dos emigrantes italianos e de sua atração para o Brasil. Diante da sua célere dinâmica e lógica, o referido sistema impeliu o país a se (re)definir em termos de política econômica, o que respingou forte nas organizações societárias de todas as províncias do Império, logo estados da federação, com o ordenamento republicano.

Para contemplar os objetivos, fez-se mapeamento de ideias-força sobre os medos que acompanharam os imigrantes na forma de sua estrutura mental quando iniciaram o movimento de chegada aos locais a eles destinados no território brasileiro, com especificidade, o do Rio Grande do Sul.

De outra parte, conforme exposto no capítulo inicial, foram consideradas as heranças medievais indicadas para o Brasil por Hilário Franco Júnior e sua constatação: estas seguram-se em uma abordagem cuja referência é a Península Ibérica. A partir dessa interpretação, foi-se percebendo a impossibilidade, por um

lado, de conseguir inserir tais legados às regiões de colonização do Rio Grande do Sul; e, por outro, de refutar ou sonegar legados medievais da Península Itálica encontráveis no Brasil, junto aos descendentes dos imigrantes italianos. Desse modo, sob aparência transmutada, própria das sociedades contemporâneas, examinaram-se os medos entre descendentes de imigrantes italianos no Rio Grande do Sul e sua relação com as reminiscências da Itália no período da chamada grande emigração/imigração Península Itálica–Brasil–Rio Grande do Sul–Vale do Taquari.

Inicialmente, conseguiu-se demonstrar o fato de que a profusão de publicações historiográficas produzidas sobre o tema imigração deixa pistas suficientes para se afirmar: sim, existe relação entre as manifestações culturais trazidas por essas pessoas quando do processo imigratório; e que muitas dessas expressões apenas podem ser explicadas e compreendidas no tempo longo da história do ocidente europeu em sua relação intensa com a América, no caso, a Latina em específico e, nessa, o vasto território brasileiro. Abordagens fundamentais foram apresentadas nesse sentido, tanto as que se referem ao tema específico da imigração, como as relacionadas à medievalidade propriamente, além daquelas que trabalham o medievo em suas conexões com o tempo presente.

Além de tudo o que possa estar ligado ao referencial dos autores trabalhados, há as fontes produzidas, os depoimentos, os quais convergem no sentido de afirmar os medos elencados por Duby (1998) e Delumeau (1989; 1999; 2007), por exemplo. O que propicia que se responda ao questionamento principal da tese: *os medos entre os descendentes de imigrantes italianos do Rio Grande do Sul – raízes medievais?*

Entende-se que foi possível reunir informações e dados para poder afirmar que sim, em parte, os medos manifestados pelos descendentes de imigrantes italianos estão relacionados com raízes medievais. E embora não se possa dizer que há dados abundantes, também não parece possível explicar a permanência de algumas práticas, atitudes e esquemas mentais destes descendentes, sem fazer alusão ao medievo europeu. Isso se bem entendido o termo raízes: começo, fundamento, suporte, germe, origem, princípio, base.

Desse modo, considera-se que a interrogação "raízes medievais?"

permanece. Estudos futuros poderão dar conta de ampliar o volume de fontes, o que se vai reconhecendo como aspecto importante para dizer sobre limitações nos resultados finais.

Diante da pergunta-título referida, apresentam-se outras, carregadas com a mesma complexidade. A geografia do Além, com os espaços definidos (céu, inferno, purgatório); o cuidado extremo com as “coisas” relacionadas à morte e pós-morte e toda série ritualística relacionada; a relutância em receber e aceitar coisas novas [o desconhecido]; o imaginário da noite: tudo repleto de “gotas”, de fragmentos de medievalidades.

Vários depoimentos afluem no sentido de confirmar tais afirmações. E depois, diante da democratização do fazer história, há que se aceitar com cautelas e rigor, mas também com entusiasmo e destemor, abordagens que pretendam vasculhar matérias pouco usuais como esta.

Por essa razão, é impossível dizer que as respostas estão prontas. Tais ponderações estão a demandar a execução de pesquisas que possam ampliar o escopo desta, alimentando o debate e o conhecimento sobre a temática.

Mesmo porque, é pertinente continuar a esquadrihar os escritos de Delumeau (1989, p. 12), por aptos a estarem neste momento do texto: “(...) não só os indivíduos tomados isoladamente mas também as coletividades e as próprias civilizações estão comprometidos num diálogo permanente com o medo”.

Recolher a ampla série de ditos e não ditos, seja na bibliografia consultada, nas entrevistas ali registradas, bem como aquelas disponíveis em arquivos públicos e as realizadas no curso desta tese conferem ao trabalho o inesperado previsto pela metodologia: enquanto algumas perguntas puderam ser respondidas, outras não foram alcançadas.

As informações colhidas sinalizaram que algumas categorias acompanham os discursos de descendentes e que constituem, dessa forma, prolongamentos do

esquema mental que acompanhou os imigrantes, estes por sua vez imbuídos de esquema mental respeitante ao tempo histórico do século XIX, o que autoriza a considerar a solução de continuidade de modos de ser e pensar característicos do medievo europeu na Península Itálica.

Mesmo admitindo que não sejam iguais, que não o são, em sua essência, medievos, os medos são os mesmos enquanto tipologia e similitudes típicas. Bem posto, localizadas no tempo da longa duração, não se esvaem a prática comunitária, a religiosidade e sua gama de expressões, a configuração familiar, os esquemas valorativos, entre os demais aspectos apontados anteriormente. **Isso não se esvai! Permanece ali, no cerne da estrutura familiar e societária.**

Então é como afirmar: ali se encontram partículas da essência das noções dos medos, receios, temores que impregnaram e perseguiram os homens medievais. Portanto, estamos a referenciar aqueles que habitavam a Península Itálica e que, diante das situações vivenciadas no Brasil, encontraram ambiente favorável para estas ocorrências.

Isso vale para o que se vê e para o que não se vê. Há um conjunto de elementos de fácil verificação e cuja origem medieval seria impossível negar: os templos – igrejas, capitéis, grutas –, com sua ampla gama de possibilidades analíticas que nos limites desse trabalho não seriam exploradas; as casas, reveladoras de elementos arquitetônicos típicos, e todo um elenco de ritos a cercar a vida. Tais ritos, são em maioria ligados aos aspectos fortes da religiosidade, sendo que para enxergá-los de fato há que se ir para os lugares de sua execução: procissões, novenas, promessas, os rituais básicos da missa, dos sacramentos, das festas religiosas, das missões. A maioria, de ocorrência em espaços públicos. O restante, manifestações mais solitárias, observáveis no limite das residências: altares, símbolos de variada origem ocupando diferentes espaços nos cômodos das casas, utilizados como suporte para os momentos de devoção privados.

