

**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO RIO GRANDE DO SUL
FACULDADE DE CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA DAS SOCIEDADES
IBÉRICAS E AMERICANAS**

MAÍRA INES VENDRAME

***“LÁ ÉRAMOS SERVOS, AQUI SOMOS SENHORES”:
A ORGANIZAÇÃO DOS IMIGRANTES ITALIANOS NA
EX-COLÔNIA SILVEIRA MARTINS (1877-1914)***

Profª. Drª. Núncia Santoro de Constantino
Orientadora

**Porto Alegre
2007**

MAÍRA INES VENDRAME

***“LÁ ÉRAMOS SERVOS, AQUI SOMOS SENHORES”*: A ORGANIZAÇÃO
DOS IMIGRANTES ITALIANOS NA EX-COLÔNIA SILVEIRA
MARTINS (1877-1914)**

Dissertação apresentada como requisito parcial
à obtenção de grau de Mestre, pelo Programa
de Pós-Graduação em História das sociedades
ibéricas e americanas da Pontifícia
Universidade Católica do Rio Grande do Sul.

Orientadora: Prof^a. Dr^a. Núncia Santoro de
Constantino

Porto Alegre

2007

MAÍRA INES VENDRAME

**“LÁ ÉRAMOS SERVOS, AQUI SOMOS SENHORES”: A ORGANIZAÇÃO
DOS IMIGRANTES ITALIANOS NA EX-COLÔNIA SILVEIRA
MARTINS (1877-1914)**

Dissertação apresentada como requisito parcial à
obtenção de grau de Mestre, pelo Programa de Pós-
Graduação em História das sociedades ibéricas e
americanas da Pontifícia Universidade Católica do
Rio Grande do Sul.

Orientadora: Prof^ª. Dr^ª. Núncia Santoro de
Constantino

Aprovado em _____ de março de 2007, pela Banca Examinadora.

BANCA EXAMINADORA

Prof^ª. Dr^ª. NÚNCIA SANTORO DE CONSTANTINO – PUCRS

Prof. Dr. VITOR OTÁVIO FERNANDES BIASOLI – UFSM

Prof. Dr. RENÉ GERTZ – PUCRS

Aos meus pais, Vilson e Elsa, obrigado por tudo.

Aos meus avós, Alvina e Gentil, pelo exemplo de vida, e porque suas histórias despertaram meu interesse pela história.

Aos meus irmãos, Márcio e Markus Vinícios por existirem.

Ao Alexandre, por fazer parte da minha vida.

Não te envaideças do teu conhecimento, toma o conselho tanto do ignorante quanto do instruído... O bem falar é mais raro que a esmeralda, mas pode encontrar-se entre criados e britadores de pedra.

Ptahotep (+ ou - 1900 a.C)

AGRADECIMENTOS

À Capes, pela concessão da bolsa de Mestrado que permitiu dedicação exclusiva à pesquisa.

À PUCRS pela disponibilização de uma ótima biblioteca, e aos seus funcionários, principalmente Carla e Davi, por atenderem atenciosamente os alunos do Programa de Pós-Graduação.

À professora Núncia Santoro de Constantino, pela orientação e atenção quando necessário.

Aos professores do Programa de Pós-graduação da PUCRS, René, Charles, Margaret e Ruth, pela atenção que sempre dispensam aos alunos.

Às professoras do Centro Universitário Franciscano, Nikelen (obrigado por ter apostado em mim), Lenir e Marta que foram minhas orientadoras durante a graduação. À professora Arlene da qual fui monitora.

Àqueles que permitiram o meu acesso ao Arquivo Histórico Provincial Nossa Senhora Conquistadora (acervo dos padres palotinos), desde a graduação, para que eu pudesse desenvolver esta pesquisa. Obrigada à Cleuze, que prontamente atendia meus pedidos.

Ao professor Vitor Biasoli, pelos textos e livros emprestados, que contribuíram para o desenvolvimento desta dissertação.

Aos amigos, Nikelen Witter e Luis Augusto Farinatti, pela amizade, apoio e conselhos. Vocês são exemplos de profissionais.

À Lélia, amigona e colega da graduação, obrigada pelas sugestões.

Ao amigo, companheiro e namorado Alexandre, pela dedicação e cumplicidade, por estar ao meu lado quando das reclamações e crises durante o Mestrado.

RESUMO

Organizar uma sociedade de acordo com seus anseios e expectativas era o objetivo dos imigrantes italianos que passaram a chegar à região central do Rio Grande do Sul, a partir de 1877, formando a Colônia Silveira Martins. Quando da instalação nas comunidades coloniais, uma das primeiras metas era a edificação de uma capela, e logo após a busca por um padre residente. Mais do que significar uma profunda fé dos colonos, a capela, o sacerdote e o cumprimento dos sacramentos eram elementos que organizariam o cotidiano das pessoas, marcando as etapas de suas vidas, possibilitando também que o povoado se desenvolvesse. Na concepção dos imigrantes, esse desenvolvimento só seria alcançado se os povoados desfrutassem de total independência, cuidando da sua própria administração, longe do controle de forças externas. Para realizar tais intentos, os colonos – com destaque para os comerciantes – não se furtaram em confrontar com sacerdotes, autoridades municipais e provinciais e até contra as leis do país. Os documentos analisados nesta pesquisa – cartas, ofícios, relatórios, abaixo-assinados, memórias, manuscritos e processos-crime, entre 1877 e 1914 – atestam este momento inicial de estruturação da região da Colônia Silveira Martins. Neste período, constatou-se que longe de serem passivos, os imigrantes reagiram quando viram seus interesses ameaçados; a ordem foi substituída por movimentos de contestação, e tais circunstâncias conflituosas tiveram por motivo o propósito maior de organizar uma sociedade livre e autônoma.

ABSTRACT

From 1877 on, the Italian immigrants arrived in the central region of Rio Grande do Sul. They wanted to structure communities following their wishes and hopes. Silveira Martins Colony was then formed. The construction of a church and the presence of a resident priest were also considered by its inhabitants as objectives to be achieved. As symbols of intense faith, the church, the priest and the Christian rites were elements that would organize the community routine and influence the colonizer's lives. Moreover, these symbols could also guide the society to development. According to the immigrants' perception, progress could be only reached with the autonomy of the society, including its administration, avoiding external influences. So the community members, mainly tradesmen, faced priests, local and provincial authorities and also some Brazilian Law. In this research, the reviewed documents – letters, official letters, petitions, notes, manuscripts and legal proceedings, between 1877 and 1914 – allowed to delineate the establishment of Silveira Martins Colony in its initial period of formation. It was evidenced that the immigrants had an active position in this complex process, and were also responsive when their interests were threatened. The order was turned into contestation movements, and these acts reflected the aim of creating a society with liberty and independence.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1: Mapa da ex-Colônia Silveira Martins	32
Figura 2: Celebração religiosa em Vale Vêneto	47
Figura 3: Grupo de imigrantes de Novo Treviso	57
Figura 4: Cartão postal de Novo Treviso	59
Figura 5: Instrução catequética em Ribeirão Aquiles	72
Figura 6: Primeira capela de São João do Polêsine	73
Figura 7: Procissão religiosa em Novo Treviso	78
Figura 8: Igreja de São Pedro	86
Figura 9: Imigrante Andrea Pozzobon	92
Figura 10: Monumento a José Garibaldi	100
Figura 11: Sociedade de Mútuo-Socorro “Duca degli Abruzzi”	105
Figura 12: Igreja de Santo Antônio	111
Figura 13: Procissão religiosa em Silveira Martins	117
Figura 14: Torre cilíndrica da igreja de Silveira Martins	118
Figura 15: Casa da comissão de medição de lotes e colonização	148
Figura 16: Diretor José Manuel da Siqueira Couto	154
Figura 17: Estrada geral	164
Figura 18: Grupo de caçadores	174
Figura 19: Sacerdote Francisco Burmann	182
Figura 20: Sacerdote Jacó Pfändler	203

ABREVIATURAS

AHRS: Arquivo Histórico do Rio Grande do Sul

APERS: Arquivo Público Estadual do Rio Grande do Sul

ACMPA: Arquivo da Cúria Metropolitana de Porto Alegre

AHPNSC: Arquivo Histórico Provincial Nossa Senhora Conquistadora (Santa Maria)

ACMEC: Arquivo Casa de Memória Edmundo Cardoso (Santa Maria)

AGCVSM: Arquivo Geral da Câmara de Vereadores de Santa Maria

AHMSM: Arquivo Histórico Municipal de Santa Maria

CPG-NP: Centro de Pesquisa Genealógica de Nova Palma

AMIV: Arquivo Maíra Ines Vendrame

PSM: Pia Sociedade das Missões

SUMÁRIO

AGRADECIMENTOS	5
RESUMO	7
ABSTRACT	8
LISTA DE ILUSTRAÇÕES	9
ABREVIATURAS	10
INTRODUÇÃO	15
1 EM BUSCA DE “LIBERDADE ESPIRITUAL”	29
1.1 “ <i>De forma alguma reconheceremos o pároco da Freguesia de Santo Antônio como nosso legítimo pastor</i> ”: os imigrantes em busca de independência	29
1.1.1 “ <i>Esta Capela está sob a proteção de São Francisco e é nossa propriedade</i> ”: os imigrantes desafiam o representante da Igreja	38
1.1.2 “ <i>A nossa fortuna</i> ”: a chegada dos padres palotinos	43
1.1.3 “ <i>Espera que te dou um tiro</i> ”: os conflitos que abalavam a Missão - Novo Treviso	52
1.1.4 “ <i>Refúgio de todos os pecadores</i> ”: a revolta da população de Dona Francisca	60
1.2. O espaço sagrado e as necessidades profanas	66
1.2.1 O crucifixo abençoa o armazém	69
1.2.2 A religião vivida: os sacramentos e suas crenças paralelas	74

2 A MISSÃO CIVILIZADORA	81
2.1 “ <i>Enquanto isso, reinavam as divergências e os bate-bocas</i> ”: conflitos entre comunidades	81
2.1.1 “ <i>Ninguém mais meterá o bastão da resistência na roda de sua expansão colonial religiosa</i> ”: a morte do padre Antônio Sório	89
2.2 “ <i>Aqui somos todos italianos</i> ”: o sentimento de italianidade	96
2.3 A sede da ex-Colônia e suas particularidades	109
2.4 A missão civilizadora	119
3 “VIVA L’AMÉRICA, MORTE AI PATRONI”	124
3.1 “ <i>A onda revolucionária que se agita na ex-Colônia Silveira Martins</i> ”: os colonos “anárquicos” de Vale Vêneto	124
3.1.1 “ <i>(...) todos os de Vale Vêneto pedimos para pertencermos a Cachoeira</i> ”: novas reivindicações dos imigrantes	131
3.2 “ <i>(...) uma Colônia constituída por homens ignorantes e prevenidos, como são a maior parte dos colonos</i> ”: os imigrantes e os diretores	138
3.3 Os benefícios concedidos aos imigrantes	145
3.4 “ <i>Aqui minha autoridade não existe, estando todos entregues a si</i> ”: a Colônia sem lei	150
3.5 O preço da insubordinação: a busca frustrada pela emancipação política	156
3.6 Uma reclamação recorrente na ex-Colônia: o problema das estradas	162

3.7 “(...) <i>cem pessoas armadas de pistolas, espingardas de caça e de facão, dirigiram-se para a casa da subdelegacia (...)</i> ”: a resistência ao alistamento militar	166
4 MÉDICOS DO CORPO E DA ALMA	175
4.1 “ <i>Costumes dos italianos</i> ”: os padres palotinos frente às crenças dos imigrantes	175
4.1.1 “ <i>Encontrei em todas as famílias objetos que eu tive que benzer</i> ”: a importância das bênçãos	179
4.2 “ <i>Infelizmente havia a crença entre os colonos que certas mulheres velhas eram bruxas (...)</i> ”: bruxas e feiticeiras	186
4.3 Sacerdotes x “doutores milagrentos”: disputando o controle do sobrenatural	190
4.4 Médicos do corpo e da alma	197
4.4.1 “ <i>O tal de Luiz se vê perseguido por três demônios pretos</i> ”: exorcistas e demônios entre os imigrantes	201
4.5 “(...) <i>o povo embrutecido o julgam um segundo Messias</i> ”: as autoridades e a condenação das atividades dos curandeiros	208
CONSIDERAÇÕES FINAIS	214
FONTES DOCUMENTAIS, REFÊNCIAS IMPRESSAS E BIBLIOGRAFIA	219
ANEXOS	233

ANEXO A – Sacramento da extrema-unção	234
ANEXO B – Ritual de exorcismo	235

INTRODUÇÃO

Digam a eles que deixamos os patrões na Itália e somos donos de nossas vidas, temos quanto queremos para comer e beber, além de bons ares, e isto significa muito para mim. Eu também não queria estar mais na Itália, sob aqueles patrões velhacos. Aqui, para encontrar autoridade, são necessárias 6 [seis] horas de viagem.¹ (sem grifos no original)

Trechos das cartas do imigrante Paulo Rossato revelam o que levava grande parte dos camponeses italianos a abandonar as suas regiões de origem. Não ficar mais submetidos às condições sócio-econômicas que viviam na Itália representava a conquista de liberdade e de tantas outras vantagens que o Novo Mundo proporcionava. Os “patrões velhacos” e as autoridades, responsáveis por cobrar impostos, taxas, arrendamentos das terras e restringir o livre-arbítrio, eram vistos pelos imigrantes como os culpados por diversas dificuldades e pela situação de miséria em que muitos se encontravam. A revolta pode ser percebida freqüentemente nas cartas que os colonos enviavam aos parentes na Itália, onde expressavam ódio aos seus antigos “patronni”.

A orientação de Rossato, para os seus familiares na Itália, era que deviam partir “alegres, cantando, pois não convém que vocês partam chorando: não tenham medo de deixar amigos que são inimigos”. Para sua mãe declarou que não lamentasse “que seu sangue vá pelo mundo: nós partimos pelo mundo, mas para viver melhor”.² Essa frase define qual era o anseio que movia os imigrantes a abandonarem suas regiões de origem. A partir dessa visão, pode-se compreender o grupo social que representa, e por mais singular que aquele seja, existem pontos de contanto em suas vivências e as crenças de seus contemporâneos, uma vez que compartilham, em graus variados, determinados códigos culturais.

¹ Carta do imigrante Paulo Rossato ao pai, que se encontrava na Itália. Colônia Caxias, 27 de julho de 1884. In: DE BONI, Luis Alberto (org.). *La Mérica: escritos dos primeiros imigrantes italianos*. Caxias do Sul: UCS; Porto Alegre: EST, 1977, p. 59.

² *Idem*, p. 50. (sem grifos no original)

O historiador Carlo Ginzburg, em *O queijo e os vermes*, afirma que um “indivíduo medíocre” pode ser pesquisado como se fosse um “microcosmo de um estrato social inteiro” num determinado momento histórico. Apesar de seu personagem, o moleiro Menocchio, não ser um “camponês típico”, pois sua singularidade tinha certos limites, Ginzburg percebeu a existência de traços que reconduzem a uma “cultura camponesa comum”.³ Acredita-se que os escritos de Paulo Rossato, como os que serão apresentados na seqüência, possibilitam perceber as crenças, anseios e expectativas dos colonos que se instalaram na Colônia Silveira Martins.⁴

O interesse por estudar os imigrantes italianos dessa região surgiu pela curiosidade de entender algumas práticas próprias da cultura agrária do período medieval e moderno europeu que eram revividas pela população colonial. Mesmo considerando-se católicos, sua visão de mundo era perpassada por concepções “mágicas” que não faziam parte do discurso religioso da Igreja romana. As pesquisas, nesse sentido, começaram a ser realizadas em 2002, no Centro Universitário Franciscano. O primeiro artigo, intitulado *O paganismo e símbolos católicos na Quarta Colônia de imigração italiana do Rio Grande do Sul*, surgiu da relação entre as crenças do camponês medieval e a dos imigrantes italianos.⁵ Privilegiando-se as fontes orais, foi possível analisar alguns aspectos da religiosidade popular dos descendentes de imigrantes italianos da ex-Colônia Silveira Martins.

A pesquisa ganhou um novo impulso quando se encontrou um material documental de fundamental importância. As *Memórias do Pe. Francisco Burmann*, sacerdote palotino que atuou entre os imigrantes daquela região, confirmavam a existência de uma variedade de crenças e práticas e a maneira como os padres se relacionaram com elas. Em 1886, a Pia

³ GINZBURG, Carlo. *O Queijo e os vermes: o cotidiano e as idéias de um moleiro perseguido pela Inquisição*. São Paulo: Companhia das Letras, 1987, p. 25. Robert Darnton, partindo de referenciais teóricos diferentes de Ginzburg, afirma que “(...) a expressão individual ocorre dentro de um idioma geral, de que aprendemos a classificar as sensações e a entender as coisas pensando dentro de uma estrutura fornecida por nossa cultura”. DARNTON, Robert. *O grande massacre de Gatos*. Rio de Janeiro: Graal, 1986, p. 17.

⁴ Em 1876 foi criado o Núcleo Colonial de Santa Maria da Boca do Monte, sendo os imigrantes russo-alemães (poloneses) os primeiros a chegar à região em 1877. Insatisfeitos com as condições que lhes foram apresentadas, abandonaram o local pouco antes da chegada dos imigrantes italianos, em dezembro de 1877. O lugar passou a ser denominado de Quarto Núcleo Imperial de Colonização Italiana no Rio Grande do Sul, e, em 21 de setembro de 1878, teve seu nome alterado para “Colônia Silveira Martins”, em homenagem ao Senador Gaspar Silveira Martins. Posteriormente, em 1882, deixou de ser colônia imperial e passou a ser administrada pela Província, e novamente teve sua nomenclatura modificada, agora para ex-Colônia Silveira Martins. SPONCHIADO, Breno Antonio. *Nova Palma & Pe. Luizinho: Imigração & 4ª Colônia*. Santa Maria: Universidade Federal de Santa Maria, Pró-Reitoria de Extensão, 1996, p. 54-8.

⁵ VENDRAME, Maíra Ines; KARSBURG, Alexandre de Oliveira. “Paganismo e símbolos católicos na Quarta Colônia de Imigração Italiana do Rio Grande do Sul”. In: *Disciplinarum Scientia*. Série: Ciências sociais e humanas. v. 3, n. 1, Santa Maria: UNIFRA, 2002.

Sociedade das Missões (PSM)⁶, congregação dos padres palotinos, a pedido dos moradores de Vale Vêneto, instalou-se nessa comunidade da ex-Colônia Silveira Martins. Aqueles eram representantes do catolicismo ultramontano⁷, modelo de religião que a Cúria romana estava tentando expandir, uma vez que havia se consolidado com o Concílio Vaticano I (1869–70) e visava a uma reorganização da estrutura de poder da Igreja, baseado no princípio hierárquico – Papa, Bispo, Vigário – e numa vivência religiosa que enfatizava o cumprimento dos sacramentos.

Quando do contato com a historiografia tradicional sobre as regiões de colonização italiana do Rio Grande do Sul, percebeu-se que havia estudos sobre a relação dos imigrantes e dos sacerdotes ultramontanos, destacando a profunda religiosidade daqueles. Contudo, o que existia era uma maneira idealizada de tratar a imigração, uma vez que enalteciam a cultura dos colonos, sua profunda fé, sua disposição para o trabalho, a sua índole ordeira e pacífica. A homogeneidade, a passividade e a quase inexistência de conflitos entre a população colonial e com os sacerdotes era uma representação recorrente. Também questões como o isolamento dos núcleos coloniais e o abandono desses lugares por parte das autoridades eram características presentes na historiografia tradicional.

No ano de 1975, comemorou-se o Centenário da Imigração Italiana no Rio Grande do Sul, evento que propiciou uma explosão no campo da produção historiográfica sobre o tema.⁸ Surgiram obras que destacaram os vários aspectos da vida, dos costumes, do cotidiano, da

⁶ A Pia Sociedade das Missões (PSM) era uma ordem religiosa ultramontana que fora fundada na Itália em 1835, por Vicente Pallotti. Para saber mais sobre o fundador da Pia Sociedade das Missões, consultar: IOPP, Rafael. *Vicente Pallotti e a sua obra*. Santa Maria: Gráfica Pallotti, 1936; BONFADA, Genésio. *Os palotinos no Rio Grande do Sul*. Porto Alegre: Pallotti, 1991; PIZZOLATTO, Valentim. *A Igreja: na perspectiva do século XIX e no profetismo de Vicente Pallotti*. Porto Alegre: Pallotti, 2003; BIASOLI, Vitor Otávio F. P. *O catolicismo ultramontano e a conquista de Santa Maria da Boca do Monte (Rio Grande do Sul – 1870/1920)*. São Paulo: USP, 2005. (Tese de Doutorado)

⁷ O termo ultramontano ou ultramontanismo, no século XI, foi usado para “descrever os cristãos que buscavam a liderança de Roma (‘do outro lado da montanha’), ou que defendiam o ponto de vista dos papas, ou davam apoio à política dos mesmos”. Mas no século XIX, o referido termo reapareceu, agora “descrevendo uma série de conceitos e atitudes do lado conservador da Igreja Católica e sua reação aos excessos da Revolução Francesa”. Assim, o ultramontanismo passou a designar uma maior concentração do poder eclesiástico nas mãos do papado, e se opunha a uma série de idéias que foram consideradas perigosas e erradas pela Igreja. VIEIRA, David Gueiros. *O protestantismo, a maçonaria e a questão religiosa no Brasil*. 2ª edição. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1980, p. 32-3; A orientação ultramontana da Igreja Católica passou a ser divulgada principalmente após a Unificação Italiana (1870), quando o catolicismo estava perdendo espaço frente aos apelos do mundo moderno. Como o “ultramontanismo designa fundamentalmente a subordinação ao Papa e respeito à hierarquia católica, temos então pela ordem: o Papa, os cardeais, os arcebispos, os bispos, os párocos e por fim os fiéis”. AZEVEDO, Antônio Carlos do Amaral. *Dicionário de nomes, termos e conceitos históricos*. 3ª ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999, p. 445-46.

⁸ O historiador Mário Maestri chama de “geração de 1975” os trabalhos que surgiram a partir dos festejos do Centenário da Imigração Italiana no Rio Grande do Sul. MAESTRI, Mário. “A geração de 75 e os estudos sobre imigração italiana no RS”. In: *V Congresso internacional de estudos Ibero-Americanos*. Porto Alegre: PUCRS, 2003. (Cd-rom). Os principais historiadores da geração de 1975 são: Olivio Manfroi, Carlos Albino Zagonel, Luis Alberto de Boni, Rovílio Costa e Thales de Azevedo.

religião, da economia e da política das regiões coloniais. Mas esse momento importante deve ser compreendido dentro do seu contexto, uma vez que uma série de representações foram elaboradas a respeito da imigração italiana no território sul-rio-grandense.⁹

A produção histórica está vinculada ao lugar no qual ela é elaborada. Este espaço pode permitir um tipo de produção e proibir outros. Considerar o ambiente onde é produzida a história não é explicá-la, mas é meio necessário para que alguma coisa possa ser dita.¹⁰ Entende-se que os trabalhos surgidos a partir da comemoração do Centenário da Imigração Italiana no Rio Grande do Sul não podem estar desligados de seu contexto.

Se por um lado havia um discurso historiográfico consolidado sobre as regiões de colonização italiana, através da análise das fontes documentais percebeu-se, por outro lado, que a história das comunidades coloniais se mostrava mais complexa e contraditória daquela apresentada pela historiografia tradicional. Casos de divergências, alianças entre imigrantes e sacerdotes, e as concepções daqueles sinalizavam a necessidade de novos estudos que abordassem essas questões. Na presente pesquisa, procurar-se-á analisar tais conflitos, assim como as práticas e crenças dos colonos da ex-Colônia Silveira Martins. Raras são as obras que tratam dos atritos estabelecidos com os sacerdotes, com as autoridades e as próprias disputas entre a população colonial quando da organização dos povoados.

Uma das obras importantes sobre a imigração é o trabalho de Olívio Manfroi, *A colonização italiana no Rio Grande do Sul*, no qual destaca o papel de liderança do clero entre os imigrantes e, conseqüentemente, a posição central da Igreja Católica nos núcleos coloniais.¹¹ Além desse, outros também enfatizam a importância da religião como fator de identificação social e cultural entre os colonos. O pesquisador Carlos Albino Zagonel, em *Igreja e imigração italiana*, ressalta a integração da população colonial na nova pátria, afirmando, a exemplo de Olívio Manfroi, que foi a catolicidade que possibilitou a sua identificação e não o seu sentimento de italianidade. Também assegura que a contribuição cultural e espiritual trazida pelos imigrantes europeus enriqueceu o território rio-grandense, e o papel dos capuchinhos saboianos entre aqueles tornou possível uma intensa atividade missionária.¹²

⁹ Segundo Michel de Certeau, toda a pesquisa historiográfica se articula com um lugar de produção sócio-econômica, política e cultural, implicando um meio de elaboração que possui determinações próprias, imposições, privilégios ou particularidade. “É em função deste lugar que se instauram os métodos, que se delineia uma topografia de interesses, que os documentos e as questões, que lhes serão propostas, se organizam”. CERTEAU, Michel de. *A escrita da história*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1982, p. 67.

¹⁰ CERTEAU, *Op. cit.*, p. 76-7.

¹¹ MANFRÓI, Olívio. *A colonização italiana no Rio Grande do Sul: implicações econômicas, políticas e culturais*. 2ª ed. Porto Alegre: EST, 2001.

¹² ZAGONEL, Carlos Albino. *Igreja e imigração italiana*. Porto Alegre: EST/Sulina, 1975.

Na seqüência, outros estudos deram importância para a religião enquanto elo de ligação entre os imigrantes, realçando a fé e as atividades religiosas desses.¹³ Já Vânia Merlotti, em *O mito do padre entre descendentes italianos*, analisa os aspectos sagrados que envolviam a figura do padre numa comunidade colonial, localizada no nordeste do Rio Grande do Sul. A autora apresenta as características que os colonos atribuíam aos sacerdotes, bem como o temor que aqueles adquiriram na percepção popular devido ao seu privilégio de ter contato com o sobrenatural.¹⁴

A historiografia eclesiástica referente à ex-Colônia Silveira Martins apresenta o trabalho da Pia Sociedade das Missões e sua expansão para outros núcleos coloniais e cidades. Carlos Probst e Genésio Bonfada, pesquisadores palotinos, narraram a chegada da Missão palotina no Rio Grande do Sul em 1886, delineando os passos dados pelos padres da congregação.¹⁵ A obra de Rafael Iopp, primeiro filho de imigrantes a se tornar padre palotino, apresenta o seu entendimento sobre as atividades dos missionários entre os colonos e a compreensão que possuía da religiosidade da população.¹⁶

Dentre os estudos que tratam especificamente da ex-Colônia Silveira Martins, a obra *Imigração esquecida*, de Silvino Santin, é uma das primeiras a ressaltar a necessidade de investigar o lugar de maneira independente das pesquisas realizadas sobre os núcleos coloniais da Serra gaúcha.¹⁷ Esse trabalho retrata a evolução histórico-social e econômica da região, contudo o autor destacou o sofrimento, a coragem e a força dos imigrantes italianos. Mesmo tendo como propósito analisar a ex-Colônia Silveira Martins por ela própria, ou seja, com suas especificidades, não fugiu do modelo lançado pela “geração de 1975”, idealizando a cultura dos imigrantes italianos que vieram para o Rio Grande do Sul.

¹³ Luis Alberto de Boni, em *O catolicismo da imigração: do triunfo à crise*, enfocou a religião católica como fator de identificação cultural e reconstrução grupal dos imigrantes italianos no Rio Grande do Sul. Segundo o mesmo, esse lugar tornou-se um “Estado quase papal”, isso por causa da presença marcante do clericalismo nos núcleos coloniais. DE BONI, Luis Alberto. “O Catolicismo da Imigração: do Triunfo à Crise”. In: DACANAL, José Hidelbrando (org.). *RS: Imigração e Colonização*. 3ª ed. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1996, p. 241; COSTA, Rovílio. “A igreja no início das colônias italianas”. In: DE BONI, Luis Alberto (org.). *A presença italiana no Brasil*. v. 3. Porto Alegre: EST; Torino: Fondazione Giovanni Agnelli, 1996.

¹⁴ MERLOTTI, Vânia B. P. *O mito do padre entre os descendentes italianos*. 2ª ed. Porto Alegre: EST; Caxias do Sul: UCS, 1979.

¹⁵ Os principais estudos da historiografia eclesiástica sobre a ex-Colônia Silveira Martins: BONFADA, *Op. cit.*; PROBST, Carlos. *História da Província Americana da Pia Sociedade das Missões (PSM – Palotinos)*. Londrina/PR, 1989. (texto datilografado) Também com relação às atividades da Pia Sociedade das Missões, o Pe. Claudino Magro, em seus artigos *Pequena história da Província*, publicadas na revista *Informações Palotinas*, narrou as atividades dos sacerdotes palotinos e a história da Missão no Rio Grande do Sul. Do mesmo autor ver; MAGRO, Claudino. “Os palotinos em Silveira Martins e nas colônias italianas”. In: DE BONI, Luis Alberto (org.). *A presença italiana no Brasil*. v. 3, Porto Alegre: EST; Fondazione Giovanni Agnelli, 1996.

¹⁶ IOPP, *Op. cit.*

¹⁷ SANTIN, Silvino. *A imigração esquecida*. Porto Alegre: EST, 1986.

Entretanto, novas pesquisas já abordaram outros aspectos daquela região colonial. Jérri Roberto Marin, em *Ora et labora*, destaca a atuação dos sacerdotes palotinos e o projeto de restauração da Igreja Católica. Afirma que esse processo se deu através de um trabalho cotidiano, árduo, de controle disciplinar nas famílias, na escola e na igreja, realizado tanto pelos padres como pelas congregações religiosas femininas.¹⁸ Em *O crime do padre Sório*, Luiz Eugênio Vécio aborda o conflito entre a Igreja Católica ultramontana e a Maçonaria a partir de um caso ocorrido no ano de 1899, em Silveira Martins. A trama teve como fato gerador a morte do sacerdote Antônio Sório, que foi agredido por um grupo de homens, vindo a falecer três dias depois.¹⁹

Segundo Vécio, a pesquisa se insere “nesta vertente historiográfica renovada”, exigindo a recuperação do cenário rural formado por “indivíduos oriundos d’além-mar, de localidades rústicas da Península Itálica, imersos num cenário tropical, deslocados em terra estranha”.²⁰ A obra foi pioneira no sentido de mostrar a existência de divergências entre a população colonial e seus sacerdotes, dando destaque para a heterogeneidade daquele grupo. Os trabalhos de Jérri Marin e Luiz Eugênio Vécio são importantes para o presente estudo, uma vez que mostram a maneira como os representantes da Igreja Católica atuaram na ex-Colônia Silveira Martins.

Vitor Biasoli, em *O catolicismo ultramontano e a conquista de Santa Maria da Boca do Monte (Rio Grande do Sul – 1870/1920)*, contextualiza o surgimento da Pia Sociedade das Missões na Europa e a sua instalação entre os imigrantes italianos da comunidade de Vale Vêneto. O autor declara que os sacerdotes palotinos, representantes da Igreja ultramontana, através de uma forte base social criada entre os colonos, desencadearam a “conquista” romana da cidade luso-brasileira de Santa Maria.²¹ Sobre a ex-Colônia destaca-se ainda a existência de um número significativo de obras que trataram da história de alguns municípios, comemorações das paróquias e do Centenário da Imigração Italiana.²²

¹⁸ MARIN, Jérri Roberto. “*Ora et Labora*”: o projeto de restauração católica na ex-Colônia Silveira Martins. Porto Alegre: UFRGS, 1993. (Dissertação de Mestrado)

¹⁹ VÉCIO, Luiz Eugênio. *O crime do Padre Sório: Maçonaria e Igreja Católica no Rio Grande do Sul 1893 – 1928*. Santa Maria: Ed. UFSM; Porto Alegre: Ed. da Universidade/UFRGS, 2001.

²⁰ VÉCIO, *Op. cit.*, p. 38.

²¹ BIASOLI, *Op. cit.*, p. 125.

²² Dentre elas cita-se: BUSANELLO, Pe. Pio José. *A história da nossa gente*. Santa Maria: Editora Pallotti, 1999; BUSANELLO, Eusébio Roque. *Faxinal do Soturno: sua história e sua gente*. Santa Maria: Editora Pallotti, 1978; BELLINASSO, Diác. Severino T; MARCON, Frederico J. *Paróquia de Ivorá*. Santa Maria: Editora Pallotti, 1993; CESCO, Olívio. *Faxinal do Soturno: sua história e sua gente*. Santa Maria: Gráfica e Editora Rainha, 1975; MARCUZZO, Pe. Clementino. *Centenário de Vale Veronês*. Santa Maria: Editora Pallotti, 1982; _____. *Centenário da chegada das Irmãs e fundação do Colégio Vale Vêneto (1892– 1992)*. Santa Maria: Pallotti, 1992; SPONCHIADO, *Op. cit.*

Outros estudos que abordam de forma diferente e crítica a imigração italiana no Rio Grande do Sul serviram de base para a presente pesquisa. Paulo Possamai, em *Dall'Italia siamo partiti*, questiona a afirmação recorrente na historiografia tradicional de que a identificação dos imigrantes apenas se deu através da sua catolicidade, demonstrando que também se identificavam como italianos.²³ A obra *Ulisses va in América*, de Dilse Corteze, discute algumas representações historiográficas e mitos sobre a história das regiões coloniais.²⁴ *O sexo, o vinho e o diabo*, de Ismael Antônio Vanini, investiga a demografia e a sexualidade da população colonial, analisando as conseqüências da pregação pró-natalista empreendida pelo sacerdotes.²⁵ Mário Maestri, em *Os senhores da serra*, apresenta uma sintética e ampla história da colonização italiana em solo gaúcho, apontando o sonho alimentado pelos imigrantes de se tornarem proprietários de suas terras.²⁶

O presente trabalho tem como proposta reconstruir as experiências dos “imigrantes reais” da ex-Colônia Silveira Martins, compreendendo suas crenças e atitudes. Jim Sharpe, ao tecer comentários sobre a abordagem de Edward Thompson, em *A formação da classe operária inglesa*, aponta que este “não se limitou a identificar o problema geral da reconstrução da experiência de um grupo de pessoas comuns”. Também percebeu a necessidade de entender o povo, distante no tempo, “à luz de sua própria experiência e de suas próprias reações a essa experiência”.²⁷ Essa será a perspectiva adotada, pois o que interessa é realizar uma reconstituição do vivido a partir da visão dos imigrantes.

As populações na ex-Colônia Silveira Martins se organizaram conforme suas próprias concepções, sendo, portanto, “agentes de sua história”.²⁸ Contudo, ao optar-se por estudar um tipo de história que não glorifica o passado e os atores sociais, procura-se dar voz às pessoas comuns, para observar a maneira como se comportavam e as escolhas que tomavam para fazer valer seus intentos. Nesse sentido, serão analisadas as formas de ação espontânea dos imigrantes em relação à estrutura administrativa, como, por exemplo, os conflitos com as autoridades municipais de Santa Maria e a própria resistência dos colonos em cumprir com os seus deveres de cidadãos na nova pátria.

²³ POSSAMAI, Paulo. “*Dall'Italia siamo partiti*”: questão da identidade entre os imigrantes italianos e seus descendentes no Rio Grande do Sul (1875 – 1945). Passo Fundo: UPF, 2005.