Naquilo que diz respeito ao que não se vê, há precisamente o bloco de reações, sentimentos e percepções relacionados às mais diversas situações da vida. Dentro desse grupo, está o medo. De vertente conjuntural ou estrutural, social ou religiosa, permeia o passo a passo de descendentes de imigrantes italianos,

definindo comportamentos e atitudes perante as situações formadas.

Há muito mais para se dizer sobre aquilo que se não vê, há lista para se apresentar. Aqui cabe o conjunto de percepções, interpretações, sensações respeitantes às noções de culpa, pecado e todo o imaginário do medo, conforme as diferenças já apontadas em termos de tipologia.

Mesmo que não se queira, por impossível, colocar na centralidade do tema o aspecto religioso, um dos exemplos marcantes para significar a herança medieval no tempo hodierno é o alcance titânico das decisões do Concílio de Trento: vigoram quase que em sua essência primeira. Mas não se vai negligenciar o fato de se terem modificado algumas práticas que, entretanto, não impedem ao historiador de considerar o peso das decisões daquele Concílio medieval na Cristandade contemporânea. Isso, embora os ditames dos Concílios Vaticano I e II. Sim, raízes medievais. Fundas, nada “cruas”, mas também nada do meramente atual apenas.

Convincentes, convencedores, concludentes? Em tema e terreno espinhosos como estes, vai-se com pouco descanso em direção àquilo que se pretendeu que fosse o núcleo duro da pesquisa: os medos, suas concepções e relações com o advir histórico de outras gerações, precedentes desta, ouvida e posta a interrogatório. As escolhas de ordem teórica sempre pressupõem doses equilibradas de audácia, discernimento, coragem. De toda forma, foi-se cercando o tema escolhido com o arcabouço entendido como o mais adequado e o ampliando conforme se foram compondo elos e interrogações novas.

Escrever uma narrativa histórica, diz Temístocles Cezar (2004, p. 14), é escolher, e, ademais, “toda história supõe a eliminação de outras histórias alternativas”.

REFERÊNCIAS

Sabe (...) todas as fontes são representativas e, afinal, todas elas lançam também um véu sobre a realidade objetiva. Eu diria que há fontes abundantes, e outras que não o são; há fontes isoladas, que jorram de repente e nos revelam muita coisa, e outras, ao contrário, insignificantes, minúsculas, apenas algumas gotas, e que temos de captar, drenar, reunir, tratar em conjunto (DUBY, 1989, p. 57).

Livros e artigos:

ALBERTI, Verena. **Ouvir contar**: textos em História Oral. Rio de Janeiro: FGV, 2004.

ANDERSON, Perry. Itália. In: ANDERSON, Perry. **Linhagens do Estado Absolutista**. Tradução de João Roberto Martins Filho. São Paulo: Brasiliense, 1995.

_____. **Passagens da Antiguidade ao feudalismo**. Tradução de Beatriz Sidou. São Paulo: Brasiliense, 1992.

ARIÉS, Philippe. A história das mentalidades. In: LE GOFF, Jacques. **A História Nova**. Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

AZEVEDO, Antonio Carlos do Amaral. **Dicionário histórico de religiões**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2002.

AZEVEDO, Célia Maria Marinho de. **Onda negra, medo branco**: o negro no imaginário das elites - século XIX. São Paulo: Annablume, 2008.

BACHELARD, Gaston. **A dialética da duração**. São Paulo: Ática, 1988.

BARBOSA, Osmar. **Grande dicionário de sinônimos e antônimos**. Rio de Janeiro, Ediouro, 1996.

BARROS, Eliane Cruxen et al. **Rio Grande do Sul**: imigração e colonização. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1980.

BARROS, José D'Assunção. **O campo da história**: especialidades e abordagens. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 2004.

_____. O lugar da história local na expansão dos campos históricos. In: OLIVEIRA, Ana Maria Carvalho dos Santos; REIS, Isabel Cristina Ferreira dos (Orgs.). **História Regional e Local**: discussões e práticas. Salvador: Quarteto, 2010.

BATTISTEL, Arlindo Itacir. **Colônia italiana**: religião e costumes. Porto Alegre: EST, 1981.

BATTISTEL, Arlindo Itacir; COSTA, Rovílio. **Assim vivem os italianos**. v. I. Porto Alegre: EST/Educs, 1982.

BATTISTEL, Arlindo Itacir; COSTA, Rovílio. **Assim vivem os italianos**. v. II. Porto

Alegre/Caxias do Sul: EST/Educs, 1983.

BATTISTI, Elisa. Variação lingüística e bilingüismo: a fala na serra gaúcha. In: RIBEIRO, Cleodes Maria Piazza Julio; POZENATO, José Clemente. **Cultura, imigração e memória**: percursos & horizontes. Caxias do Sul, RS: Educs, 2004.

BAUMAN, Zygmunt. **Confiança e medo na cidade**. Tradução de Eliana Aguiar. Rio de Janeiro: Zahar, 2009.

_____. **Globalização**: as consequências humanas. Tradução de Marcus Penchel. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1999a.

_____. **Modernidade e ambivalência**. Tradução de Marcus Penchel. Rio de Janeiro: Zahar, 1999b.

_____. **O mal-estar da pós-modernidade**. Tradução de Mauro Gama e Cláudia Martinelli Gama. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998.

BDR. Banco de Dados Regional. **Perfil do Vale do Taquari**. Disponível em: <<http://www.univates.br>>. Acesso em: 20 fev. 2013.

BENEDUZI, Luis Fernando. **Imigração italiana e catolicismo**: entrecruzando olhares, discutindo mitos. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2008a.

_____. Morte, Juízo, Inferno, Paraíso. In: BENEDUZI, Luis Fernando. **Imigração italiana e catolicismo**: entrecruzando olhares, discutindo mitos. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2008b.

BERGER, Peter L.; LUCKMANN, Thomas. Sedimentação e tradição. In: BERGER, Peter L.; LUCKMANN, Thomas. **A construção social da realidade**. Tradução de Floriano de Souza Fernandes. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 2007.

BIESACK, Aletta. Saber local, história local: Geertz e além. In: HUNT, Lynn. **A nova História cultural**. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

BLOCH, Marc. **Introdução à História**. Tradução de Maria Manuel, Rui Grácio e Vítor Romaneiro. Portugal: Publicações Europa-América, 1997.

BOSI, Ecléa. **Memória e sociedade**: lembranças de velhos. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

BOSI, Alfredo (Org.). **Cultura brasileira**: temas e situações. São Paulo: Ática, 2004.

_____. Cultura brasileira e culturas brasileiras. In: BOSI, Alfredo. **Dialética da colonização**. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. Tradução de Fernando Tomaz. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2010.

_____. **A produção da crença**: contribuição para uma economia dos bens

simbólicos. Tradução de Guilherme J. de Freitas e Maria da Graça Jacintho Setton. Porto Alegre, RS: Zouk, 2008.

BRAUDEL, Fernand. A conjuntura longa explica-se? In: BRAUDEL, Fernand. **Civilização material, economia e capitalismo** – séculos XV-XVIII. Tradução de Telma Costa. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

BRAUDEL, Fernand. História e tempo presente. In: BRAUDEL, Fernand. **Gramática das civilizações**. Tradução de Antonio de Pádua Danesi. São Paulo: Martins Fontes, 1989.

_____. “A longa duração”. In: BRAUDEL, Fernand. **História e Ciências Sociais**. Lisboa: Presença, 1986.

_____. **Las ambiciones de la história**. Tradução de Maria José Furió. Barcelona: Editorial Crítica, 2002.

BRAUDEL, Fernand. Escritos sobre o presente. In: BRAUDEL, Fernand. **Reflexões sobre a História**. Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

BUENO, Cleuza Maria de Oliveira. **Entre-vista: espaço de construção subjetiva**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2002.

BURKE, Peter. **Variiedades de história cultural**. Tradução de Alda Porto. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

_____. **O que é história cultural?** Tradução de Sergio Goes de Paula. Rio de Janeiro: Zahar, 2008.

_____. **Hibridismo cultural**. Tradução de Leila Souza Mendes. São Leopoldo: Editora da Unisnos, 2003.

_____. **História e teoria social**. Tradução de Klauss Brandini Gerhardt et al. São Paulo: Unesp, 2012.

_____. **A Escola dos Annales (1929-1989): a Revolução Francesa da historiografia**. Tradução de Nilo Odalia. São Paulo: UNESP, 1997.

BRITO, Daniel Chaves de; BARP, Wilson José. **Ambivalência e medo: faces dos riscos na Modernidade**. Porto Alegre: Dossiê Sociologias, ano 10, nº 20, jul./dez. 2008, p. 20-47. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/soc/n20/a03n20.pdf>>. Acesso em: 08 ago. 2014.

CALVINO, Ítalo. **Seis propostas para o próximo milênio**. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

CARBONI, Florence; MAESTRI, Mário. A trajetória de uma comunidade linguística através de um de seus mais ilustres membros: entrevista com Frei Rovílio Costa. In: RIBEIRO, Cleodes Maria Piazza Julio; POZENATO, José Clemente. **Cultura, imigração e memória: percursos & horizontes**. Caxias do Sul, RS: Educus, 2004.

CARDOSO, Ciro Flamarion; VAINFAS, Ronaldo (Orgs.). **Domínios da História:** ensaios de teoria e metodologia. Rio de Janeiro: Campus, 1997.

CARDOSO, Lucileide Costa. Dimensões da memória na prática historiográfica. In: OLIVEIRA, Ana Maria Carvalho dos Santos; REIS, Isabel Cristina Ferreira dos (Orgs.). **História Regional e Local:** discussões e práticas. Salvador: Quarteto, 2010.

CATROGA, Fernando. **Entre deuses e césores:** secularização, laicidade e religião civil – uma perspectiva histórica. Coimbra: Almedina, 2006.

CEZAR, Temístocles. A “história devorada”: ensaio sobre a representação do passado [Prefácio]. In: ELMIR, Cláudio Pereira. **A história devorada:** no rastro dos crimes da Rua do Arvoredo. Porto Alegre: Escritos, 2004.

CHARTIER, Roger. **A história ou a leitura do tempo.** Tradução de Cristina Antunes. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2010.

_____. O mundo como representação. In: **Revista Estudos Avançados.** v. 5, n. 11, São Paulo, jan./abr. 1991. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0103-40141991000100010&script=sci_arttext>. Acesso em: 20 mai. 2013.

_____. A visão do historiador modernista. In: FERREIRA, Marieta de Moraes; AMADO Janaína (Org.). **Usos & abusos da História Oral.** Tradução de Luiz Alberto Monjardim et al. Rio de Janeiro: FGV, 2002.

CHAUÍ, Marilena. Apresentação: os trabalhos da memória. In: BOSI, Ecléa. **Memória e sociedade:** lembranças de velhos. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

_____. **Conformismo e resistência:** aspectos da cultura popular no Brasil. São Paulo: Brasiliense, 1996.

COELHO, Frederico Oliveira. Revolução comportamental no século XX. In: SILVA, Francisco Carlos Teixeira (Org.). **O século sombrio.** Rio de Janeiro: Elsevier, 2004.

CONSTANTINO, Núncia Santoro de. Imigrantes italianos: partir, transitar, chegar (1889-1930). In: GOLIN, Tau; BOEIRA, Nelson (Coord.). **República:** República Velha (1889-1930). Passo Fundo: Méritos, 2007.

_____. O que a micro-história tem a nos dizer sobre o regional e o local? In: **Revista História.** UNISINOS, vol. 8, Nº 10, 2004a.

_____. **Caixas no porão:** vozes, imagens, histórias. Porto Alegre: BIBLOS, 2004b.

_____. Apresentação. BENEDUZI, Luis Fernando. **Imigração italiana e catolicismo:** entrecruzando olhares, discutindo mitos. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2008.

CORRÊA, Carlos Humberto. História Oral: considerações sobre suas razões e objetivos. In: MEIHY, José Carlos Sebe Bom. **(Re)introduzindo a História Oral no**

Brasil (Org.). São Paulo: Xamã, 1996.

COSTA, Rovílio. **Antropologia física da imigração italiana do Rio Grande do Sul e suas implicações religiosas**. Porto Alegre: EST, 1977.

_____. Italianos meridionais em Porto Alegre: estudo para a história social. In: **Imigração italiana no Rio Grande do Sul: vida, costumes e tradições**. Porto Alegre: EST; Caxias do Sul: Edusc, 1986.

_____. Culto a Maria entre os descendentes italianos do Rio Grande do Sul. In: DE BONI, Luis A. (Org.). **A presença italiana no Brasil**. v. II. Porto Alegre: EST, 1990.

COSTA, Rovílio; MARCON, Itálico. **Imigração italiana no Rio Grande do Sul: fontes históricas**. Porto Alegre: EST; Caxias do Sul: Editora da UCS, 1988.

D'ALESSIO, Márcia Barbosa Mansor. **Reflexões sobre o saber histórico**. S São Paulo UNESP, 1998.