²⁴ CORTEZE, Dilse Piccin. “*Ulisses Va in América*”: história, historiografia e mitos da imigração italiana no Rio Grande do Sul (1875 – 1914). Passo Fundo: UPF, 2002.

²⁵ VANINI, Ismael Antônio. *O sexo, o vinho e o diabo: demografia e sexualidade na colonização italiana no Rio Grande do Sul – 1906 – 1970*. Passo Fundo: UPF, 2003.

²⁶ MAESTRI, Mário. *Os senhores da Serra: a colonização italiana no Rio Grande do Sul (1875–1914)*. 2º ed. Passo Fundo: UPF, 2001, p. 38-40.

²⁷ SHARPE, Jim. “A história vista de baixo”. In: BURKE, Peter (org.). *A escrita da história*. São Paulo: UNESP, 1992, p. 42.

²⁸ SHARPE, *Op. cit.*, p. 60.

A opção por partir do ponto de vista dos imigrantes “comuns” abre a possibilidade de se trabalhar com pessoas de “carne e sangue”, que possuem sua própria identidade, aspirações e interesses.²⁹ Para tanto foi preciso observar o comportamento daqueles, quais eram seus desejos, o que pensavam e como queriam que fosse o lugar do qual faziam parte. Conforme Jim Sharpe, a história vista de baixo possui duas funções importantes. Primeiramente, ela serve para corrigir a história da elite, e, num outro momento, ela “oferece uma abordagem alternativa (...) que abre a possibilidade de uma síntese mais rica da compreensão histórica, de uma fusão da história da experiência do cotidiano das pessoas com a temática dos tipos mais tradicionais de história”.³⁰ Segundo essa perspectiva, não se fica restrito a visualizar a história a partir do grupo hegemônico, mas, sim, acompanhar os caminhos, as escolhas que os imigrantes fizeram para que, dentro de sua visão de mundo, pudessem viver melhor.

As divergências, as alianças e as estratégias estabelecidas entre os colonos e os padres palotinos só podem ser analisadas quando houver uma aproximação na observação das atividades cotidianas daqueles agentes. Em oposição a uma visão estruturalista reducionista, pretende-se mostrar como os indivíduos agem em concordância com os seus padrões culturais. Através de uma abordagem “micro”, a realidade histórica se enriquece, revelando uma sociedade heterogênea, complexa e contraditória. Esses aspectos darão um novo impulso à pesquisa, visto que podem suprir carências no âmbito dos estudos sobre as regiões de colonização italiana do Rio Grande do Sul, qual seja, demonstrar os conflitos e a não homogeneidade do grupo dos imigrantes italianos.

Explicar por que, no âmbito do vivido, os imigrantes italianos sentiam a necessidade de recorrer aos sacerdotes, e analisar esse relacionamento com a população colonial, são alguns dos objetivos deste trabalho. Questões ligadas às escolhas, à conduta, às crenças e aos conflitos estabelecidos tanto entre os imigrantes quanto desses com os padres, serão apresentadas buscando uma “descrição mais realista” do seu comportamento. Para Giovanni Levi, “toda ação social é vista como resultado de uma constante negociação, manipulação, escolhas e decisões do indivíduo, diante de uma realidade normativa” que oferece “possibilidades de interpretação e liberdades pessoais”.³¹

²⁹ KRANTZ, Frederick. “A outra história”. In: KRANTZ, Frederick (org.). *A outra história: ideologia e protesto popular nos séculos XVII a XIX*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1990, p. 11.

³⁰ SHARPE, *Op. cit.*, p. 53.

³¹ LEVI, Giovanni. “Sobre micro-história”. In: BURKE, *Op. cit.*, p. 135.

Portanto, surge um outro tipo de história da imigração italiana, que procura “explorar uma dimensão desconhecida do passado”³², através de uma abordagem que privilegia a visão dos imigrantes. Reconstituir as escolhas e as trajetórias de alguns personagens pode servir de porta de entrada para se entender o social, pois as atitudes individuais ocorrem dentro de um universo sócio-cultural que é compartilhado por um determinado grupo. Por meio do acesso a um número variado de documentos, foi possível encontrar o mesmo indivíduo em contextos sociais diversos, permitindo que se acompanhe de perto os caminhos que percorreu e suas ações em diversas instâncias.³³

Mas, ao se destacarem as escolhas, acordos e alianças criadas pela população colonial para fazer valer seus interesses, não se quer “transformar em filósofo o homem comum”, como ressalta o historiador Robert Darwton, mas ver que a sua vida também exigia uma “estratégia”. Na vivência cotidiana, “as pessoas comuns aprendem a se virar, e podem ser tão inteligentes, à sua maneira, quanto os filósofos. Mas, em vez de tirarem conclusões lógicas, pensam com coisas (...), [com o] material que sua cultura lhes ponha à disposição”.³⁴

Quando da análise de alguns episódios que ocorreram na ex-Colônia Silveira Martins, percebe-se que os imigrantes fizeram valer suas crenças, agindo para que os padres da Missão palotina atendessem as suas necessidades cotidianas. Carlo Ginzburg, ao falar do contato entre a “cultura das classes dominantes e das classes subalternas” na Europa pré-industrial, apresenta o termo circularidade cultural para explicar que o relacionamento entre aqueles grupos aconteceu de maneira circular, de “influências recíprocas”, movendo-se de “baixo para cima, bem como de cima para baixo”.³⁵ A relação entre os sacerdotes palotinos e os imigrantes italianos deve ser entendida levando-se em conta essa questão das influências mútuas. As crenças e práticas desses foram se transformando com o passar do tempo, pois

³² HOBSBAWM, Eric. “A outra história: algumas reflexões”. In: KRANTZ, *Op. cit.*, p. 21; HOBSBAWM, Eric. “A história de baixo para cima”. In: HOBSBAWM, Eric. *Sobre história*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998, p. 219.

³³ Segundo Carlo Ginzburg, se o “âmbito da investigação for suficientemente circunscrito, as séries documentais podem sobrepor-se no tempo e no espaço de modo a permitir encontrar o mesmo indivíduo ou grupos de indivíduos em contextos sociais diversos”. Dessa forma, “o fio de Ariana que guia o investigador no labirinto documental é aquilo que distingue um indivíduo de um outro em todas as sociedades conhecidas: o nome”. GINZBURG, Carlo. “O nome e o como: troca desigual e mercado historiográfico”. In: GINZBURG, Carlo. *A micro-história e outros ensaios*. Lisboa: DIFEL; Bertrand Brasil, 1991, p. 174. O historiador Jacques Revel também destaca que a escolha do individual não é “contraditória à do social”, uma vez que ela possibilita uma abordagem diferente ao “acompanhar o fio de um destino particular”, e assim percorrer “a multiplicidade de espaços e dos tempos” e as relações que estabelece. REVEL, Jacques. “Microanálise e construção do social”. In: REVEL, Jacques (org.). *Jogos de escalas: uma experiência da microanálise*. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1998, p. 21; _____. “A história ao rés-do-chão”. In: LEVI, Giovanni. *A Herança Imaterial: trajetória de um exorcista no Piemonte do século XVII*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000, p. 17.

³⁴ DARNTON, *Op. cit.*, p. 14.

³⁵ GINZBURG, *Op. cit.*, 1987, p. 12.

adaptaram alguns elementos apresentados pelos padres.³⁶ Já esses recebiam influências das concepções dos colonos, tendo que realizar diversas atividades que lhes eram solicitadas, adequando o seu discurso educacional religioso para que fosse compreendido.

As fontes referentes às atividades dos missionários palotinos na região da ex-Colônia Silveira Martins, desde 1886, ano de sua chegada, até 1914, data final do presente trabalho, encontram-se no Arquivo Histórico Provincial Nossa Senhora Conquistadora de Santa Maria (AHPNSC). O material documental é constituído por cartas trocadas entre os sacerdotes palotinos, desses com o bispo do Rio Grande do Sul e com os superiores em Roma, além das correspondências entre os imigrantes e os sacerdotes. As correspondências são significativas para se observarem as crenças, os compromissos, as estratégias, as alianças, os conflitos e a cumplicidade estabelecida entre as partes.

Outras fontes importantes para a pesquisa foram: as *Memórias do Pe. Francisco Burmann*, os *Manuscritos do Pe. Frederico Schwinn* e os *Escritos do imigrante Antônio Ceretta*. Do Arquivo da Cúria Metropolitana de Porto Alegre (ACMPA) utilizaram-se as correspondências enviadas dos imigrantes ao bispo diocesano. A maior parte dessa documentação já foi publicada pelos pesquisadores que se dedicaram a estudar as comunidades da ex-Colônia Silveira Martins. Algumas dessas correspondências, pertencentes aos arquivos citados, encontram-se na obra “*Os povoadores da Quarta Colônia*”,³⁷ livro que reúne cartas, fotos e outros documentos referentes àquela região colonial.

Mas, em relação aos arquivos, foram visitados: Arquivo Histórico Municipal de Santa Maria, Arquivo Geral da Câmara de Vereadores de Santa Maria e o Arquivo Histórico do Rio Grande do Sul. Nesses locais, analisou-se a seguinte documentação: Atas da Câmara Municipal, correspondências dos imigrantes às autoridades municipais santa-marienses, correspondência da Câmara ao presidente da província e as enviadas à Inspeção Especial de Terras e Colonização. A maior parte dessas fontes apresenta a visão oficial das autoridades municipais e provinciais a respeito dos imigrantes italianos da ex-Colônia Silveira Martins. No Arquivo Público Estadual do Rio Grande do Sul, foram analisados dois processos-crimes.

Para essa pesquisa, foi utilizada uma diversidade de fontes com a intenção de reunir o maior número de informações, geralmente fragmentárias, para construir o cenário social e entender as atitudes dos personagens que fizeram parte dessa história. Agrupando os dados e

³⁶ Peter Burke, ao falar dos contatos culturais, afirma que, quando a ênfase se transfere para o receptor, percebe-se que o que foi originalmente transmitido pelo doador é diferente, isso “porque os receptores, de maneira consciente ou inconsciente, interpretam e adaptam as idéias, costumes, imagens e tudo o que lhes é oferecido” a sua maneira. BURKE, Peter. *Variedades da história cultural*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000, p. 249; _____. *O mundo como teatro: estudos de antropologia histórica*. Lisboa: Difel, 1992, p. 93.

³⁷ RIGUI, José Vicente et al. *Povoadores da Quarta Colônia*. Porto Alegre: EST Edições, 2001.

analisando os documentos, foi possível compreender as concepções dos imigrantes em determinados momentos e situações. A apreciação de uma variedade de fontes e a diversidade de informações pretende dar o diferencial para este estudo, realizando uma outra leitura da documentação já pesquisada.

As obras utilizadas como fontes foram: *Memórias de um imigrante italiano*, de Júlio Lorenzoni³⁸ e, principalmente, *Uma Odisséia na América*, de Zolá Pozzobon³⁹. Nesses dois livros, encontram-se os escritos dos imigrantes Júlio Lorenzoni e Andrea Pozzobon sobre suas vidas na ex-Colônia Silveira Martins. Os relatos deste último são de grande importância para compreender a visão, as atitudes e o posicionamento de alguns imigrantes que se instalaram naquela região colonial. Enquanto a primeira obra já foi utilizada de forma significativa pelos historiadores que estudaram a Colonização Italiana no Rio Grande do Sul, os escritos de Andrea Pozzobon, apenas mais recentemente, vêm sendo trabalhados, embora a maior parte da obra ainda não tenha sido analisada.

A historiadora Ângela de Castro Gomes, em *A história de si, escrita da história*, afirma que, em relação à utilização de cartas, memórias e diários como fonte histórica, está descartada a possibilidade de se saber o que realmente aconteceu, uma vez que não é essa a perspectiva da documentação:

O que passa a importar para o historiador é exatamente a ótica assumida pelo registro e como seu autor a expressa. Isto é, o documento não trata de “dizer o que houve”, mas de dizer o que o autor diz que viu, sentiu e experimentou, retrospectivamente, em relação a um acontecimento. Um tipo de discurso que produz uma espécie de ‘excesso de sentido do real pelo vivido’, pelos detalhes que pode registrar, pelos assuntos que pode revelar e pela linguagem intimista que mobiliza. Algo que pode enfeitiçar o leitor/pesquisador pelo sentimento de veracidade que lhe é constitutivo e, em face do qual, certas reflexões se impõem. Nesse sentido, o trabalho de crítica exigido por essa documentação não é maior ou menor do que o necessário com qualquer outra (...).⁴⁰ (sem grifos no original)

³⁸ LORENZONI, Júlio. *Memórias de um imigrante italiano*. Porto Alegre: Sulina, 1975. O imigrante Júlio Lorenzoni descreveu as situações que viveu desde a partida de Gênova até sua instalação na futura Colônia Silveira Martins. Após narrar a formação desse núcleo, passou a relatar a sua trajetória na Colônia Dona Isabel (atual Bento Gonçalves), lugar que fora residir. Seus escritos compreendem os anos de 1877 a 1914, e Lorenzoni desejava publicar suas memórias em 1925, data de comemoração do Cinquentenário da Imigração Italiana, o que não foi possível. Provavelmente, o imigrante elaborou esse material na década de 20, mas só veio a ser publicado em 1975, no Centenário da Imigração Italiana no Rio Grande do Sul.

³⁹ POZZOBON, Zolá Franco. *Uma odisséia na América*. Caxias do Sul: EDUCS, 1997. Os escritos do imigrante Andrea Pozzobon foram organizados por seu neto Zolá Pozzobon. Uma parte desse material foi escrito em forma de diário, enquanto outra como memória, uma vez que relatou a história de sua vida desde a Itália.

⁴⁰ GOMES, Ângela de Castro. “Escrita de si, escrita da história: a título de prólogo”. In: GOMES, Ângela de Castro (org.). *Escrita de si, escrita da história*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2004, p. 15.

Os discursos expressos nas fontes acima referidas, ou de outras elaborações de escrita de si, mobilizam a sinceridade como valor de verdade, mas, nem por isso, podem ser entendidas como “formas naturalizadas e espontâneas”.⁴¹ O que então ressalta-se na presente pesquisa, em relação à documentação de “escrita de si” de alguns imigrantes e sacerdotes, é a experiência relatada, a posição e as atitudes em relação a certos acontecimentos, aquilo que o personagem “diz que viu, sentiu e experimentou”.

Entretanto, chama-se a atenção para o cuidado que se deve tomar em relação às fontes indiretas que, nesse caso, são os escritos dos padres palotinos a respeito das crenças dos imigrantes italianos. Segundo Carlo Ginzburg, “o fato de uma fonte não ser objetiva, não significa que seja inutilizável”, pois “uma crônica hostil pode fornecer testemunhos preciosos sobre o comportamento de uma comunidade camponesa em revolta”. Através de uma documentação indireta, é possível perceber a visão de mundo das pessoas comuns, mesmo sendo apresentada por meio de “filtros e intermediários” que a deformam. A proposta é não exagerar em relação a essa questão, mas isso depende da maneira como o historiador utiliza as fontes, da sua interferência, dos questionamentos e das próprias possibilidades da documentação.⁴² Mesmo sendo o material documental escasso, disperso e obscuro, ele pode ser aproveitado. Isso não impossibilita de se alcançar resultados significativos ao se analisarem as pistas e dados deixados neste tipo de documento.

Por meio do estudo bibliográfico e a pesquisa nas fontes documentais, foi possível entender as motivações que levaram os colonos a estruturarem os núcleos, a se empenharem em obter sacerdotes, construir suas igrejas, conflitarem entre si, com os padres e com as autoridades que cuidavam da administração da ex-Colônia Silveira Martins. Os imigrantes organizaram um mundo partindo em busca de liberdade e autonomia, por isso será essa a idéia que fará a ligação entre os capítulos desta pesquisa, o que inicialmente parecia não ser possível.

No primeiro capítulo, intitulado *Em busca de “liberdade espiritual”*, apresentam-se os conflitos e acordos que se estabeleceram nas comunidades coloniais entre a população e o sacerdote secular Antônio Sório e os padres da Missão palotina. Os colonos queriam estruturar seus povoados segundo seus interesses e anseios, buscando ter suas próprias capelas e seus padres fixos, e uma vez que enfrentavam dificuldades para levar adiante seus intentos, protestavam contra os que se opunham a suas idéias.

⁴¹ GOMES, *Op. cit.*, p. 22.

⁴² GINZBURG, *Op. cit.*, 1987, p. 17-20.

Outro ponto destacado se refere à importância da organização do espaço sagrado para que as necessidades profanas se desenvolvessem. A edificação da igreja para a vivência religiosa representava a obtenção de várias vantagens. Para os imigrantes, a observância dos sacramentos cumpria também uma função social, portanto, entende-se que de forma alguma a sua compreensão de religião deva ser analisada como um aspecto separado das questões sociais, econômicas e políticas. A documentação privilegiada nesse capítulo são as correspondências, material que foi escrito na sua maioria por colonos comerciantes, por isso acredita-se que o capítulo expressa suas concepções e interesses.

O segundo capítulo, *A missão civilizadora*, irá abordar as disputas entre duas comunidades da região de Arroio Grande, para ver qual delas teria maior destaque no lugar. A posição assumida pelos padres palotinos acirrou o conflito, pois, ao decidirem qual dos locais seria elevado à condição de paróquia, favoreceu um dos povoados, acabando por atrair oposições.

As manifestações comemorativas, festejos e construção de monumentos mostram que os imigrantes se identificavam como italianos. Essa questão também fomentou algumas divergências com os sacerdotes palotinos. Diferentemente do que ocorria na maioria dos núcleos coloniais, os atritos entre os colonos e os representantes da Igreja romana na sede da ex-Colônia dizem respeito ao sentimento de italianidade. A heterogeneidade do grupo se destaca nessa parte do trabalho.

Por último, enfatizar-se-ão as atividades dos missionários palotinos em Silveira Martins, a representação que esses elaboraram sobre seu trabalho e a idealização que fizeram da religião praticada pela população colonial. Como fonte, utilizaram-se os escritos de Andrea Pozzobon, do sacerdote Frederico Schwinn e cartas trocadas entre o bispo diocesano e os padres palotinos.

No terceiro capítulo, *“Viva l’América, morte ai patroni”*, tratar-se-á das dificuldades que a Câmara Municipal de Santa Maria enfrentou na ex-Colônia Silveira Martins para fazer valer as leis municipais, uma vez que os imigrantes de Vale Vêneto se negavam a pagar os impostos coloniais. Essa e outras atitudes dos colonos estavam relacionadas aos conflitos com a sede, com as lideranças de Vale Vêneto buscando ter total autonomia e independência frente àquele centro. Também com as autoridades que viviam no núcleo colonial os imigrantes entraram em divergências, mostrando-se, assim, convictos e persistentes em relação aos seus interesses.

Fruto dos problemas com que se defrontaram na ex-Colônia, os representantes da municipalidade santa-mariense viam com certo preconceito os imigrantes, negando certos

pedidos feitos por estes. O espaço que compreendia aquela região era tenso e conflituoso, onde os colonos, movidos pelos seus sonhos de viverem livres, não se furtavam em desobedecer às leis que regiam a nova pátria. As principais fontes desse capítulo foram as correspondências dos imigrantes às autoridades santa-marienses, e desses, ao presidente da província.

No último capítulo, “*Médicos do corpo e da alma*”, destacar-se-ão algumas das crenças e práticas da cultura agrária dos imigrantes italianos. Os padres palotinos desempenharam um papel amplo entre a população colonial, sendo solicitados para atenderem as suas necessidades cotidianas. Para conquistar reconhecimento e serem os únicos a terem o controle do sobrenatural, os sacerdotes da Missão palotina passaram a realizar rituais de cura, disputando espaço com os curandeiros. Assim, os imigrantes não abriram mão de suas crenças, mesmo estando elas distantes do catolicismo oficial. Nesse capítulo, foram utilizados como fontes: as memórias do Pe. Francisco Burmann, os manuscritos do padre Frederico Schwinn e as cartas dos subdelegados da ex-Colônia Silveira Martins sobre a presença de curandeiros na região.

1 EM BUSCA DE “LIBERDADE ESPIRITUAL”

A primeira iniciativa dos imigrantes que se instalaram na Colônia Silveira Martins foi organizar as comunidades conforme suas expectativas. Quando da edificação das capelas, visavam constituir um espaço para as atividades sócio-religiosas, como, por exemplo, a realização dos sacramentos, já que eram de extrema importância para ordenar o seu cotidiano. Além disso, empenharam-se no sentido de conseguir padres que residissem em seus povoados, uma vez que assim teriam autonomia frente a outros locais. O presente capítulo também irá analisar a relação entre imigrantes e os sacerdotes que se fixaram na região colonial, e as ações dos comerciantes na organização das comunidades. Ao tomarem a iniciativa no sentido de permitir a instalação da Pia Sociedade das Missões, as lideranças de Vale Vêneto se aliaram aos padres palotinos para possibilitar que o lugar se desenvolvesse economicamente. Esse desenvolvimento, na visão dos imigrantes, só aconteceria se houvesse uma estruturação do espaço religioso.

1.1 “De forma alguma reconheceremos o pároco da Freguesia de Santo Antônio como nosso legítimo pastor”: os imigrantes em busca de independência

Os imigrantes italianos que chegaram à região central do Rio Grande do Sul, a partir de 1877, eram, em sua maioria, oriundos do meio rural. Almejavam ser proprietários de terras, cultivar seus produtos, produzir riquezas e sonhavam com uma vida sem patrão que lhes desse ordens ou cobrasse pelo arrendamento das terras. Buscavam organizar suas comunidades segundo suas crenças e práticas religiosas, e, para isso, tinham que ter liberdade, pois assim poderiam estruturar os núcleos coloniais conforme seus anseios.

Segundo Zuleika Alvin, a miséria que atingia o campo italiano provocou revolta nas pessoas, refletindo na vontade de abandonar aquele meio. Logo, o ato de emigrar não implicava apenas conquistar um novo espaço, mas era também uma “forma de resistência às

duras condições de vida impostas pela penetração do capitalismo no campo italiano”.⁴³ O maior contingente de imigrantes italianos que veio para o Brasil compunha-se de vênetos, e a quase totalidade estava ligado às atividades agrícolas.⁴⁴ Portanto, a emigração representava também uma solução para eles manterem suas tradições e modos de vida.⁴⁵

A expectativa dos imigrantes, quando da instalação no núcleo colonial de Santa Maria da Boca do Monte, era a de formarem um ambiente onde pudessem viver em melhores condições das que estavam acostumados na Itália. Uma das comunidades que mais rapidamente se mobilizou nesse sentido foi a de Vale Vêneto, que, além de edificar uma capela, passou a planejar a vinda de um sacerdote que se instalasse no lugar.⁴⁶

O imigrante Antônio Vernier foi escolhido como o emissário responsável para ir à Itália encontrar um padre. Levava em mãos uma procuração passada pelo comerciante Paulo Bortoluzzi, autorizando a venda de uma propriedade com o objetivo de financiar a viagem de um sacerdote. Nessa negociação, o comerciante seria reembolsado pelos moradores de Vale Vêneto após a chegada do mesmo.⁴⁷

Em novembro de 1881, após uma espera de quase três anos, desembarcaram em Porto Alegre os padres Antônio Sório e Vitor Arnoffi⁴⁸, que, não tendo dinheiro para saldar a dívida no hotel onde estavam instalados, resolveram que um deles permaneceria como “refém”, enquanto o outro iria até a Colônia Silveira Martins avisar que haviam chegado. Após tomarem conhecimento dos fatos, os imigrantes se organizaram para ir até Porto Alegre a fim

⁴³ ALVIN, Zuleika M. F. *Brava gente! Os italianos em São Paulo 1870-1920*. São Paulo: Brasiliense, 1986, p. 18. Para Zuleika Alvin, os imigrantes italianos lutaram para escapar da proletarização na Itália, “para manter seus valores, como o apego à terra e à forma de viver. É tendo por base esses valores que suas vidas em outros países serão pautadas”. Mas foi no espaço privado que esses homens continuaram a ser italianos, as condições de sobrevivências em que se encontravam fez com que seu modo de vida e suas estruturas familiares fossem preservados. _____. “Imigrantes: a vida privada dos pobres no campo”. In: MORAES, Fernando; SEVCENKO, Nicolau (orgs.). *História da Vida Privada no Brasil*. v. 3. São Paulo: Companhia das Letras, 1998, p. 229.

⁴⁴ ALVIN, *Op. cit.*, 1986, p. 62-7. Das famílias que se tornaram proprietárias de lotes na Colônia Silveira Martins, 70% eram do Vêneto; 14,4%, do Friuli; 6,5% de Trento; 5%, da Lombardia; sendo todas regiões do Norte da Itália. SAQUET, Marcos Aurélio. *Os tempos e os territórios da colonização italiana: o desenvolvimento econômico da Colônia Silveira Martins (RS)*. Porto Alegre: EST, 2003, p. 74-6.

⁴⁵ Segundo Maria Catarina Chitolina Zanini, a emigração italiana significava para os camponeses a sobrevivência de um “determinado habitus e um determinado ethos”. ZANINI, Maria Catarina Chitolina. *Italianidade no Brasil meridional: a construção da identidade étnica na região de Santa Maria – RS*. Santa Maria: Ed. da UFSM, 2006, p. 54.

⁴⁶ Para Olívio Manfroí, nas regiões de colonização italiana do Rio Grande do Sul, os sacerdotes foram personalidades procuradas pelos imigrantes, todas as sedes e capelas queriam ter um padre “*stabile*”, pois sabiam que assim a comunidade progrediria. MANFROI, Olívio. *A colonização italiana no Rio Grande do Sul: implicações econômicas, políticas e culturais*. 2ª ed. Porto Alegre: EST, 2001, p. 133-40.

⁴⁷ BONFADA, Genésio. *Os palotinos no Rio Grande do Sul*. Porto Alegre: Pallotti, 1991, p. 23.

⁴⁸ Segundo o sacerdote Frederico Schwinn, Antônio Sório “era padre secular da diocese de Verona e ultimamente estava domiciliando na diocese Belunno e Feltre”; enquanto que Vitor Arnoffi era um “frade franciscano fugido do seu convento e só aqui [no Rio Grande do Sul] conseguiu a secularização”. SCHWINN, Frederico. *Freguesia Silveira Martins*. Caderno a, p. 6, Caixa 5, Missão Brasileira, AHPNSC. Frederico Schwinn foi o segundo padre palotino a se fixar em Silveira Martins, em 1906. Nos seus escritos, narrou a história do lugar desde os primeiros tempos até 1918, época em que provavelmente escreveu seus manuscritos.

de “resgatar” o padre “prisioneiro”. No entanto, duas comissões foram constituídas, uma da sede Silveira Martins e outra de Vale Vêneto, o que deu início a um impasse entre as duas comunidades.

Chegando a Porto Alegre, o comerciante Próspero Pippi argumentou com o bispo Dom Sebastião Dias Laranjeira, que ambos os padres deveriam residir na sede da Colônia, o que causou a revolta da comissão de Vale Vêneto. Embora falando mal o português, Paulo Bortoluzzi tentou explicar ao bispo que somente os habitantes do Vale Vêneto haviam contribuído para a vinda dos sacerdotes, sendo assim, não aceitavam a proposta do comerciante Pippi.⁴⁹

Para o historiador Luiz Eugênio Véscio, a vinda dos padres despertou a atenção dos moradores de Silveira Martins, que interpretaram como ameaça a presença de ambos em Vale Vêneto, uma vez que os registros de batismo, casamento e óbito, bem como a administração do cemitério não estariam mais sob o controle da sede.⁵⁰ Frente aos protestos de Paulo Bortoluzzi e seu grupo, Dom Sebastião Dias Laranjeira decretou que um sacerdote permaneceria em Silveira Martins – Vitor Arnoffi –, e outro iria para Vale Vêneto – Antônio Sório.⁵¹

A decisão do bispo não agradou aos imigrantes de Vale Vêneto, pois a comunidade permaneceria submetida à sede da ex-Colônia, tanto em relação aos padres, como na questão administrativa.⁵² Os descontentes não queriam se sujeitar a tais condições, por isso protestaram contra o que consideraram uma injustiça, já que eles haviam financiado a vinda dos sacerdotes da Europa. A população de Vale Vêneto foi se sentindo cada vez mais prejudicada, alimentando desconfianças em relação aos imigrantes de Silveira Martins e ao padre Arnoffi.⁵³

⁴⁹ BONFADA, *Op. cit.*, p. 27.

⁵⁰ VÉSCIO, Luiz Eugênio. *O crime do Padre Sório: Maçonaria e Igreja Católica no Rio Grande do Sul 1893 – 1928*. Santa Maria: Ed. UFSM; Porto Alegre: Ed. da Universidade/UFRGS, 2001, p. 56.

⁵¹ BONFADA, *Op. cit.*, p. 23-6.

⁵² Eram nas sedes das colônias que se estabeleciam as autoridades que cuidavam da administração de toda a região colonial. Os diversos povoados procuravam não depender daquele centro, por isso os imigrantes de cada lugar construíam suas igrejas e desejavam ter sacerdotes próprios. Conforme Olívio Manfroi, a sede era o centro administrativo e comercial do núcleo, porém, foi nas linhas coloniais que “os imigrantes organizaram a sua vida social e religiosa, segundo o modelo de seus vilarejos natais”. MANFROI, *Op. cit.*, p. 94.

⁵³ Para o imigrante italiano Antônio Ceretta, os moradores de Vale Vêneto desconfiavam de que, instigado pela população da sede Silveira Martins, o padre Vitor Arnoffi estaria com intenções de “escravizá-los por interesses materiais”. CERETTA, Antônio. *História de Vale Vêneto*. 1894. p. 47-8. Caixa 4, Missão Brasileira, AHPNSC. Esse é só um exemplo das relações que se tornavam cada vez mais hostis entre as comunidades.

Após o falecimento de Vitor Arnoffi, o padre Antônio Sório acabou sendo designado pelo bispo Dom Sebastião a assumir Silveira Martins, dando motivos para que surgissem insatisfações entre moradores de Vale Vêneto, que acabaram entrando em sérios atritos com o sacerdote. As lideranças do lugar ficaram revoltadas com o curso dos acontecimentos, pois, além de serem os responsáveis pela vinda dos padres, acabaram perdendo o seu pároco residente.

Essa situação fez com que os imigrantes de Vale Vêneto novamente se mobilizassem para obter outro padre, uma vez que não desejavam ser atendidos por aquele que os havia abandonado. Os moradores declararam que não iriam sustentar ou fazer pagamento obrigatório a qualquer sacerdote que não tivesse residência fixa na localidade.⁵⁶ Para os mesmos, era inaceitável estarem submetidos a essa situação.

Sendo assim, escreveram ao bispo Dom Sebastião Dias Laranjeira declarando que a falta de pároco havia privado o povo de toda assistência espiritual, já que não assistiriam “a Santa Missa, nem sequer nos dias festivos, não mais a instrução da Doutrina Cristã, não mais o Catecismo e a explicação do Evangelho”. A presença de um sacerdote no povoado, no entendimento dos imigrantes de Vale Vêneto, era indispensável para que as necessidades da vivência religiosa fossem atendidas.

Na seqüência, afirmaram que não queriam ser parte da Freguesia⁵⁷ de Santo Antônio de Silveira Martins, pois sua comunidade já havia feito “grandes sacrifícios, custeando a viagem, (...) construindo uma casa de moradia para o sacerdote, construindo a capela e equipando-a adequadamente”. Alegaram também que:

Todas estas despesas seriam inúteis se nesta capela [São Francisco de Assis] não fosse acertada a residência de um sacerdote (...), o próprio Pe. Antônio Sório, não levando em conta o quanto um sacerdote nos é indispensável, está empenhado em sobrecarregar este povo com um salário, a ser pago anualmente para sua pessoa, por toda vida, na condição de pároco, *embora ele saiba muito bem que jamais poderá servir para nosso proveito espiritual, conforme o costume italiano e como deve ser. E nós nunca adotaremos os costumes destas localidades (...), de forma alguma poderemos reconhecer o pároco da Freguesia de Santo Antônio como nosso legítimo pastor, conforme está demonstrado esse nosso conjunto protesto.*⁵⁸ (sem grifos no original)

⁵⁶ Abaixo-assinado de 110 imigrantes das diversas linhas coloniais pertencentes à capela São Francisco de Assis de Vale Vêneto, 5 de setembro de 1884. In: RIGUI, *Op. cit.*, p. 328.

⁵⁷ O termo freguesia deve ser entendido como sinônimo de paróquia.

⁵⁸ Carta dos imigrantes da capela São Francisco de Assis de Vale Vêneto ao bispo Dom Sebastião Dias Laranjeira, 14 de setembro de 1884. Assinaram o documento Paulo Bortoluzzi, Luis Pozzobon, José Marcuzzo e Antônio Dotto. Pasta Vale Vêneto, ACMPA. Os documentos em dialeto vênето ou italiano foram traduzidos pela autora.

Todos os bens materiais que a população de Vale Vêneto havia adquirido só faziam sentido se pudesse contar com a presença de um padre fixo. Sem esse, os objetos religiosos e a capela não poderiam servir para o “proveito espiritual” segundo os costumes dos imigrantes.⁵⁹ Essas necessidades orientavam a organização religiosa e social da comunidade, mas, a partir do momento em que o padre Antônio Sório deixou o lugar, estava interrompido o caminho para a almejada liberdade. Por isso protestaram junto ao bispo, afirmando que não reconheceriam o “pároco da Freguesia de Santo Antônio” justamente porque ele estava instalado em outra comunidade, situação que deixava os habitantes de Vale Vêneto em posição de inferioridade.⁶⁰

As concepções religiosas dos imigrantes italianos da ex-Colônia Silveira Martins não os impediam de entrar em conflito com os sacerdotes e disputar com as comunidades vizinhas vantagens na organização sócio-religiosa do seu povoado. Questões de status, poder, independência e autonomia estão em concordância com as crenças religiosas, por isso elas não devem ser analisadas separadamente. Nas disputas entre os imigrantes de Vale Vêneto e o sacerdote Antônio Sório, assim como nos atritos internos nas comunidades, pode-se verificar o quanto aqueles pontos se relacionavam, e como os assuntos sagrados e profanos se misturavam.

Frente às atitudes dos imigrantes de Vale Vêneto, o padre Antônio Sório, comunicando-se com Dom Sebastião Dias Laranjeira, denunciou a resistência que vinha enfrentando de alguns moradores do povoado, liderados por Paulo Bortoluzzi. Afirmou que, por duas vezes, se dirigiu àquele local para realizar o “Santo Sacrifício da Missa”, mas encontrou a capela fechada. Considerou essa atitude uma grande ofensa à religião, e somente um “espírito mau, inimigo da Santa Religião” seria o responsável por fazer o povo fechar as portas da igreja. Ao se deparar com a capela fechada pela primeira vez, procurou aconselhar a

⁵⁹ Edward Thompson, em seu estudo sobre “a cultura popular tradicional dos trabalhadores do século XVIII”, afirma que os costumes devem ser vistos como “práxis e igualmente como lei”. Longe de representar permanência, “o costume era um campo para a mudança e a disputa”, sendo também o mesmo entendido como experiência, e não como formulações abstratas, uma vez que eles se encontram associados e presentes nas realidades sociais e materiais da vida das pessoas comuns. THOMPSON, Edward. *Costumes em comum: estudos sobre a cultura popular tradicional*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998, p. 16, 22, 86. A compreensão dos costumes enquanto prática que são revividas, pois possuem o peso da lei para aqueles que deles compartilham, é o entendimento que se tem das crenças, valores e costumes dos imigrantes italianos da ex-Colônia Silveira Martins.