DARNTON, Robert. Apresentação. In: DARNTON, Robert. **O grande massacre de gatos, e outros episódios da história cultural francesa**. Tradução de Sonia Coutinho. Rio de Janeiro: Graal, 1977.

DE BONI, Luis Alberto. **Catolicismo no Brasil: início do fim?** Caxias do Sul: UCS; Porto Alegre: EST, 1977.

_____. O catolicismo da imigração: do triunfo à crise. In: BARROS, Eliane Cruxen et al. **Rio Grande do Sul: imigração e colonização**. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1980.

DE BONI, Luis Alberto (Org.). **A presença italiana no Brasil**. v. I. Porto Alegre: EST, 1987.

_____. **A presença italiana no Brasil**. v. II. Porto Alegre: EST, 1990.

DE BONI, Luis Alberto; COSTA, Rovílio. **Os italianos do Rio Grande do Sul**. Porto Alegre/Caxias do Sul: EST/Educs, 1982a.

_____. A Itália de 1870. In: DE BONI, Luis Alberto; COSTA, Rovílio. **Os italianos do Rio Grande do Sul**. Porto Alegre/Caxias do Sul: EST/Educs, 1982b.

DELUMEAU, Jean. Introdução: o historiador em busca do medo. In: **História do medo no Ocidente: 1300-1800**. Tradução de Maria Lucia Machado. SP: Companhia das Letras, 1989.

_____. Medos de ontem e de hoje. Tradução de Marcelo Gomes. In: NOVAES, Aauto (Org.). **Ensaio sobre o medo**. São Paulo: Ed. Senac, 2007.

DE MASI, Domenico. A sociedade pós-industrial. In: DE MASI, Domenico (Org.). **A sociedade pós-industrial**. Tradução de Anna Maria Capovilla et al. São Paulo: Editora Senac São Paulo, 2003.

DESCARTES, René. **Discurso do Método; Meditações; Objeções e respostas; As paixões da alma; Cartas**. Tradução de J. Guinsburg e Bento Prado Júnior. São Paulo: Abril Cultural, 1979.

DIEHL, Astor Antônio. **Com o passado na cadeira de balanço**: cultura, mentalidade e subjetividade. Passo Fundo: Ed. Universidade de Passo Fundo, 2006.

DREHER, Martin Norberto. Introdução. In: DREHER, Martin Norberto. **História do povo de Jesus**: uma leitura latino-americana. São Leopoldo: Editora Sinodal, 2013a.

DREHER, Martin Norberto. Idade Média: caracterização de um período. In: DREHER, Martin Norberto. **História do povo de Jesus**: uma leitura latino-americana. São Leopoldo: Editora Sinodal, 2013b.

DRUON, Maurice. **O menino do dedo verde**. Tradução de Dom Marcos Barbosa e Marie Louise Nery. São Paulo: Livraria José Olympio Editora, 1974.

DUBY, Georges. **Ano 1000, ano 2000**: na pista de nossos medos. Tradução de Eugênio Michel da Silva; Maria Regina Lucena Borges-Osório. São Paulo: Unesp, 1998.

_____. O medo social. In: DUBY, Georges. Tradução de Maria Helena Costa Dias. **As três ordens ou o imaginário do feudalismo**. Lisboa: Editoria Estampa, 1994.

DUPRONT, Alphonse. A religião: antropologia religiosa. In: LE GOFF, Jacques; NORA, Pierre (Orgs.). **História**: novas abordagens. Tradução de Henrique Mesquita. Rio de Janeiro; Francisco Alves. 1995.

DURKHEIM, Émile. **As formas elementares da vida religiosa e outros textos**. Tradução Editorial Presença Ltda., Lisboa. São Paulo: Abril Cultural, Coleção *Os pensadores*, 1973.

_____. **Da divisão do trabalho social**. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

ELIADE, Mircea. **O sagrado e o profano**: a essência da religião. Tradução de Rogério Fernandes. Lisboa: Livros do Brasil, s.d.

_____. **História das crenças e das idéias religiosas**. Tomo III. Tradução de Roberto Cortes de Lacerda. Rio de Janeiro: Zahar Ed., 1984.

ELIAS, Norbert. **A sociedade dos indivíduos**. Tradução Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1994a.

ELIAS, Norbert. Os seres humanos como indivíduos e como sociedade, e suas auto-imagens inspiradas no desejo e no medo. In: ELIAS, Norbert. **A sociedade dos indivíduos**. Tradução Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1994b.

ELMIR, Cláudio Pereira. **A história devorada**: no rastro dos crimes da Rua do Arvoredo. Porto Alegre: Escritos, 2004.

FALCON, Francisco. **História cultural**: uma nova visão sobre a sociedade e a cultura. Rio de Janeiro: Campus, 2002.

FALEIRO, Silvana Rossetti. **O conceito de pecado entre brasileiros descendentes de imigrantes italianos**: mutações e efeitos no advir histórico. São Leopoldo: s.n., 1994.

FAVARO, Cleci Eulalia. Falando de si, falando de nós. In: FAVARO, Cleci Eulalia. **Imagens femininas**: contradições, ambivalências, violências. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2002.

FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. **Mini Aurélio**: o dicionário da língua portuguesa. Curitiba: Positivo, 2010.

FOCHESATTO, Iloni. **Descrição do culto aos mortos entre os descendentes italianos do Rio Grande do Sul**. Porto Alegre/Caxias do Sul: EST/Educs, 1977.

FOUCAULT, Michel. O que é um autor? In: FOUCAULT, Michel. **Estética**: literatura e pintura, música e cinema. Tradução de Inês Autran Dourado Barbosa. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2013.

_____. **As palavras e as coisas**. Tradução de Salma Tannus Muchail São Paulo: Martins Fontes, 1995.

FRANCO JÚNIOR, Hilário. Raízes medievais do Brasil. In: **Revista USP**, n. 78, SP: USP, jun-ago/2008. Disponível em: <<http://www.revistasusp.sibi.usp.br/scielo>>. Acesso em: 09 jul. 2012.

_____. **A Idade Média**: nascimento do Ocidente. São Paulo: Brasiliense, 1999a.

_____. **O ano 1000**: tempo de medo ou de esperança? São Paulo: Companhia das Letras, 1999b.

GALIAZZI, Maria do Carmo; MORAES, Roque. **Análise Textual Discursiva**. Ijuí: Unijuí, 2007.

GALEANO, Eduardo. **O livro dos abraços**. Tradução de Eric Nepomuceno. Porto Alegre: L&PM, 1995.