⁶⁰ Natalie Davis, ao analisar as mobilizações hostis dos religiosos, tanto católica como protestante na França do século XVI, declara que “as crenças religiosas, a defesa da verdadeira doutrina e da comunidade religiosa, foram, sem dúvida, fatores de motivação sinceros e importantes” nos momentos de hostilidade, onde “as próprias crenças religiosas não podiam ser separadas de questões de status, conflito e poder”. DESAN, Suzanne. “Massas, comunidade e ritual na obra de E. P. Thompson e Natalie Davis”. In: HUNT, Lynn (org.). *A Nova História Cultural*. São Paulo: Martins Fontes, 2001, p. 93.

população para que não se deixasse influenciar pelos “maus espíritos”, certamente se referindo ao comerciante Bortoluzzi.

Na visita seguinte, Antônio Sório declarou que encontrou a igreja cheia, mas, junto do altar, Paulo Bortoluzzi estava realizando a prédica. O imigrante “exortava o povo” para que não reconhecesse Sório como vigário de Vale Vêneto, e que ninguém o procurasse para solicitar seus serviços. Também alegava que somente agindo assim a população poderia conseguir um padre para residir no lugar.⁶¹ Conseqüentemente, obedecendo ao pedido de sua liderança, os colonos declararam não querer participar das celebrações religiosas, e ainda se negaram a reconhecer Antônio Sório como pároco do povoado. Argumentavam que não necessitavam do seu atendimento espiritual, e que nunca mais abririam as portas da capela para ele. Frente a essa resistência, padre Sório encontrou em Bortoluzzi o seu principal rival:

(...) para melhor seduzir o povo a chegar aos seus egoísticos fins, *finge-se o mais fervoroso crente e submisso cristão*; com esse procedimento concita o povo à rebeldia e até à heresia, por todos os modos, fazendo os moradores daquele lugar assinarem papéis em que se obrigam a não recorrerem, em caso nenhum, ao Vigário desta Freguesia, fazendo prédica subversiva, junto ao altar do Senhor, contra a ordem e contra Religião, com o que mostra claramente a seguinte verdade: *Esse negociante, naquele lugar estando a sua casa perto da Capela, tem todo o interesse que haja missa, não todas as semanas, como tenho celebrado, mas todos os dias para atrair sempre fregueses para o seu negócio.*⁶² (sem grifos no original)

O sacerdote se mostrou indignado com a atitude de Bortoluzzi, condenando-o por insuflar a revolta da comunidade, e fazendo crer ao povo que iria conseguir a nomeação de um novo padre para Vale Vêneto, tornando-o uma freguesia inteiramente livre.⁶³ Essas acusações mostram um conflito de interesses entre as partes: de um lado Antônio Sório buscando consolidar a sua posição de pároco na região colonial; do outro, Paulo Bortoluzzi empenhado em tornar Vale Vêneto autônomo em relação à qualquer força exterior.

A crítica de Antônio Sório a Bortoluzzi deve ser considerada, isso porque, com a transferência daquele, os negócios do imigrante seriam prejudicados, já que não mais se realizariam missas com a mesma freqüência. O comerciante era o mais interessado em tornar Vale Vêneto um local próspero, mas, para isso ocorrer, era essencial a presença de um sacerdote residente, que tivesse independência e fosse livre da interferência da sede.

Conforme Vitor Biasoli, essa disputa entre ambos misturava elementos sagrados e profanos. Isso porque, brigar por um padre que se engajasse na comunidade, como desejavam

⁶¹ Carta do padre Antônio Sório ao bispo Dom Sebastião Dias Laranjeira, 15 de setembro de 1884. Pasta Silveira Martins, ACMPA.

⁶² *Idem.*

⁶³ *Idem.*

os moradores de Vale Vêneto, não significava apenas lutar por atendimento espiritual, mas era garantir que o povoado progredisse de maneira independente, e que também as atividades cotidianas da vida estivessem articuladas com o mundo do sagrado.⁶⁴ Referindo-se a essa mesma questão, Luiz Eugênio Vêscio acrescenta que “a presença de um padre residente é a presença de uma autoridade que legitima as ações da comunidade”. Através disso, os imigrantes “queriam autonomia administrativa e todas as regalias que dela advêm”. Almejavam também a “fé e o progresso material, viabilizado pela autonomia política”.⁶⁵ Para ambos historiadores, a insistência daquela população em ter padres fixos mostra que os interesses materiais e a religião se encontravam entrelaçados.

As disputas continuaram entre as partes, pois Antônio Sório não abria mão de manter Vale Vêneto sob seu controle, enquanto que, do outro lado, os colonos resistiam, incitados pela liderança de Paulo Bortoluzzi. Em outubro de 1884, Sório noticiou ao bispo Dom Sebastião Dias Laranjeira sobre um novo episódio ocorrido com a comunidade “rebelde”:

Sendo de celebrar-se hoje a festa de São Francisco convidei o Revmo. Vigário da Vara Cônego Marcelino [Bittencourt] para vir até aqui [Vale Vêneto] a ver se harmonizava as coisas, cessando o escândalo. Ontem chegou aqui o Revmo. e a comissão que o mesmo preveniu para comparecer; de nada servindo os meios sensoriais, os conselhos evangélicos, os preceitos da Santa Obediência!... a nada atenderam, protestando que haviam de ter o seu padre independente, não podendo V. Exa. deixar de conceder-lhes.⁶⁶

O padre Antônio Sório pediu auxílio para o vigário de Santa Maria, Marcelino Bittencourt, para ver se conseguia acalmar os ânimos da população de Vale Vêneto, mas de nada adiantou tal iniciativa. Os imigrantes continuaram resistindo, afirmando que ainda teriam o seu sacerdote independente, situação essa que seria resolvida pelo bispo. Na seqüência, Sório tentou convencer a autoridade diocesana sobre a necessidade de punir a comunidade:

O Rev. cônego Marcelino [Bittencourt] impôs-lhes uma retratação [à população de Vale Vêneto] prometendo-lhes ir fazer a festa desde que houvesse a harmonia entre o pastor e o rebanho; não conseguindo, despediu-os e as coisas assim mais se agravaram; não devendo ir a essa capela celebrar, *sem que haja a devida retratação pública, pois pública foi a desobediência a minha instituição canônica – V. Ex. ordenar-me pois reconheça interdita a dita capela no caso em que se acha.*⁶⁷ (sem grifos no original)

⁶⁴ BIASOLI, Vitor Otávio F. *O catolicismo ultramontano e a conquista de Santa Maria da Boca do Monte (Rio Grande do Sul – 1870/1920)*. São Paulo: USP, 2005, p. 90. (Tese de Doutorado)

⁶⁵ VÊSCIO, *Op. cit.*, p. 61.

⁶⁶ Carta do padre Antônio Sório ao bispo Dom Sebastião Dias Laranjeira, 04 de outubro de 1884. Pasta Silveira Martins, ACMPA.

⁶⁷ Carta do padre Antônio Sório ao bispo Dom Sebastião Dias Laranjeira, 04 de outubro de 1884. Pasta Silveira Martins, ACMPA.

Esse acontecimento teria ainda mais repercussões, já que alguns imigrantes de Vale Vêneto apresentaram a sua versão dos fatos a Dom Sebastião Dias Laranjeira. Numa carta de protesto, os fabriqueiros⁶⁸ afirmaram que o padre Antônio Sório se negou a realizar as atividades religiosas na festa de São Francisco de Assis, bem como havia impedido o vigário de Santa Maria de atendê-los, impondo a condição de que a solenidade só se realizaria caso a população se sujeitasse a reconhecê-lo como seu legítimo “pastor espiritual”. Agindo dessa maneira, Sório tocou num ponto caro aos imigrantes, que argumentaram com o bispo que “seria o mesmo que impedir o povo de poder salvar a própria alma”, acarretando um “prejuízo espiritual” à comunidade, o que não poderia ser aceito de modo algum.⁶⁹

O conflito entre aquele sacerdote e alguns imigrantes de Vale Vêneto chegou ao conhecimento das autoridades provinciais em Porto Alegre. O chefe de polícia da província escreveu ao bispo declarando estar ciente da denúncia feita pelo pároco da Freguesia de Santo Antônio contra o negociante Paulo Bortoluzzi, que, para “fins inconfessáveis, [tinha] se apoderado das chaves” da capela. Frente a essa situação, ordenou ao delegado de Santa Maria para se dirigir até Vale Vêneto e tentar resolver o litígio. Entretanto, os fabriqueiros do lugar se negaram a entregar as chaves da capela e, por causa dessa resistência, receberam uma intimação que “ordenava aos mesmos entregar a chave ao padre Antônio, caso contrário seria obrigado usar a força da lei”.⁷⁰

Esse procedimento firme em relação à “comunidade rebelde”, provavelmente teve apoio do bispo, uma vez que os fiéis deviam obediência ao seu superior, no caso padre Antônio Sório. Através da intimação policial, a chave da capela acabou sendo entregue ao delegado, e esse a passou para as mãos de Sório. Foi por meio da intervenção policial que o clérigo tentou sustentar sua influência sobre a Igreja de Vale Vêneto, não permitindo que a população nela realizasse qualquer atividade religiosa.⁷¹ Uma luta por hegemonia havia se estabelecido entre os imigrantes e o sacerdote, com ambos buscando garantir seus direitos sobre o templo.

⁶⁸ Os fabriqueiros eram os imigrantes responsáveis pela construção das capelas nas comunidades coloniais e cuidar da sua administração. Eram pessoas de destaque e prestígio entre a população.

⁶⁹ Carta dos fabriqueiros da Capela de São Francisco de Assis ao bispo Dom Sebastião Dias Laranjeira, 28 de outubro de 1884. Assinaram o documento: Antônio Dotto, Luis Pozzobon e João Marcuzzo. Pasta Vale Vêneto, ACMPA.

⁷⁰ Carta do Chefe de Polícia José Júlio D’Albuquerque Barros ao bispo Dom Sebastião Dias Laranjeira, 10 de novembro de 1884. Pasta Vale Vêneto, ACMPA.

⁷¹ CERETTA, *Op. cit.*, 1894, p. 67-9, Caixa 4, Missão Brasileira, AHPNSC.

1.1.1 “Esta Capela está sob a proteção de São Francisco e é nossa propriedade”: os imigrantes desafiam o representante da Igreja

Apesar de o padre Antônio Sório ter apoio policial para fazer valer a sua autoridade sobre os imigrantes de Vale Vêneto, esses continuaram resistindo às investidas do antigo pároco. Como já haviam recorrido ao bispo, e nada tinham conseguido, os colonos apelaram ao presidente da província, afirmando que tanto a capela de São Francisco como a casa paroquial eram “propriedade dos moradores”, por isso desejavam estar livres da interferência do sacerdote Sório. Na seqüência de suas queixas, declararam:

Nós, abaixo-assinados, colonos residentes no núcleo próximo ao comércio do Sr. Paulo Bortoluzzi, recorremos a V. Exa. para torná-lo ciente de nossa situação (...). V. Exa. será informado que nos foi dado pelo governo um lote colonial gratuito para, sobre o mesmo, fundar uma localidade (...). Sobre esse lote construímos uma igreja de madeira e uma casa de alvenaria para a residência de um sacerdote. É uma iniciativa, diga-se de passagem, para informar que a localidade já começou e que promete um futuro brilhante.

Para os fabriqueiros da capela de Vale Vêneto, as iniciativas que haviam tomado lhes davam garantias de que um futuro próspero estava se desenhando, pois a comunidade tinha construído sua igreja e uma casa para o pároco. Essa afirmação sustenta a tese de que a organização do espaço religioso era um importante passo para alcançar a prosperidade material do lugar. Logo, os fabriqueiros denunciaram:

Aquele sacerdote, Pe. Antônio Sório, que veio da Itália por nossas custas e que morou aqui entre nós, na função de capelão, por aproximadamente três anos (...). Depois que foi nomeado (...) Pároco da Freguesia de Santo Antônio e teve que transferir sua residência para a sede, para nosso desgosto, com o objetivo de aumentar a sua condição pecuniária e de honra, *com soberba se revoltou contra nós e nos ameaçou de tornar-nos pequenos como um grão de mostarda, e que deveríamos ficar sob sua dependência e que ele é e será sempre o nosso pároco, querendo ou não querendo.*⁷² (sem grifos no original)

Como a relação entre os imigrantes e Antônio Sório estava prejudicada, aqueles passaram a procurar um padre que pudesse residir no local, pois somente um sacerdote fixo

⁷² Carta dos fabriqueiros e moradores de Vale Vêneto ao presidente da província, 02 de dezembro de 1884. Comissão de Terras e Colonização (correspondência avulsa), Silveira Martins, maço 73, caixa 37, AHRs. Dentre aqueles que assinaram o documento, encontram-se moradores dos lotes urbanos de Vale Vêneto, e também colonos de diversas linhas coloniais: Linha Primeira, Linha Segunda, Linha Terceira, Linha Quarta, Linha Quinta e Linha Ribeirão (Aquiles). No total, foram cento e quarenta imigrantes que declararam apoio às atitudes dos fabriqueiros do Vale Vêneto.

serviria para “nossa assistência espiritual”. Os fabriqueiros declararam que haviam tentado um acordo com Sório, mas esse se enfurecia facilmente frente às propostas apresentadas, e por isso impuseram ao mesmo:

O senhor foi nomeado pároco da Freguesia de Santo Antônio. *Esta Capela está sob a proteção de São Francisco e é nossa propriedade, isto é, deste povo por nós representado, e se o senhor não quiser concordar com um contrato legal, ela permanecerá fechada.*⁷³ (sem grifos no original)

As lideranças de Vale Vêneto estavam convictas em sua posição, não aceitando a ingerência de um padre que não atendia às suas expectativas. A capela, sob proteção de São Francisco de Assis, representava o povo, e não o poder instituído de Antônio Sório, que era pároco da Freguesia de Silveira Martins. Pode-se interpretar essa atitude dos imigrantes como uma afronta à própria Igreja Católica brasileira, que estava em processo de reforma institucional desde meados do século XIX.⁷⁴

Dentre os vários pontos dessa reforma, um deles dizia respeito à eliminação da autonomia dos leigos em assuntos religiosos, tanto na administração das capelas como dos centros de devoção. Os bispos nacionais, de formação ultramontana, tinham por meta tornar os fiéis subservientes à Igreja, e a atitude dos imigrantes de Vale Vêneto, proibindo que o sacerdote entrasse na capela ou negando-se a aceitá-lo como seu pároco, era um movimento rebelde que poderia acarretar alguma pena para a Freguesia. Impondo ao padre Antônio Sório que a capela permaneceria fechada até que um outro clérigo aceitasse as condições propostas, os imigrantes declaravam-se proprietários da mesma. Por esse motivo Sório solicitou ao bispo a interdição da igreja, mas, pelo que consta, Dom Sebastião Dias Laranjeira não tomou tal atitude, provavelmente ciente de que uma decisão dessas provocaria maior revolta da população.

⁷³ *Idem.*

⁷⁴ A historiografia que trata da reforma da Igreja no Brasil é bastante ampla, dentre as quais se destaca: AZZI, Rioldo. “Catolicismo popular e autoridade eclesiástica na evolução histórica do Brasil”. In: *Religião e Sociedade*. n. 1, Maio, 1977a; _____. *O episcopado brasileiro frente ao catolicismo popular*. Petrópolis: Vozes, 1977b; _____. *O Altar unido ao Trono: um projeto conservador*. Petrópolis, Rio de Janeiro: Editora Vozes, 1994; _____. *A Sé Primacial de Salvador: período Imperial e Republicano*. v. 2. Salvador: UCSAL; Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2001; OLIVEIRA, Pedro Ribeiro de. “Catolicismo popular e romanização do catolicismo brasileiro”. In: *Revista Eclesiástica Brasileira*. v. 36, fasc. 141, março de 1976; LUSTOSA, Oscar de Figueiredo. “Separação da Igreja e do Estado no Brasil (1890): uma passagem para a libertação”. In: *Revista Eclesiástica Brasileira*. vol. 35, fasc. 139, setembro de 1975; WERNET, Augustin. *A Igreja paulista no século XIX*. São Paulo: Ática, 1987; GAMA LIMA, Lana Lage da. “Reforma Católica e Capitalismo”. In: HONORATO, Cezar Teixeira et al. (orgs.). *História e Religião*. Rio de Janeiro: FAPERJ; MAUAD, 2002; OLIVEIRA, Anderson José Machado de. “Os bispos e os leigos: reforma Católica e Irmandades no Rio de Janeiro Imperial”. In: *Lócus*, Revista de História, v. 8, n. 2. Juiz de Fora: EDUFJF, 2002.

No documento destinado ao presidente da província, também aparecem as provocações feitas por Antônio Sório aos colonos de Vale Vêneto, e a defesa do comerciante Paulo Bortoluzzi frente às acusações provenientes do sacerdote. Na festa de São Francisco de Assis, os fabriqueiros afirmaram que Sório havia impedido o vigário de Santa Maria, Marcelino Bittencourt, de realizar as solenidades religiosas, impossibilitando a população de receber os sacramentos da confissão e da comunhão. Após as queixas, os imigrantes propuseram os seguintes termos:

Rogamos a V. Exa., pelo amor de Deus, de não nos obrigar a estar sob as ordens de um tal Homem. Tivemos paciência e o toleramos no decurso de quase três anos. Agora que se retirou espontaneamente, suplicamos de continuar livres para poder pleitear, com o consentimento da Autoridade Civil e Eclesiástica, um outro sacerdote que more entre nós, que possa estar à disposição de nossos filhos para o ensino da Religião de nossos antepassados e que possa administrar todos os Santíssimos Sacramentos.

Por essas declarações, os colonos deixavam clara a hostilidade ao padre Antônio Sório, contudo, mostravam-se preocupados com a educação dos filhos e o cumprimento dos sacramentos. Para suprirem tais demandas, passaram a exaltar a sua catolicidade:

Nós saímos de localidades católicas e, portanto, pedimos que também possamos exercer tal profissão de fé, obedientes à Lei Civil e Eclesiástica (mas sem sermos oprimidos por quem quer que seja) (...). *Pedimos também que esta nossa localidade seja transformada em Freguesia*, mas, por enquanto, *insistimos em poder ter um sacerdote, livre na administração de seu ofício religioso* (...). E se isso vier a nos ser negado, será o mesmo que nos obrigar a abandonar esta terra tão fértil, para ir, uma segunda vez, como exilados, a alguma nova floresta, em procura de liberdade espiritual.⁷⁵ (sem grifos no original)

As declarações ganharam tons dramáticos, e a situação só seria definida com a presença de um padre fixo e livre de qualquer instância superior. Para isso, propuseram a transformação de Vale Vêneto em Freguesia, declarando que não agüentariam “viver sem a presença de um sacerdote católico, de boa conduta e de sãos princípios”. Para tal, afirmaram que realizaram:

(...) grandes despesas: igreja, casa canônica, objetos sacros, medição de lotes urbanos, arruamento, derrubada de mato etc. Fizemos gastos que ultrapassam os oito contos. Antes não tivéssemos feito isso! Oxalá o Governo não nos tivesse dado o lote colonial para tal fim! (...) Nós, crescidos e criados no seio da Religião Católica, sabemos perfeitamente que, entre tantas obrigações, encontra-se também esta de ouvir a Missa inteira todos os domingos e nas festas de preceito. Como se poderá,

⁷⁵ Carta dos fabriqueiros e demais moradores de Vale Vêneto ao presidente da província, 02 de dezembro de 1884. Comissão de Terras e Colonização (correspondência avulsa), Silveira Martins, maço 73, caixa 37, AHRS.

então, cumprir tal obrigação, se não houver um sacerdote entre nós? Nesse caso não poderíamos aqui residir. (...) Para tanto pedimos de ser separados da SEDE, não tanto pela distância, mas por estarmos isolados por altas montanhas e, o que é mais importante, por não haver uma estrada.⁷⁶

Apresentando-se como católicos exemplares, os imigrantes salientaram o seu esforço para a organização da comunidade. Ressaltaram a necessidade que sentiam em cumprir as atividades sacramentais, mas, para isso, ansiavam pela presença de um padre residente e, mesmo que Antônio Sório os atendesse todas as semanas, isso não contentava os suplicantes. A questão girava em torno do desejo dos moradores de Vale Vêneto em não querer estar subordinados a Silveira Martins.

Independente dos tons exagerados em algumas declarações, ou omitindo o fato de haver um caminho que ligava os referidos lugares, os imigrantes estavam decididos quanto aos seus propósitos: queriam total autonomia e não aceitavam qualquer intromissão exterior que viesse impedir o desenvolvimento de Vale Vêneto.⁷⁷ Só que, para isso acontecer, primeiro era necessário a presença de um padre fixo, pois, dessa maneira, tais objetivos seriam mais facilmente conquistados.

Paralelamente ao conflito envolvendo os moradores de Vale Vêneto e o clérigo Antônio Sório, o comerciante Paulo Bortoluzzi tentava conseguir o tão almejado padre residente para sua comunidade. Em agosto de 1884, escreveu para Antônio Vernier, que estava na Itália, pedindo para que procurasse novos sacerdotes, alertando que esses deveriam partir com o consentimento de seus superiores. Bortoluzzi se mostrou precavido em relação aos interesses e a situação dos padres que saíam da Itália e emigravam para o Brasil, declarando que “nós queremos vê-los vestidos com as vestes sacerdotais, e digo o porquê. Aqui chegados, os sacerdotes italianos tiram estas vestes, como se fossem envenenadas”.⁷⁸

Essa preocupação de Paulo Bortoluzzi se devia ao fato de estarem vivendo uma experiência que não lhes tinha trazido vantagens, por isso queriam um modelo de pároco que fosse diferente de Antônio Sório. Entende-se que as afirmações do imigrante não devem ser visualizadas apenas como um desejo por padres que usassem “as vestes sacerdotais”, mas que

⁷⁶ Carta dos fabriqueiros e demais moradores de Vale Vêneto ao presidente da província, 02 de dezembro de 1884. Comissão de Terras e Colonização (correspondência avulsa), Silveira Martins, maço 73, caixa 37, AHRs.

⁷⁷ O historiador Roberto Radünz muito auxiliou para se pensar o desejo por autonomia dos moradores de Vale Vêneto. Ao pesquisar o protestantismo luterano entre os imigrantes alemães da região de Santa Cruz do Sul no século XIX, Radünz afirma que as comunidades evangélicas se constituíram autonomamente e prezavam por sua liberdade. Por se organizarem livres de parâmetros pré-estabelecidos, elas próprias criaram suas regras e relações de poder numa realidade carente de ordenamento. Assim, os conflitos que existiram foram motivados pela busca do poder, como, por exemplo, intenção de determinado local em ter um pastor exclusivo, divergências em relação à localização da igreja etc. RADÜNZ, Roberto. *“A terra da Liberdade”: o protestantismo luterano em Santa Cruz do Sul no século XIX*. Porto Alegre: PUCRS, 2003, p. 226-25. (Tese de Doutorado)

⁷⁸ Carta de Paulo Bortoluzzi para Antônio Vernier, 17 de agosto de 1884. In: RIGUI, *Op. cit.*, p. 326-7.

tivessem um comportamento considerado por ele correto, devendo, entre outras coisas, estar preocupados com o desenvolvimento da comunidade.

Os imigrantes queriam que suas comunidades tivessem sacerdotes próprios e, uma vez ali estabelecidos, aqueles esperavam que tudo fosse organizado à sua maneira. Afrontaram Antônio Sório quando viram seus interesses ameaçados, e o que haviam conseguido para o desenvolvimento religioso do lugar era propriedade deles, e esse direito não poderia ser violado. A idéia dos colonos de Vale Vêneto, de que eram donos de sua capela e de tudo o que haviam edificado, reflete o entendimento que tinham sobre a organização daquele espaço. Mesmo que os imigrantes concedessem ao padre um papel social de destaque, isso não impediu que conflitos se estabelecessem entre as partes. Eles não foram passivos frente às lideranças religiosas, como se pode perceber nos atritos com Antônio Sório, pois desejavam construir um mundo que estivesse em concordância com seus anseios.

Portanto, as divergências entre a população de Vale Vêneto e seu antigo pároco, possibilitaram compreender a visão dos imigrantes acerca da organização religiosa e social das comunidades. Os conflitos abriram uma “valiosa janela” de onde se observou o comportamento de um determinado grupo. Geralmente, através da análise desses acontecimentos, pode-se “descobrir normas surdas”, sendo que o mesmo também acontece quando se examina uma situação atípica.⁷⁹ Isso porque essas ocasiões trazem à tona informações que normalmente não podem ser percebidas. Os momentos de disputas na ex-Colônia Silveira Martins, tanto entre os próprios imigrantes quanto com os padres, são importantes, já que, por meio deles, se consegue perceber quais eram as normas e costumes que regiam os povoados dessa região.

⁷⁹ Para o pesquisador Edward Thompson, “um motim ilumina as normas dos anos de tranquilidade, e uma repentina quebra de deferência nos permite entender melhor os hábitos de consideração que foram quebrados. Isso pode valer tanto para a conduta pública e social quanto para atitudes mais íntimas e domésticas”. THOMPSON, Edward. *As peculiaridades dos ingleses e outros artigos*. Organizadores: Antônio Luigi Negro e Sergio Silva. Campinas, SP: Editora Unicamp, 2001, p. 235-36.

1. 1. 2 “*A nossa fortuna*”: a chegada dos padres palotinos

Seguindo as orientações das lideranças de Vale Vêneto, o imigrante Antônio Vernier, que se encontrava na Itália, começou uma nova busca por sacerdotes que se estabelecessem no povoado. Entrou em contato com a Pia Sociedade das Missões,⁸⁰ e acabou firmando um acordo com os superiores dessa congregação. Esses resolveram fazer uma visita ao Brasil e, em março de 1885, o procurador geral da Pia Sociedade, Guilherme Whitmee, partiu de Roma para o Rio Grande do Sul a fim de verificar a viabilidade de uma Missão palotina entre os imigrantes italianos da ex-Colônia Silveira Martins.

Após permanecer algumas semanas em Vale Vêneto, o padre Guilherme Whitmee deixou esperanças para os colonos. A visita parece ter sido proveitosa, pois segundo o pesquisador Genésio Bonfada, “junto com os fabriqueiros e uma comissão, ficou estabelecido que os palotinos enviariam dois padres, e [que] o povo lhes pagaria a viagem, bem como o retorno do procurador”. Para angariar fundos para o investimento, as lideranças de Vale Vêneto realizaram uma coleta de dinheiro que rendeu 1.351\$000 (um conto, trezentos e cinqüenta e um mil réis).⁸¹

Como o prazo para a vinda dos sacerdotes estava se excedendo, a população se tornava impaciente, e os responsáveis pela negociação procuravam tomar medidas para resolver a situação. Enviaram uma nova carta ao procurador geral dos padres palotinos, Guilherme Whitmee, descrevendo as suas “desgraças, suspiros e aborrecimentos no ramo espiritual. [Que era] Grave para uma pequena população italiana e católica, que se encontra no Brasil”. Quando se referiram ao atendimento dispensado à comunidade por um “sacerdote brasileiro”, reclamaram alegando que esse somente realizava batizados e matrimônios. As atividades religiosas ficavam prejudicadas pelo fato de não poderem cumprir os sacramentos da confissão e comunhão, ressaltando a necessidade de um padre que atendesse aos seus costumes de imigrantes “italianos e católicos”.

⁸⁰ A Pia Sociedade das Missões (PSM), era uma congregação de missionários ultramontanos que estava estendendo seu trabalho para várias partes do mundo. Segundo Vítor Biasoli, na Europa da primeira metade do século XIX, a Igreja Católica vinha sofrendo forte oposição do mundo moderno e elegia esse como seu principal inimigo. A partir desse contexto, o movimento ultramontano deve ser compreendido como uma “resposta da Igreja Romana ao avanço liberal”. Tanto os apoiadores da restauração quanto a Cúria Romana estavam perplexos diante do aumento das “forças liberais e dispostos a restaurar a ordem sócio-política tradicional”. BIASOLI, *Op. cit.*, p. 40. Foi nesse momento conturbado de confronto entre a Igreja Católica e a sociedade liberal que a Pia Sociedade das Missões surgiu.

⁸¹ BONFADA, *Op. cit.*, p. 41-2.

Na seqüência da carta, as lideranças procuraram lembrar Guilherme Whitmee sobre os acordos realizados, afirmando que tudo havia sido combinado para a vinda dos sacerdotes:

Este povo ansioso impacienta-se, entende e quer os padres palotinos, não quer recorrer a outra corporação até que não seja legitimamente impedida a vinda destes, que neste caso queria justiça para que fossem restituídos os três mil francos. Esperamos e confiamos que isto não deverá acontecer, suplicamos presteza para a partida e resposta imediata (...).⁸²

Os colonos de Vale Vêneto estavam esperando pelos palotinos que não sinalizavam com sua vinda. Ao mesmo tempo em que clamavam para que os acordos fossem cumpridos, escreveram ao sacerdote jesuíta Anselmo de Souza, em Porto Alegre, para que os auxiliasse prestando assistência religiosa. Além disso, apresentaram também seus temores em relação às atitudes do seu ex-pároco Antônio Sório:

Com relação a *Pe. Antônio [Sório]*, temos ainda por temer. *Dirigiu-se até o Bispo, para nos causar algum prejuízo. Ainda não acabou de nos perseguir. Espalha-se boato pela colônia de que os padres [palotinos] não virão e, se virão, deverão estar sob as suas ordens.* Isso o teria conseguido do Bispo. E vai dizendo tantas outras coisas, que provoca algum temor nos espíritos simples e causa alguma preocupação. Alguns quereriam recorrer ao Mons. D. Bispo, porque temem que, na chegada dos padres, possa surgir algum problema. Entregamo-nos nas suas mãos. Pelo amor de Deus, assista-nos de alguma forma, no caso de termos necessidades. *Informe o Bispo sobre os sacrifícios sofridos por este povo. E sobre a necessidade de haver sacerdotes bons e independentes.*⁸³ (sem grifos no original)

Em julho de 1886, um ano e dois meses após a visita de Guilherme Whitmee a Vale Vêneto, foi que a população pode contar, finalmente, com a presença dos missionários da Pia Sociedade das Missões. Esses chegaram à estação de Arroio do Só,⁸⁴ e cem cavaleiros da referida comunidade foram recebê-los. Naquele momento, os imigrantes não deixaram de empunhar a bandeira italiana, que vinha acompanhada pela brasileira, a pontificia e uma branca que representava a paz.⁸⁵ Não se tem informações se a bandeira italiana tenha agradado os sacerdotes palotinos, já que esses eram adeptos de Roma e contrários à

⁸² Carta de Paulo Bortoluzzi e Luis Rosso ao procurador geral da Pia Sociedade das Missões, Guilherme Whitmee, [18--]. In: RIGUI, *Op. cit.*, p. 360-63.

⁸³ Carta de Paulo Bortoluzzi e Luis Rosso ao padre jesuíta Anselmo de Souza, 07 de janeiro de 1886. In: RIGUI, *Op. cit.*, p. 355.

⁸⁴ Desembarcando na estação de Arroio do Só, e não na Estação Colônia (atual Camobi) os padres palotinos não precisariam cruzar por Silveira Martins, evitando quaisquer problemas com os moradores de lá ou com o pároco Antônio Sório. Além do que, os caminhos que ligavam Arroio do Só e Vale Vêneto eram menos acidentados, e a distância mais curta. Essa opção também mostra a disposição dos habitantes em tornar-se livres e autônomos. Ver mapa da ex-Colônia no início do capítulo.

⁸⁵ BONFADA, *Op. cit.*, p. 46.

Unificação, mas, para os colonos, ela era tão importante como aquela que representava a Igreja Católica, a sua religião.⁸⁶

A comunidade reunida comemorou a vinda dos padres e, segundo Luis Rosso, esses representavam “a sua fortuna”, uma presença que honrava e elevava a situação do lugar. O mesmo imigrante citou a variedade de objetos sacros que os missionários trouxeram, bem como uma quantia em dinheiro para a construção da nova igreja.⁸⁷ A possibilidade em ter sacerdotes residentes significava para os imigrantes a obtenção de diversas vantagens que não ficavam restritas aos aspectos religiosos. Nas comunidades coloniais, aqueles assumiam a liderança religiosa e social, coordenando a construção das igrejas e, como afirma Jérri Marin, assegurando “status, progresso comercial e intercâmbio com os colonos de outras comunidades”.⁸⁸

A Pia Sociedade das Missões estava sintonizada com o projeto reformador da Igreja Católica, e sua fixação em Vale Vêneto significou um passo inicial para transformar o catolicismo na região central do Rio Grande do Sul. Era preciso criar bases sólidas entre os imigrantes, buscar uma afirmação sócio-cultural na ex-Colônia Silveira Martins, aproveitando que, nesse lugar, a Igreja era entendida como força legitimadora e propulsora no processo de crescimento populacional e econômico.⁸⁹

Os sacerdotes palotinos são representantes de um modelo de religião que a Igreja Católica estava empenhada em consolidar na Europa e também expandir para fora dela. Nas regiões de colonização italiana do sul do país, abria-se um novo campo de trabalho para as ordens religiosas ultramontanas. Segundo Vitor Biasoli, os imigrantes italianos formariam uma “nova base social” que mudaria o aspecto da vivência religiosa no Rio Grande do Sul. A proximidade desses imigrantes “ao universo sagrado do catolicismo não os colocava nas fileiras da Igreja romanizada”, mas os deixava numa “posição favorável a esse novo ideário, suscetíveis a serem doutrinados e instrumentalizados pela Igreja ultramontana, de modo mais eficaz do que a população luso-brasileira” do século XIX.⁹⁰

⁸⁶ Ao carregarem a bandeira da Itália ao lado daquela que representava a Igreja Católica, os imigrantes demonstravam que ser italiano e ser católico não eram sentimentos que se opunham. O historiador Paulo Possamai apresenta esse fato como uma necessidade de os colonos indicarem a sua pátria de origem. 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, p. 85.

⁸⁷ Carta de Luis Rosso, [18--]. (sem destinatário) In: RIGUI, *Op. cit.*, p. 457-8.

⁸⁸ MARIN, Jérri Roberto. “*Ora et Labora*”: o projeto de restauração católica na ex-Colônia Silveira Martins. Porto Alegre: UFRGS, 1993, p. 123. (Dissertação de Mestrado)

⁸⁹ BIASOLI, *Op. cit.*, p. 92-4.

⁹⁰ BIASOLI, *Op. cit.*, p. 72-3.

O modelo de Igreja que os padres palotinos representavam defendia um padrão moral rígido, adepto de uma concepção eclesial hierarquizada, que via o Papa como um “monarca infalível”, enquanto que os leigos deviam estar submetidos a essa estrutura de poder.⁹¹ Uma das metas do projeto restaurador era controlar as práticas do catolicismo popular, visto que essas não se submetiam ao poder dos padres.⁹² Para Riolando Azzi, o catolicismo tridentino no Brasil tinha duas preocupações básicas: primeiramente insistia na separação entre as atividades sagradas e as profanas. Já, num segundo momento, via a necessidade de elevar o nível da formação religiosa da população, isso porque o catolicismo do povo estava contaminado com “ignorância, superstição e fanatismo”. Somente por meio da “ação eficaz na área catequética”, os religiosos romanizados poderiam afastar as credências consideradas por eles “menos aptas para expressar a fé cristã”.⁹³

A Pia Sociedade das Missões escolheu a comunidade de Vale Vêneto, localizada na ex-Colônia Silveira Martins, como berço irradiador da formação religiosa ultramontana, pois sabia que ali teria maior receptividade. Mas não desconsiderava o fato de que, mesmo sendo os imigrantes “muito fiéis” ao cumprimento dos sacramentos, eles possuíam um tipo de religiosidade que, em certos aspectos, se afastava daquela que os sacerdotes consideravam ideal.⁹⁴

O pesquisador Rafael Iopp⁹⁵, um dos filhos de imigrantes italianos que fez parte do primeiro grupo de jovens que ingressou na Pia Sociedade das Missões, afirmou qual era o objetivo dos missionários palotinos: “avivar a fé entre o povo cristão e propagá-la entre os

⁹¹ BIASOLI, *Op. cit.*, p. 122.