GALIOTO, Antônio. O significado das capelas nas colônias italianas do Rio Grande do Sul. In: DE BONI, Luis Alberto (Org.). **A presença italiana no Brasil**. v. I. Porto Alegre: EST, 1987.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 1989.

GILLI, Patrick. **Cidades e sociedades urbanas na Itália medieval (séculos XII-XIV)**. Tradução de Marcelo Cândido da Silva e Victor Sobreira. Campinas, São Paulo: Editora da Unicamp; Belo Horizonte, Minas Gerais: Editora da UFMG, 2011.

GINZBURG, Carlo. **O fio e os rastros**: verdadeiro, falso, fictício. Tradução de Rosa

Freire d'Aguiar e Eduardo Brandão. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

_____. Carlo Ginzburg: história e indiciarismo. In: RODRIGUES, Márcia Barros Ferreira (Org.). **Exercícios de indiciarismo**. Vitória: UFES, 2006.

_____. Prefácio. In: GINZBURG, Carlo. **Os andarilhos do bem**. Tradução de Jônatas Batista Neto. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

_____. **Mitos, emblemas, sinais**: morfologia e história. Tradução de Federico Caroti. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

_____. Introdução. In: GINZBURG, Carlo. **História noturna**. Tradução de Nilson Moulin Louzada. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

_____. Prefácio à edição italiana. In: **O queijo e os vermes**: o cotidiano e as idéias de um moleiro perseguido pela Inquisição. Tradução de Maria Betânia Amoroso. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

_____. **Olhos de madeira**: nove reflexões sobre a distância. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

GIRON, Loraine Slomp. Leituras da imigração. In: DAL BÓ, Juventino; IOTTI, Luiza Horn; 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.

_____. Da memória nasce a história. In: LENSKIJ, Tatiana; HELFER, Nadir Emma. **A memória e o ensino de história**. Santa Cruz do Sul: Edunisc; São Leopoldo: ANPUH/RS, 2000.

_____. Lembranças ao entardecer: lutas pela preservação do patrimônio histórico regional: 1974-2003. In: RIBEIRO, Cleodes Maria Piazza Julio; POZENATO, José Clemente. **Cultura, imigração e memória**: percursos & horizontes. Caxias do Sul, RS: EducS, 2004.

_____. A imigração italiana no RS: fatores determinantes. In: BARROS, Eliane Cruxen et al. **Rio Grande do Sul**: imigração e colonização. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1980.

_____. **Produção**: a mulher e o trabalho na região colonial italiana do rio Grande do Sul. Caxias do Sul: Gráfica da UCS, s.d.

_____. Imigração italiana: a reação brasileira. In: INSTITUTO Superior Brasileiro-Italiano de Estudos e Pesquisa. **Imigração italiana**: estudos – Anais do I e do II Fórum de Estudos Ítalo-brasileiros. Porto Alegre: Escola Superior de Teologia São Lourenço de Brindes; Caxias do Sul: Universidade de Caxias do Sul, 1979.

GIRON, Loraine Slomp; BERGAMASCHI, Heloísa Eberle. **Terra & homens**: colônias e colonos no Brasil. Caxias do Sul: EducS, 2004.

GIRON, Loraine Slomp; HERÉDIA, Vânia. **História da imigração italiana no Rio Grande do Sul**. Porto Alegre: EST, 2007.

GIRON, Loraine Slomp; HERÉDIA, Vânia Beatriz Merlotti. **Rovílio Costa**: homem, obra e acervo. Porto Alegre: Suliani Editografia, 2005.

GOOCH, John. **A unificação italiana**. Tradução de Lólio Lourenço de Oliveira. São Paulo: Ática, 1991.

GÓMEZ, Alfonso Suárez; URIBE, Carlos Eduardo Vasco. **Las estructuras mentales colectivas**: dialogo sobre los grandes problemas del ser humano. Bogotá: Cooperativa Editorial Magistério, 2004.

GEARY, Patrick. Memória. In: LE GOFF, Jacques; SCHMITT, Jean-Claude (Dir.) (v. II). **Dicionário temático do Ocidente Medieval**. Tradução de Hilário Franco Júnior (Coord.). Bauru, São Paulo: EDUSC, 2002.

GRAMSCI, Antonio. **Cadernos do cárcere**. Tradução de Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

GRUPO de Estudos e Pesquisas História, Sociedade e Educação no Brasil – HISTEDBR. **Ultramontanismo**. Disponível em: <http://www.histedbr.fe.unicamp.br/navegando/glossario/verb_c_ultramontanismo.htm>. Acesso em: 10 out. 2014.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. São Paulo: Centauro, 2009.

HERÉDIA, Vânia Beatriz Merlotti. Contexto histórico da Itália antes da unificação. In: RIBEIRO, Cleodes Maria Piazza Julio; POZENATO, José Clemente. **Cultura, imigração e memória**: percursos & horizontes. Caxias do Sul, RS: Educus, 2004.

HERÉDIA, Vânia Beatriz Merlotti; PAVIANI, Neires Maria Soldatelli. **Língua, cultura e valores**: um estudo da presença do humanismo latino na produção científica sobre a imigração italiana no Rio Grande do Sul. Porto Alegre: EST, 2003.

HERMANN, Jacqueline. História das religiões e religiosidades. In: CARDOSO, Ciro Flamarion e VAINFAS, Ronaldo (Orgs.). **Domínios da História**: ensaios de teoria e metodologia. Rio de Janeiro: Campus, 1997.

HOBBS, Thomas. **Leviatã ou Matéria, forma e poder de um estado eclesiástico e civil**. Tradução de João Paulo Monteiro e Maria Beatriz Nizza da Silva. São Paulo: Abril Cultural, 1979.

HOBSBAWM, Eric. O sentido do passado. In: HOBSBAWM, Eric. **Sobre História**. Tradução de Cid Knipel Moreira. São Paulo: Companhia das Letras, 2013.

_____. Itália, querida Itália. In: HOBSBAWM, Eric. **O novo século**. Tradução de Claudio Marcondes. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

HOHLFELDT, Antonio et al. **Imigração italiana**: estudos. Porto Alegre: Escola

Superior de Teologia São Lourenço de Brides; Caxias do Sul: Universidade de Caxias do Sul, 1979.

HUNT, Lynn. **A nova História Cultural**. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

HUTTER, Lucy Maffei. A imigração italiana no Brasil (séculos XIX e XX): dados para a compreensão desse processo. In: DE BONI, Luis Alberto (Org.). **A presença italiana no Brasil**. v. I. Porto Alegre: EST, 1987.

IOTTI, Luiza Horn. **Imigração e poder**: a palavra oficial sobre os imigrantes italianos no Rio Grande do Sul (1875-1914). Caxias do Sul, RS: Educs, 2010.