⁹² Na segunda metade do século XIX, o “catolicismo popular é admitido e valorizado pela reforma patrocinada pela Santa Sé”, mas desde que esteja submetido ao controle da hierarquia, ou seja, sob a coordenação dos padres e não das lideranças leigas. MOURA, Sérgio Lobo de; ALMEIDA, José Maria Gouvêa de. “A Igreja na primeira república”. In: FAUSTO, Boris (org.). *História Geral da Civilização Brasileira*. Tomo III, v. 2. São Paulo: DIFEL, 1985, p. 325.

⁹³ AZZI, *Op. cit.*, 1977a, p. 137; AZZI, *Op. cit.*, 1977b, p. 11.

⁹⁴ Algumas práticas religiosas e crenças dos imigrantes italianos serão abordadas no quarto capítulo. Também sobre a religiosidade popular dos imigrantes e o catolicismo oficial dos palotinos, ver: VENDRAME, Maira Ines. “O imigrante italiano e a Igreja Católica: encontro de culturas na região da Quarta Colônia”. In: *Revista História*. Cruz Alta: UNICRUZ, v.1, n. 4, 2003, p. 55-65. Sobre as atividades dos sacerdotes palotinos entre os imigrantes da ex-Colônia, ver: VENDRAME, Maira Ines. “Sacerdotes-curandeiros entre os imigrantes italianos na Colônia Silveira Martins”. In: *VIII Encontro Estadual de História*. Caxias do Sul: UCS, 2006. (Cd-rom); _____. “Médicos do corpo e da alma: os padres palotinos entre imigrantes italianos na ex-Colônia Silveira Martins”. In: *Seminário internacional de imigração e relações interétnicas*. São Leopoldo: UNISINOS, 2006. (Cd-rom)

⁹⁵ O sacerdote Rafael Iopp, na década de 1930, historiou a trajetória de Vicente Pallotti. Ao fazer isso, Vitor Biasoli afirma que o mesmo estava atualizando o carisma proposto por Pallotti, e também mostrando que a Pia Sociedade das Missões orientava-se pelo ideário teológico e político da Igreja romana, surgido para responder aos desafios do século XIX”. Iopp colocou Vicente Pallotti como um dos “mártires da Igreja para a execução do projeto ultramontano de afirmação do poder papal e da sua hierarquia”. BIASOLI, *Op. cit.*, p. 48-54.

hereges e infiéis, dilatando o reino de Jesus Cristo na terra”.⁹⁶ Para a região colonial, o programa educacional empreendido por aqueles sacerdotes se encontrava expresso no lema beneditino: *ora et labora*”.⁹⁷

Assim, trabalhariam para reforçar a oração e o trabalho como valores que pautassem a vida dos imigrantes, uma vez que esses deviam se dedicar a uma prática religiosa intensa e ativa, através da frequência aos sacramentos e todas as orientações da Igreja. O projeto disciplinador da Missão palotina deveria então “envolver toda a tessitura social, normalizando e regulando as relações individuais no cotidiano”, ou seja, na família, na escola, no trabalho, nas festividades e nas associações devocionais.⁹⁸



2. Realização de uma celebração religiosa reunindo os moradores de Vale Vêneto. A capela, construída no final de 1879, servia como ponto de encontro para a população, que revivia os costumes trazidos da Itália. Nota-se que o povo empunhava a Cruz, símbolo do cristianismo e uma pequena estátua de São Francisco de Assis, pois os imigrantes eram-lhe devotos. À esquerda do santo, vestido de branco, o padre atribuía legitimidade à cerimônia. A antiga capela de madeira de São Francisco foi demolida em 1888, quando uma nova igreja na comunidade foi edificada.⁹⁹

⁹⁶ IOPP, Rafael. *Vicente Pallotti e sua obra*. Santa Maria: Gráfica Pallotti, 1936, p. 109.

⁹⁷ IOPP, *Op. cit.*, p. 147. Jérri Roberto Marin, que pesquisou o projeto de restauração católica na ex-Colônia Silveira Martins empreendido pelos padres palotinos, declara que o novo homem que esses objetivavam formar devia se ocupar “exclusivamente com a oração e o trabalho”. MARIN, *Op. cit.*, p. 95.

⁹⁸ MARIN, *Op. cit.*, p. 148-58.

⁹⁹ Foto: CPG-NP. Segundo Genésio Bonfada, a foto certamente foi tirada quando da chegada dos padres palotinos em 1886, ou dias antes no momento da realização de uma Missão pelo padre jesuíta Anselmo de Souza. BONFADA, *Op. cit.*, p. 37. O mais provável é que essa foto fosse do período em que a comunidade de Vale Vêneto se encontrava sem sacerdote residente, por isso a mesma tinha o propósito de destacar a realização

Os dois primeiros sacerdotes palotinos que se instalaram em Vale Vêneto foram Jacó Pfändler e Francisco Schuster,¹⁰⁰ e, logo que chegaram, foi constituída uma comissão que ficou encarregada da construção da nova igreja: os membros da comissão se chamavam fabriqueiros.¹⁰¹ Os imigrantes, além de se encontrarem organizados numa associação devocional para cultuar a São Francisco de Assis, já haviam erguido uma capela em homenagem ao santo. Porém, quando da chegada dos padres da Missão palotina, tanto a devoção quanto a associação foram extintas. Uma nova igreja, consagrada ao Santíssimo Sacramento, fora construída em substituição à existente.¹⁰² Elevando o status da comunidade por causa da aliança com os palotinos, os fabriqueiros passaram a tomar decisões a respeito do progresso religioso do local.¹⁰³ Todavia, essa relação começou a apresentar atritos, apesar de os sacerdotes irem ao encontro dos desejos dos imigrantes.

Passados quatro anos da chegada dos padres, em junho de 1890, as lideranças de Vale Vêneto relataram ao procurador geral da Pia Sociedade das Missões, Guilherme Whitmee, a

das atividades religiosas dos imigrantes e sua organização nesse sentido. Ao se apresentarem como católicos fervorosos e exemplares, os colonos buscaram alcançar os seus intentos de terem a independência religiosa, através da presença de um sacerdote fixo no povoado.

¹⁰⁰ O sacerdote Jacó Pfändler era suíço, enquanto que Francisco Schuster nascera na Alemanha. Ambos haviam estudado no colégio de Másio na Itália, e provavelmente falavam bem a língua italiana. BONFADA, *Op. cit.*, p. 47.

¹⁰¹ Numa reunião entre os padres palotinos e os fabriqueiros de Vale Vêneto, a respeito da construção da nova igreja, ficaram decididos os seguintes pontos: 1º Deixam todas as decisões para os padres, a escolha do local da igreja no ponto onde será mais propício para eles escolher (...). 2º A igreja se conhecerá sob o título ‘Corpus Christi’. 3º *O dinheiro transportado pelos padres foi entregue ao Sr. Paulo Bortoluzzi na presença dos abaixo assinados. Eram 209 [duzentos e nove] e meia moedas em valor de ouro brasileiro de valor de 20, 000 [vinte mil] réis cada um; mais meia lira esterlina e 2[dois] francos de prata doados por um benfeitor ignorado, não só mas também 30, 000 [trinta mil] réis em papel brasileiro [sem grifos no original].* 4º A mesma benfeitoria dará todos os paramentos sacros para rezar missa na mesma igreja, não somente, mas também um conjunto de três sinos. 5º Antes de levar o dinheiro para o tesoureiro, deverão ser feitos todos os tijolos e transportados à cidade. 6º O dinheiro consignado deverá ser colocado a juro como acredita mais conveniente o sobrenominado tesoureiro [Paulo Bortoluzzi]. 7º A arquitetura e estilo da igreja serão ao gosto dos padres. 8º A obra da construção pertence ao povo. Se vier qualquer dúvida, será decidida pelos padres. Dentre aqueles que se encontravam presentes na reunião assinaram o documento: o superior geral da Pia Sociedade Guilherme Whitmee, o padre José Banin, os sacerdotes Jacó Pfändler e Francisco Schuster. Os fabriqueiros: Paulo Bortoluzzi, José Marcuzzo, Pedro Brondani, Jacó Bevilaqua, José Londero, Antônio Varaschini, Luis Rosso, Domingos Bortoluzzi, Pedro Vizzoto, Jacó Iopp, Lourenço Bolzan e o escritor Primo Dall’Aglia. A cópia do documento ficaria nas mãos do tesoureiro, Paulo Bortoluzzi. Vale Vêneto, 29 de julho de 1886. In: RIGUI, *Op. cit.*, p. 378. (sem grifos no original)

¹⁰² Para Jérri Roberto Marin, uma religiosidade autônoma, afastada do controle eclesiástico, não era o que os postulados do ultramontanismo defendiam. Esses “procuravam destituir os leigos de toda e qualquer autonomia, submetendo-os à esfera clerical”. MARIN, Jérri Roberto. “Combatendo nos exércitos de Deus: as associações devocionais e o projeto de romanização da Igreja Católica”. In: MARIN, Jérri Roberto (org.). *Quarta Colônia: novos olhares*. Porto Alegre: EST, 1999, p. 78.

¹⁰³ Vitor Biasoli, ao analisar os estatutos para a construção da nova igreja de Vale Vêneto, alega que os imigrantes apoiaram os projetos da Pia Sociedade das Missões investindo sua renda e trabalho naquele empreendimento religioso. A compensação para a população “vinha do fato de ‘possuírem tudo, como dissera o líder Luis Rosso, e de o povoado ser elevado à condição de curato [em] 1889”. BIASOLI, *Op. cit.*, p. 101. Essa aliança entre as partes demonstra que, para os imigrantes, a organização dos aspectos religiosos possuía uma profunda dimensão social, além de que a presença dos palotinos seria a certeza da prosperidade econômica de Vale Vêneto.

situação pouco amistosa que se estabeleceu entre Francisco Schuster e Jacó Pfändler. Esses estavam rivalizando por poder, causando, assim, a divisão da comunidade:

Em 1886, antes de partir daqui, o Reverendo deixou as mais contundentes recomendações aos padres e à população para que ambos [as] observassem, mas essas não foram seguidas. *Algumas semanas depois de sua partida, começou a guerra entre os dois padres, e essa crescia gigantescamente com muito desgosto e escândalo do público! Dom Antônio Sório se divertia! E muitos outros!* Em meio a tanta guerra não deixamos de procurar a paz entre os padres, mas tudo inútil. (sem grifos no original)

Na seqüência, os fabriqueiros deram mais detalhes sobre as divergências:

(...) o padre Francisco [Schuster] queria trabalhar como superior e, para ter sucesso nesse seu desejo, procurava afastar o padre Jacó [Pfändler do cargo de superior da Missão palotina em Vale Vêneto]. Para facilitar, procurou a amizade de Paulo Bortoluzzi, e como o Reverendo percebeu, esse tinha influência sobre a população. Ambos, em acordo, trabalhavam para o dito fim (...). O procedimento do padre Francisco causava total inquietude na casa canônica e em todos, porque somente ele pretendia ser o soberano, mas com o seu áspero procedimento não alegrava quase ninguém. A guerra ainda não acabou. Acreditamos que o Reverendo se enganou em confiar o dinheiro a Paulo Bortoluzzi, porque depois do próprio interesse ninguém mais podia dispor do dinheiro se não fosse segundo o parecer de Bortoluzzi e do padre Francisco. Porque os mesmos pretendiam ordenar e mandar!¹⁰⁴

Os imigrantes afirmaram ainda que, quando o padre João Vogel chegou à comunidade em 1888,¹⁰⁵ procurou todos os meios para pôr fim aos conflitos entre os sacerdotes, que dividiam também a população. Mas Francisco Schuster, em união com Paulo Bortoluzzi, continuava agindo para atingir sua pretensão de ser o superior da Missão palotina, agora rivalizando contra o padre Vogel. A situação só se acalmou após os fabriqueiros terem afastado Bortoluzzi da comissão de obras da igreja, substituindo-o por Luis Parzianello. Depois dessa mudança foi que passaram a avistar progressos nas obras da igreja. Ao condenarem as atitudes daquele imigrante e do padre Schuster, os fabriqueiros se posicionavam claramente ao lado do sacerdote João Vogel.

Após essa exposição dos colonos de Vale Vêneto, conclui-se que havia pessoas contrárias a Paulo Bortoluzzi, por esse ter se aliado ao padre Schuster para fazer valer os seus intentos. Esse tipo de conflito pode revelar as disputas internas numa comunidade considerada

¹⁰⁴ Carta dos fabriqueiros de Vale Vêneto ao superior geral da Pia Sociedade das Missões, Guilherme Whitmee, 15 de junho de 1890. Assinaram o documento os seguintes imigrantes: Luis Parzianello, José Moro, José Marcuzzo, Marco Dal Maso, Antônio Vernier, Davi Dotto, Carlo Dotto, José Nogara e Ferdinando Cremo. Documentos transcritos do Arquivo de Roma, Missão Brasileira, AHPNSC.

¹⁰⁵ O padre João Vogel veio para o Brasil em 1888, já como superior da Missão palotina, cargo que exerceu até 1889. Posteriormente voltou a exercê-lo, de 1890 até 1895. PROBST, Carlos. *História da Província Americana da Pia Sociedade das Missões (PSM – Palotinos)*. Londrina/ PR, 1989, p. 108. (Texto datilografado)

homogênea, além de evidenciar também a busca por espaço e poder entre os imigrantes. A própria comunidade se dividiu em função de objetivos divergentes dos grupos que a compunham. Assim, como afirma o pesquisador Jacques Revel, os “atores coletivos se afrontam, mas também se aliam de acordo com as possibilidades, elas mesmas em constante mutação”.¹⁰⁶ Os interesses individuais e coletivos dos imigrantes e padres fizeram com que esses estabelecessem alianças em determinados momentos, e que, em outras circunstâncias, poderiam se desfazer e virar rivalidades.

Na vivência cotidiana, tanto os padres quanto os colonos se deparavam com vontades e projetos que às vezes não se conciliavam. Se, num primeiro momento, as lideranças do local entraram em divergência com o sacerdote Antônio Sório, incitando o povo contra ele, num outro instante parecem ter feito o mesmo com os representantes da Igreja ultramontana. Apesar de os imigrantes desejarem ter seus clérigos próprios, não foi a presença deles que evitou a existência de contratempos, revelando que a relação entre as partes nem sempre foi harmoniosa.

Devido às complicações em que estavam envolvidos nas regiões de Caxias do Sul¹⁰⁷ e Vale Vêneto, os superiores da Pia Sociedade das Missões, na Europa, queriam transferi-los para a Amazônia. Segundo o ponto de vista dos sacerdotes que se encontravam em Vale Vêneto, essa mudança em nada contribuiria para resolver os “danos espirituais e materiais” que enfrentavam na região colonial. Deram destaque, principalmente, para os problemas morais enfrentados pela Missão palotina, afirmando que esses, em sua maioria, têm origem interna e não externa. Também declararam “se tanto mal provém de Caxias do Sul, culpa da [Pia] Sociedade que não remediou; se tanto foi o escândalo e mau-humor em Vale Vêneto, culpa da [Pia] Sociedade, que não remediou”. Essa afirmação era um reconhecimento de que algumas das dificuldades iniciavam internamente, entre os padres, e depois se estendiam à população. Por fim, ressaltaram ser melhor a sua permanência no Rio Grande do Sul.¹⁰⁸

A Missão palotina estava vivendo um momento de incerteza quanto ao seu futuro, fruto das dificuldades que vinha enfrentando entre os imigrantes. Em Vale Vêneto, esses podiam ser percebidos nas disputas por poder que se estabeleceram entre os sacerdotes, e depois se

¹⁰⁶ REVEL, Jacques. “A história ao rés-do-chão”. In: LEVI, Giovanni. *A Herança Imaterial: trajetória de um exorcista no Piemonte do século XVII*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000, p. 29.

¹⁰⁷ Em 1887, os padres palotinos estabeleceram uma Missão na região de Caxias do Sul, para a qual foram designados os padres Francisco Schuster e Augusto Finotti. BONFADA, *Op. cit.*, p. 67. No segundo capítulo serão abordados alguns atritos surgidos em Caxias do Sul.

¹⁰⁸ Carta dos padres palotinos, que se encontravam no Rio Grande do Sul, ao superior geral da Pia Sociedade das Missões, 15 de junho de 1894. Assinaram o documento os sacerdotes: João Vogel, superior da Missão, Jacó Pfändler, Francisco Schuster, Frederico Schwinn e Pedro Wimmer. Documentos transcritos do Arquivo de Roma, Missão Brasileira, AHPNSC.

estendeu aos colonos. Tanto nessa comunidade como em outras, as tensões eram constantes e abalavam o trabalho que a congregação estava desenvolvendo.