JULIA, Dominique. A religião: história religiosa. In: LE GOFF, Jacques; NORA, Pierre (Orgs.). **História**: novas abordagens. Tradução de Henrique Mesquita. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1995.

KEHL, Maria Rita. Elogio do medo. In: NOVAES, Adauto (Org.). **Ensaio sobre o medo**. São Paulo: Ed. Senac, 2007.

KHOURY, Yara Aun. Apresentação. In: PORTELLI, Alessandro. **Ensaio de História Oral**. Tradução de Fernando Luiz Cássio e Ricardo Santhiago. São Paulo: Letra e Voz, 2010.

LACOSTE, Yves (Coord.). **Ler Braudel**. São Paulo: Papyrus, 1989.

LACOUTURE, Jean. A história imediata. In: LE GOFF, Jacques. **A História Nova**. Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

LARAIA, Roque de Barros. **Cultura**: um conceito antropológico. Rio de Janeiro: Zahar Ed., 1986.

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.

LE GOFF, Jacques. **O imaginário medieval**. Tradução de Manuel Ruas. Lisboa: Estampa, 1994.

_____. **Para um novo conceito de Idade Média**. Tradução de Maria Helena da Costa Dias. Lisboa: Editorial Estampa, 1993.

_____. **A História Nova**. Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

_____. **História e memória**. Tradução de Irene Ferreira; Bernardo Leitão; Suzana Ferreira Borges. Campinas: UNICAMP, 2003.

_____. **Em busca da Idade Média**. Tradução de Marcos de Castro. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

LE GOFF, Jacques. **A civilização do Ocidente medieval**. v. I. Tradução de Manuel Ruas. Lisboa: Estampa, 1983a.

_____. **A civilização do Ocidente medieval**. v. II. Tradução de Manuel Ruas. Lisboa: Estampa, 1983b.

_____. A mentalidade: uma história ambígua. In: LE GOFF, Jacques; NORA, Pierre. **História: Novos objetos**. Tradução de Teresinha Marinho. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1995.

_____. A Itália, farol e presa da Europa. In: LE GOFF, Jacques. **As raízes medievais da Europa**. Tradução de Jaime A. Clasen. Petrópolis, RJ: Vozes, 2007.

LE GOFF, Jacques; NORA, Pierre. **História: novas abordagens**. Tradução de Henrique Mesquita. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1995.

LEVI, Giovanni. Sobre a micro-história. In: BURKE, Peter (Org.). **A escrita da história: novas perspectivas**. Tradução de Magda Lopes. São Paulo: Ed. Unesp, 1992.

MANFROI, Olívio. **A colonização italiana no Rio Grande do Sul: implicações econômicas, políticas e culturais**. Porto Alegre: Grafosul; Instituto Estadual do Livro, 1975.

MANFROI, Olívio. Italianos no Rio Grande do Sul. In: DE BONI, Luis Alberto (Org.). **A presença italiana no Brasil**. v. I. Porto Alegre: EST, 1987.

MASTROGREGORI, Massimo. Historiografia e tradição das lembranças. In: MALERBA, Jurandir (Org.) **A história escrita: teoria e história da historiografia**. São Paulo: Contexto, 2008.

MATTELART, Armand; NEVEU, Érik. **Introdução aos estudos culturais**. Tradução de Marcos Marcionilo. São Paulo: Parábola Editorial, 2004.

MELHORAMENTOS Minidicionário da Língua Portuguesa. São Paulo: Melhoramentos, 1992.

MERLOTTI, Vânia. **O mito do padre entre descendentes italianos**. Porto Alegre/Caxias do Sul: EST/Educs, 1979.

MIORANZA, Ciro. O futuro dos dialetos italianos. In: DE BONI, Luis A. (Org.). **A presença italiana no Brasil**. v. II. Porto Alegre: EST, 1990.

MONTENEGRO, Antonio Torres. **História oral e memória: a cultura popular revisitada**. São Paulo: Contexto, 2007.

MONTIEL, Edgar. A nova ordem simbólica: a diversidade cultural na era da globalização. In: SIDEKUM, Antônio (Org.). **Alteridade e multiculturalismo**. Ijuí: Ed. Unijuí, 2003.

MORAES, Roque. Uma tempestade de luz: a compreensão possibilitada pela Análise Textual Discursiva. **Revista Ciência & Educação**, v. 9, n. 2, p. 191-211, 2003. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/ciedu/v9n2/04.pdf>>. Acesso em: 07 out. 2013.

NETO, Edgard Ferreira. História e etnia. In: CARDOSO, Ciro Flamarion; VAINFAS, Ronaldo (Orgs.). **Domínios da História: ensaios de teoria e metodologia**. Rio de Janeiro: Campus, 1997.

NEVES, Lucilia de Almeida. Memória, história e sujeito: substratos da identidade. In: **Revista da Associação Brasileira de História Oral**. São Paulo: Associação Brasileira de História Oral, n. 3, v. 3, jun. 2000.

NOVAES, Adauto (Org.). **Ensaio sobre o medo**. São Paulo: Ed. Senac, 2007.

OLIVEIRA, Luiz Alberto. A esfera temível. In: NOVAES, Adauto (Org.). **Ensaio sobre o medo**. São Paulo: Ed. Senac, 2007.

ORO, Ari Pedro. Imigrantes italianos e religiões afro-brasileiras no Rio Grande do Sul. In: DE BONI, Luis A. (Org.). **A presença italiana no Brasil**. v. II. Porto Alegre: EST, 1990.

PATLAGEAN, Evelyne. A história do imaginário. In: LE GOFF, Jacques. **A História Nova**. Tradução Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

PAVIANI, Neires Maria Soldatelli. A percepção do fenômeno bilinguismo pelo professor de português. In: RIBEIRO, Cleodes Maria Piazza Julio; POZENATO, José Clemente. **Cultura, imigração e memória: percursos & horizontes**. Caxias do Sul, RS: Educs, 2004.

PESAVENTO, Sandra Jathay. Esta história que chamam micro. In: GUAZZELLI (Org.). **Questões de teoria e metodologia da história**. Porto Alegre, Editora da UFRGS, 2000.

PESAVENTO, Sandra Jathay. O corpo e a alma do mundo: a Micro-História e a construção do passado. In: **Revista História**. UNISINOS, v. 8, n. 10, 2004.

PORTELLI, Alessandro. **Ensaio de História Oral**. Tradução de Fernando Luiz Cássio e Ricardo Santhiago. São Paulo: Letra e Voz, 2010a.

_____. Sempre existe uma barreira: a arte multivocal da História Oral. In: **Ensaio de História Oral**. Tradução de Fernando Luiz Cássio e Ricardo Santhiago. São Paulo: Letra e Voz, 2010b.

POSSAMAI, Paulo. **“Dall’Italia siamo partiti”**: a questão da identidade entre os imigrantes italianos e seus descendentes no Rio Grande do Sul (1875-1945). Passo Fundo: UPF, 2005.

POZENATO, Kênia Maria Menegotto. Arte popular religiosa na região de colonização italiana do estado do Rio Grande do Sul. In: RIBEIRO, Cleodes Maria Piazza Julio;

POZENATO, José Clemente. **Cultura, imigração e memória: percursos & horizontes**. Caxias do Sul, RS: Educs, 2004.

PRINS, Gwyn. História Oral. In: BURKE, Peter (Org.). **A escrita da História: novas perspectivas**. Tradução de Magda Lopes. São Paulo: Ed. Unesp, 1992.

PROST, Antoine. **Doze lições sobre a história**. Tradução de Guilherme João de Freitas Teixeira. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2008.

RANCIÈRE, Jacques. Do medo ao terror. In: NOVAES, Adauto (Org.). **Ensaio sobre o medo**. São Paulo: Ed. Senac, 2007.

REALE, Miguel. **Paradigmas da cultura contemporânea**. São Paulo: Saraiva, 2005.

RÉMOND, René. Pensar o Tempo Presente: algumas questões de alcance geral à guisa de introdução. In: FERREIRA, Marieta de Moraes; AMADO Janaína (Orgs.). **Usos & abusos da História Oral**. Rio de Janeiro: FGV, 2002.

REVEL, Jacques. A história ao rés-do-chão [Prefácio]. In: LEVI, Giovanni. **A herança imaterial**. Tradução de Cynthia Marques de Oliveira. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

RIBEIRO, Cleodes Maria Piazza Julio; POZENATO, José Clemente. **Cultura, imigração e memória: percursos & horizontes**. Caxias do Sul, RS: Educs, 2004.

_____. Projeto ECIRS: guardião de uma cultura. In: RIBEIRO, Cleodes Maria Piazza Julio; POZENATO, José Clemente. **Cultura, imigração e memória: percursos & horizontes**. Caxias do Sul, RS: Educs, 2004.

_____. **Caminhos e passos: aspectos históricos e culturais da área da Usina Hidrelétrica Machadinho**. Caxias do Sul: Educs, 2001.

RIBEIRO, Liane Beatriz Moretto. Escolas italianas em zona rural do Rio Grande do Sul. In: RIBEIRO, Cleodes Maria Piazza Julio; POZENATO, José Clemente. **Cultura, imigração e memória: percursos & horizontes**. Caxias do Sul, RS: Educs, 2004.

RICOUER, Paul. **Tiempo y narración: configuración del tempo em el relato histórico**. Tradução de Agustín Neira. México: Siglo Veintiuno Editores, 1995.

RODRIGUES, Márcia Barros Ferreira (Org.). **Exercícios de indiciário**. Vitória: UFES, 2006.

SANTIN, Silvino. Dimensão social do trabalho e da propriedade do imigrante italiano na ex-colônia de Silveira Martins. In: DE BONI, Luis A. (Org.). **A presença italiana no Brasil**. v. II. Porto Alegre: EST, 1990.

SANTOS, José Luiz dos. **O que é cultura**. São Paulo: Brasiliense, 2003.

SANTOS, Luciana Oliveira dos. O medo contemporâneo: abordando suas diferentes

dimensões. In: **Periódicos Eletrônicos em Psicologia: Psicologia – ciência e profissão**. Brasília, v. 23, n. 2, 2003. Disponível em: <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?pid=S1414-98932003000200008&script=sci_arttext>. Acesso em: 09 mai. 2014.

SCHOEN, Teresa Helena; VITALLE, Maria Sylvia S.. Tenho medo de quê? In: **Revista Paulista de Pediatria**. São Paulo, v. 30, n. 1, 2012. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1516-14982006000200009>. Acesso em: 05 ago. 2012.

SCHOPENHAUER, Arthur. **A arte de escrever**. Tradução de Pedro Sússekind. Porto Alegre: L&PM, 2006.

SHAKESPEARE, William. **Macbeth**. Tradução de Barbara Heliodora. Rio de Janeiro: Lacerda Editores, 2004.

SIDEKUM, Antônio (Org.). **Alteridade e multiculturalismo**. Ijuí: Ed. Unijuí, 2003.

SILVA, Francisco Carlos Teixeira. O século XX: entre luzes e sombras. In: SILVA, Francisco Carlos Teixeira (Org.). **O século sombrio**. Rio de Janeiro: Elsevier, 2004.

SIRINELLI, Jean-François. A geração. In: AMADO Janaína; FERREIRA, Marieta de Moraes (Orgs.). **Usos & abusos da História Oral**. Tradução de Luiz Alberto Monjardim et al. Rio de Janeiro: FGV, 2002.

TEDESCO, João Carlos. Re(vi)vendo o ontem no tempo e no espaço “dos de hoje”: fragmentos da memória de idosos. In: TEDESCO, João Carlos (Org.). **Usos de memórias: política, educação e identidade**. Passo Fundo: UPF, 2002.

TEDESCO, João Carlos. **Nas cercanias da memória: temporalidade, experiência e narração**. Passo Fundo: UPF; Caxias do Sul: EDUCS, 2004.

TEDESCO, João Carlos. **Colonos, carreteiros e comerciantes: a região do Alto Taquari no início do século XX**. Porto Alegre: Edições EST, 2000.

TEIXEIRA, Maria Cecília Sanches; PORTO, Maria do Rosário Silveira. Violência, insegurança e imaginário do medo. In: Cad. CEDES v. 19, n. 47, Campinas, dez. 1998. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-32621998000400005&lng=pt&nrm=iso>. Acesso em: 22 abr. 2014.

TÉTART, Philippe. Alguns canteiros de obras atuais da história. In: TÉTART, Philippe. **Pequena história dos historiadores**. Tradução de Maria Leonor Loureiro. Bauru: São Paulo, EDUSC, 2000.

THOMPSON, Paul. **A voz do passado**. São Paulo: Paz e Terra, 1992.

TRENTO, Angelo. **Do outro lado do Atlântico: um século de imigração italiana no Brasil**. Tradução de Mariarosaria Fabris; Luiz Eduardo de Lima Brandão. São Paulo: Livraria Nobel, 1989.

VAINFAS, Ronaldo. História das mentalidades e história cultural. In: CARDOSO, Ciro Flamarion; VAINFAS, Ronaldo (Orgs.). **Domínios da História**: ensaios de teoria e metodologia. Rio de Janeiro: Campus, 1997.

VELHO, Gilberto. **Projeto e metamorfose**: antropologia das sociedades complexas. Rio de Janeiro: Zahar Ed., 2003.

_____. **Individualismo e cultura**: notas para uma antropologia das sociedades contemporâneas. Rio de Janeiro: Zahar Ed., 2012.

VOLDMAN, Danièle. A invenção do entrevista oral. In: AMADO Janaína; FERREIRA, Marieta de Moraes (Orgs.). **Usos & abusos da História Oral**. Tradução de Luiz Alberto Monjardim et al. Rio de Janeiro: FGV, 2002.

VOVELLE, Michel. **Ideologias e mentalidades**. São Paulo: Brasiliense, 2004.

_____. **Imagens e imaginário na história**: fantasmas e certezas nas mentalidades desde a Idade Média até o século XX. Tradução de Maria Julia Goldwasser. São Paulo: Ática, 1997.

_____. A História e a longa duração. In: LE GOFF, Jacques. **A História Nova**. Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

_____. **As almas do purgatório, ou, o trabalho do luto**. Tradução de Aline Meyer e Roberto Cattani. São Paulo: Unesp, 2010.

WEBER, Max. **Ensaio de Sociologia**. Tradução de Waltensir Dutra. Rio de Janeiro: Zahar editores, 1979.

_____. **Textos selecionados**. Tradução de Maurício Tragtenberg et al. São Paulo: Editora nova Cultural, 1997.

WOLFF, Francis. Devemos temer a morte. In: NOVAES, Adauto (Org.). **Ensaio sobre o medo**. São Paulo: Ed. Senac, 2007.

ZAGONEL, Carlos Albino. **Igreja e imigração italiana**: capuchinhos de Sabóia e seu contributo à Igreja do Rio Grande do Sul (1895-1915). Porto Alegre: EST/Sulina, 1975.

Fontes orais – entrevistas transcritas⁸⁹

Todas essas testemunhas, em tête-à-tête com o historiador, têm condições de dizer não a verdade, mas a sua verdade, mesmo que o façam com maior ou menor cooperação e boa fé. Se compete ao historiador estabelecer o que será tomado como está e o que será reexaminado(à luz de outras

⁸⁹ A identificação dos entrevistados aparece na forma de abreviatura do prenome, pelo fato de que dois deles apenas assinariam o Termo de autorização da transcrição e de cessão de informação caso o nome completo não aparecesse. Nesse caso, a opção foi padronizar. Nisso não se entende haver perda na qualidade do trabalho analítico. O mesmo fizeram alguns dos autores mencionados no decorrer do trabalho, como, por exemplo, Favaro (2002, p. 243-244), inclusive abreviando, nome e sobrenome.

fontes), posto de lado (para uma análise secundária ou em outro plano) e criticado (como é mister em qualquer estudo), nada permite retirar da testemunha a posição que ela adquiriu ao aceitar depor (VOLDMAN, 2002, p. 264).

BARBIERI, E., entrevista oral, Alto Honorato – Progresso, 2014.

BARBIERI, L. C., entrevista oral, Alto Honorato – Progresso, 2014a.

BARBIERI, L. C., entrevista oral, Rio Grande, 2014b.

BATTISTI, N., entrevista oral, Lajeado, 2013.

DEGASPERI, G. G. , entrevista oral, Marques de Souza, 2014.

GRAVINA, M. B., entrevista oral, Lajeado, 2014.

INVERNIZZI, A. M., entrevista oral, Muçum, 2014a.

INVERNIZZI, M., entrevista oral, Muçum, 2014b.

KIPPER, A., entrevista oral, Progresso, 2014.

MAFASIOLLI, M. C., entrevista oral, Progresso, 2014a.

MAFASIOLLI, R. I., entrevista oral, Progresso, 2014b.

ROSSETTI, A., entrevista oral, Curitiba, 2013.

Acervos, fontes e locais de pesquisa

Arquivo Histórico Municipal João Spadari Adami, Caxias do Sul – RS.

Livros Tombos da Paróquia Santo Inácio de Loyola, Lajeado – RS⁹⁰.

Livros Tombos da Paróquia Nossa Senhora da Purificação, Muçum – RS.

Entrevistas transcritas pelo Banco de Memória do Arquivo Histórico Municipal João Spadari Adami, Caxias do Sul – RS

Além de tudo, os pensamentos postos em papel não passam, em geral, de um vestígio deixado na areia por um passante: vê-se bem o caminho que ele tomou, mas para saber o que ele viu durante o caminho é preciso usar os próprios olhos (SCHOPENHAUER, 2006, p. 129).

CARDOSO, Carmelina Novelo. Entrevista oral. **Banco de Memória do Arquivo**

⁹⁰ Nos referidos Livros Tombo foram feitas buscas para confirmar o que se tinha como hipótese: de que nesses documentos não haveria de se encontrar o que se estava buscando. Foram vasculhados com rigor esses livros mencionados, e, informalmente, houve contato com quem manuseia os Livros Tombo da Paróquia de Encantado. Como não houvesse pistas, a decisão foi por não mais insistir na pesquisa em Livros Tombo.

Histórico Municipal João Spadari Adami. Caxias do Sul – RS, 1992.

CAVAGNOLLI, Anelise. Entrevista oral. **Banco de Memória do Arquivo Histórico Municipal João Spadari Adami.** Caxias do Sul – RS, 1984.

CHIARARDIA, Laura Balconi. Entrevista Oral. **Banco de Memória do Arquivo Histórico Municipal João Spadari Adami.** Caxias do Sul – RS, 2012.

GRAZZIOTIN, Roque. Entrevista oral. **Banco de Memória do Arquivo Histórico Municipal João Spadari Adami.** Caxias do Sul – RS, março de 1995.

RECH, Maria Cavion. Entrevista oral. **Banco de Memória do Arquivo Histórico Municipal João Spadari Adami.** Caxias do Sul – RS, outubro de 1989.

VANSET, Jesuína Picolli. Entrevista oral. **Banco de Memória do Arquivo Histórico Municipal João Spadari Adami.** Caxias do Sul – RS, junho de 1991.

ZANROSSO, Antonieta; ZANROSSO, Antonio. Entrevista oral. **Banco de Memória do Arquivo Histórico Municipal João Spadari Adami.** Caxias do Sul – RS, julho de 1989.

ZANROSSO, José. Entrevista oral. **Banco de Memória do Arquivo Histórico Municipal João Spadari Adami.** Caxias do Sul – RS, agosto de 1991.