Somando-se aos protestos dos sacerdotes palotinos, surgiu também uma mobilização por parte dos moradores de Vale Vêneto contra a mudança da Pia Sociedade das Missões para outro local do Brasil. Os imigrantes enviaram uma carta ao superior geral Guilherme Whitmee, implorando para que os padres e o colégio não fossem transferidos:

O Reverendo precisa considerar que nós, italianos, *somos proprietários absolutos* e efetivos destas colônias e, felizmente, são as melhores terras, dessa forma é certo que teremos um bom futuro. E o que servirá para nós, se perdermos nossa única felicidade: o colégio e os padres? (...) Cremos que este será o lugar ao qual o Senhor terá destinado um futuro para as casas religiosas. Quem poderá dizer o contrário? (...) O desprezo que há pelo interior, os maus tratos dos Maçons e, Senhor Deus, recorre-se ao Governador para assegurar a Paz das Casas Religiosas.¹⁰⁹ Nós, ao contrário, estamos prontos para defender os padres, por justas razões, porque somos católicos e, como cidadãos, temos o direito de ter os nossos padres, para que dirijam a nossa religião.¹¹⁰

Os colonos de Vale Vêneto se apresentaram dispostos a proteger os padres que residiam no lugar, pois necessitavam deles para que dirigissem a “nossa religião”. Eram “zelosos” quanto a sua autonomia religiosa, e, já que haviam trabalhado e investido financeiramente para terem seus templos, colégios e párocos, não abririam mão dessas conquistas.

A idéia de “nossa fortuna” tinha um significado especial para os imigrantes, e estava se confirmando a contento de todos, já que os padres palotinos auxiliavam tanto no desenvolvimento material quanto no religioso. Para Luis Alberto de Boni, nas regiões de colonização italiana do Rio Grande do Sul, cada linha colonial construía a sua capela e, se assim não o fizesse, “equivale a uma situação de inferioridade ante os vizinhos.” A organização da linha “era a condição primeira para sonhar com a elevação do status, o que

¹⁰⁹ Provavelmente estavam se referindo aos casos ocorridos semanas antes em Porto Alegre e Santa Maria. No primeiro, o governo teve que montar guarda na frente do Convento do Carmo, por haver uma suspeita de que algumas pessoas invadiriam o lugar para retirar uma moça de sua reclusão, que para lá havia se dirigido sem autorização paterna. No caso de Santa Maria, um grupo de pessoas intimou o pároco a se retirar da cidade no prazo de quarenta e oito horas. Em 18 de novembro de 1895, cinco dias depois da intimação, o vigário Carlos Becker deixou o local. KARSBURG, Alexandre de Oliveira. *Sobre as ruínas da velha matriz: religião e política em tempos de ferrovia (Santa Maria – 1884/1897)*. Porto Alegre: PUCRS, 2007, p. 186-243. (Dissertação de Mestrado)

¹¹⁰ Carta dos imigrantes de Vale Vêneto ao superior geral da Pia Sociedade das Missões, 24 de dezembro de 1895. Assinaram: Emiliano Marin, Ângelo Giacomini, Alessandro Marchesan, Pedro Brondani, Celestino Canosa, Ferdinando Crema, José Marcuzzo, José Folletto e José Parzianello. In: RIGUI, *Op. cit.*, p. 392.

seria obtido quando se conseguisse um padre”, e a igreja fosse elevada à condição de paróquia.¹¹¹

Desse modo, ao apoiarem a Missão palotina, os imigrantes de Vale Vêneto estavam se mostrando atuantes e conscientes de que a permanência dos sacerdotes no povoado era uma realidade que estava lhes trazendo benefícios. Os conflitos internos já não ganhavam grande importância frente a um mal maior que seria a saída daqueles da comunidade.

1.1.3 “*Espera que te dou um tiro*”: os conflitos que abalavam a Missão – Novo Treviso

Uma vez decidido que a Missão palotina iria permanecer no Rio Grande do Sul, os palotinos sabiam que precisavam realizar uma reforma interna na congregação. Os atritos entre os padres não seriam mais tolerados, tudo para evitar divisões que prejudicassem os trabalhos e melhorar o relacionamento com os imigrantes. Um dos casos que repercutiu internamente na Pia Sociedade das Missões foi o que ocorreu na comunidade de Novo Treviso, distante cerca de trinta quilômetros da sede da ex-Colônia Silveira Martins.

Inicialmente denominada Geringonça, logo mudou seu nome para Novo Treviso, fazendo alusão à origem da maior parte de seus moradores. Começou a ser formada em 1885, a partir da chegada das primeiras famílias de imigrantes italianos. E, aproveitando a criação de mais esse núcleo, o comerciante Paulo Bortoluzzi expandiu seus negócios estabelecendo no local uma “bodega”¹¹². A partir dos encontros da população nesse estabelecimento, surgiu a idéia da construção de uma capela e de conseguir um padre residente.¹¹³

Durante uma celebração religiosa, realizou-se a bênção do cemitério já existente e, na falta de uma capela, aquele se tornou inicialmente o ponto de encontro das “devoções dominicais”.¹¹⁴ Nota-se que uma área dedicada aos mortos era, muitas vezes, a primeira necessidade dos núcleos coloniais, antes mesmo de possuírem suas capelas. Tanto o cemitério quanto a igreja eram importantes para possibilitar a organização das práticas sócio-religiosas

¹¹¹ DE BONI, Luis Alberto. “O catolicismo da imigração: do triunfo à crise”. In: DACANAL, José H. (org.). *RS: Imigração & Colonização*. 3ª ed. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1996, p. 236.

¹¹² “Bodega” é o mesmo que “Venda”, um pequeno estabelecimento comercial com gêneros alimentícios, ferramentas, remédios, tecidos etc.

¹¹³ BONFADA, *Op. cit.*, p. 199.

¹¹⁴ O imigrante Andrea Antoniazzi escreveu a história da comunidade de Novo Treviso de 1885 até 1897. ANTONIAZZI, Andrea. *História de Novo Treviso*. [18--], p. 12-4, Caixa 4, Missão Brasileira, AHPNSC.

dos imigrantes. A isso se somava a presença de um sacerdote estável que pudesse realizar as funções religiosas.

Após conseguirem dar esses primeiros passos, o padre passava a empreender reformas visando a um maior desenvolvimento aos locais. A substituição da capela de madeira por uma de alvenaria, com torre e sinos, é só um exemplo das tarefas que o sacerdote deveria incentivar. Era sob a sua responsabilidade que ficariam tais construções, mas tudo teria que ser negociado com a comunidade, não podendo fazer as reformas à sua maneira.

Em 1893, foi designado como cura de Novo Treviso o palotino Cornélio O'Connor.¹¹⁵ Segundo o imigrante Andrea Antoniazzi, aquele era um homem de cerca de 50 [cinquenta] anos de idade, “bom e afável”, que, em pouco tempo, conquistou a todos. Seu defeito era ser “um tanto fraco de mente e extravagante em suas idéias, deu dor de cabeça aos seus superiores e ele mesmo sofreu”. O referido padre tomou as primeiras medidas para o início da construção da capela em Novo Treviso.¹¹⁶

Naquele ano também foi eleita a comissão de imigrantes responsável por administrar as obras da igreja, composta por sete integrantes, tendo o pároco Cornélio O'Connor como presidente da comissão e chefe geral do empreendimento.¹¹⁷ Para comandar a construção da capela, ele recebeu apoio das principais lideranças da comunidade, propondo-se a adquirir do governo, com seu próprio dinheiro, quatro lotes urbanos para a edificação do templo. Ao agir dessa maneira, demonstrava interesse para que o projeto se efetivasse, indo ao encontro dos desejos dos colonos que esperavam do sacerdote exatamente esse procedimento: o de condutor das obras religiosas.

Para obterem segurança em relação ao acordo, foi elaborado pelos fabriqueiros um documento que garantia “o terreno e toda a construção sobre esse ao seu sucessor estabelecido por Sua Excelência Monsenhor Bispo”, e “os direitos do povo deveriam ser sempre respeitados e deixados de sucessor em sucessor”. Os imigrantes, quando convocados para

¹¹⁵ De nacionalidade inglesa, Cornélio O'Connor ordenou-se sacerdote palotino em 1892. Depois migrou para o Rio Grande do Sul e trabalhou em Vale Vêneto, como diretor da Escola Apostólica e, posteriormente, nas comunidades de Novo Treviso e Dona Francisca. Relatório sobre a história da Pia Sociedade das Missões, sem identificação de autor, p. 19-20, Caixa 2, Missão Brasileira, AHPNSC.

¹¹⁶ ANTONIAZZI, *Op. cit.*, p. 31-3, Caixa 4, Missão Brasileira, AHPNSC.

¹¹⁷ Relatório que consta o resultado da votação para a comissão de imigrantes responsáveis pela construção da igreja, 25 de outubro de 1893. Os escolhidos foram: Luis Parzianello, Antônio Ruaro, Luis Sartori, Santo Vendruscolo, Inocente Pedron, Nicolau Rosso e Luis Rosso. Frente à aceitação dos referidos comissários, assinaram o documento: padre Cornélio O'Connor, os fabriqueiros, Jacinto Montagner, Ângelo Ceolin e Luis Rosso, e a comissão civil composta por Inocente Pedron, Pelegrino Segatto e Andrea Antoniazzi. Na mesma reunião ficou estabelecido que o padre Cornélio O'Connor seria chefe geral da comissão eleita, enquanto que Tiziano Sonogo iria trabalhar como secretário. In: RIGUI, *Op. cit.*, p. 408.

tomarem conhecimento dos fatos, aprovaram tal estatuto.¹¹⁸ Nesse momento, a relação da comunidade com o vigário Cornélio O'Connor era de total acordo, pois havia interesse de ambos em edificar a igreja. Porém, num instante seguinte, conflitos passaram a dividir a população.

A respeito da conduta de Cornélio O'Connor, o sacerdote Frederico Schwinn argumentou que os representantes da Missão palotina estavam escandalizados com as atitudes daquele padre, que não aceitava as recomendações do bispo e de seus superiores. Pelos vários locais por que passou provocou confusão, em Vale Vêneto fez “il demônio”, dirigindo-se após para o Núcleo Norte, Novo Treviso e Dona Francisca. Schwinn também relatou certos fatos que ocorreram quando de sua visita à comunidade de Novo Treviso, em 1894:

Eu fui chamado, cheguei à noite, ninguém foi à casa canônica, eu depus minhas malas no quarto e fui cear. Padre Cornélio, já avisado no dia anterior da minha chegada, deveria (...) preparar a cama, porém tanto a cama como o quarto estava cheio de vestidos de mulher. Fiz minha refeição. Padre O'Connor chegou na canônica, escancarou a janela e a porta do meu quarto, pôs fora os meus baús [ilegível], seu dileto sacristão se apresentou com o chicote, Santo Piccinin com a pistola e Luiz Baldassare com o machado, quando entrei na casa com Paulo Bortoluzzi e Luiz Rosso, atirando-se todos contra mim, indefeso. Defendi-me e repeli os três. Entrou Piccinin e me disse: “*espera que te dou um tiro*”, com ameaça do mesmo modo eu me defendi. O padre O'Connor à porta (...) com 5 [cinco] homens se colocou a firmar contra a porta. Finalmente, avisado que os meus baús estavam na rua, eu me dispensei e fui dormir em casa do fabriqueiro [Luis Rosso] com Paulo Bortoluzzi.¹¹⁹ (sem grifos no original)

Durante a noite, em frente à casa de Luis Rosso, o “sacristão” e o imigrante Santo Piccinin chamavam as pessoas para fazer protesto em “revolução”. A mobilização promovida fez com que “200 [duzentos] homens a cavalo mal informados e com 100 [cem] mentiras” se dirigissem para Novo Treviso e, para conter os ânimos, foi chamada a força policial que compareceu com seis soldados, além do subintendente e do agente consular padre Antônio Sório.¹²⁰ Um dos motivos prováveis do conflito estava relacionado a não aceitação da interferência de outro sacerdote nos assuntos da comunidade. As divergências não se restringiram às tensões apenas entre os clérigos, mas também a população tomou parte no ocorrido.

¹¹⁸ Relatório da reunião realizada em Novo Treviso, em 25 de outubro de 1893. Assinou o documento a comissão responsável pela construção da igreja e os fabriqueiros da comunidade. In: RIGUI, *Op. cit.*, p. 412.

¹¹⁹ Carta do padre Frederico Schwinn e demais sacerdotes palotinos enviada ao superior geral da Pia Sociedade das Missões, em Roma, José Bannin, novembro de 1894. Assinaram o documento os seguintes padres: João Vogel, Francisco Schuster, Jacó Pfändler, Valentin Rumpel, Francisco Baldassare, Pedro Wimmer e Frederico Schwinn. Todos eles pediam a expulsão de Cornélio O'Connor da congregação dos palotinos. Documentos Transcritos do Arquivo de Roma, Missão Brasileira, AHPNSC.

¹²⁰ *Idem.*

O padre Cornélio O'Connor, sentindo-se ameaçado, “chamou por socorro o pessoal de Dona Francisca”, declarando que se encontrava em perigo de morte. Compareceram em Novo Treviso “90 [noventa] homens a cavalo em busca do padre”, que acusaram Frederico Schwinn de ter atentado contra a vida de Cornélio O'Connor. Ao se apresentar ao subdelegado para prestar depoimento, Schwinn se defendeu alegando que Cornélio “procurava a cada momento lançar-me contra os meus superiores, jurando falso”. Frente a essas dificuldades, os missionários palotinos instalados em Vale Vêneto solicitaram aos seus superiores para que o “escandaloso padre” fosse expulso da congregação e, caso isso não ocorresse, o clérigo João Vogel iria se demitir do cargo de superior da Missão palotina no Rio Grande do Sul.¹²¹

Foi na comunidade de Dona Francisca que Cornélio passou a residir, distante dez quilômetros de Novo Treviso. Quando já se encontrava naquele lugar, o referido sacerdote respondeu às acusações proferidas por Frederico Schwinn:

(...) o senhor Piccinin, como juiz do povo declara solenemente tudo ao contrário à sua carta. Já, quanto à segunda, a vossa prudência sugeriu a necessidade de eu obedecer às ordens dos meus superiores. As observações feitas são contrárias à carta benevolente do monsenhor Bispo; a constituição da sociedade foi mudada sem nenhum comunicado a mim, um membro declarado; a falta de conhecimento [do bispo] me forcem a mandar a sua carta e esta minha ao Monsenhor Bispo e, nas mãos dele, deixo-me absolutamente.¹²²

Cornélio O'Connor alegou que o senhor Piccinin, como representante da população de Dona Francisca, refutou todas as denúncias que foram proferidas por Schwinn. Já, quanto ao segundo ponto, protestou assegurando que o bispo não tinha conhecimento da real situação, da sua relação com os padres de Vale Vêneto, uma vez que era desconsiderado pelos colegas da Pia Sociedade das Missões. Quanto ao senhor Piccinin, sabe-se que era um dos apoiadores do padre em Novo Treviso, pois havia ameaçado o clérigo Schwinn na casa paroquial com “a pistola”.

O fato de Cornélio O'Connor ter se mudado para Dona Francisca não quer dizer que tenha deixado de influenciar o rumo dos acontecimentos em Novo Treviso. Quando o padre Francisco Schuster foi até a comunidade realizar um casamento, Cornélio “mandou fechar a igreja por meio do inspetor, assim teve que retirar-se, do contrário podia ser surrado”. E, no dia seguinte, mandou “amarrar” o fabriqueiro Jacinto Montagner por ter desaprovado o

¹²¹ Carta do padre Frederico Schwinn enviada ao superior geral da Pia Sociedade das Missões, em Roma, José Bannin, novembro de 1894. Documentos transcritos do Arquivo de Roma, Missão Brasileira, AHPNSC.

¹²² Carta do padre Cornélio O'Connor ao sacerdote Frederico Schwinn, 6 de setembro de 1895. Documentos transcritos do Arquivo de Roma, Missão Brasileira, AHPNSC.

acontecido.¹²³ O sacerdote recebia apoio de um grupo de imigrantes que não desejavam a interferência de outros nos assuntos internos da comunidade.¹²⁴

Segundo o imigrante Andrea Antoniazzi, testemunha ocular dos fatos, o padre Cornélio abandonou Novo Treviso contrariando as ordens de seus superiores. Foi após esse acontecimento que a população se dividiu em “dois partidos contrários”, oposição que durou um longo período. Mas “os padres de Vale Vêneto continuaram, ora um ora outro, com as visitas mensais, e o povo se organizava retornando com as obras da nova igreja”.¹²⁵

Possivelmente, o início dos conflitos em Novo Treviso estava ligado a questões referentes à construção da igreja, que o pároco Cornélio O'Connor coordenava. Segundo o pesquisador Olívio Manfroi, nas regiões de colonização italiana sul-rio-grandense, a edificação das capelas era a expressão de um desejo comum da comunidade, já a escolha do lugar e do santo padroeiro, muitas vezes, se tornou motivo para o surgimento de “discórdias e de sérias contendas”. A população sabia que o local da construção da igreja se tornaria o centro do núcleo e, ao lado, apareceriam o “armazém, o botequim e a escola”, por isso a capela era considerada um “elemento essencial do progresso do lugar”.¹²⁶

O grupo de imigrantes de Novo Treviso que se opunha ao padre Cornélio era apoiado por João Vogel, superior da Missão palotina no Rio Grande do Sul. Na foto seguinte, pode-se visualizar quem eram essas pessoas.

¹²³ Carta do padre Frederico Schwinn e demais sacerdotes palotinos enviado ao superior geral da Pia Sociedade das Missões, em Roma, José Bannin, novembro de 1894. Documentos Transcritos do Arquivo de Roma, Missão Brasileira, AHPNSC.

¹²⁴ Através desse episódio, pode-se perceber que os padres que trabalharam entre os imigrantes não permaneciam alheios aos conflitos que dividiam as comunidades coloniais. Na região de Garibaldi, na capela de Santo Antônio, os freis capuchinhos, ao realizarem uma Missão, encontraram a população dividida por “muitas e péssimas inimizades”. Frente à situação, os mesmos passaram a sofrer oposição de um grupo de colonos e, para protegê-los de possíveis agressões, alguns moradores fizeram guarda noturna na casa onde os padres repousavam, enquanto os opositores pretendiam represar o arroio com a intenção de impossibilitar os padres de ter acesso à capela. RABUSKE, Artur. *Os inícios da colônia italiana do Rio Grande do Sul em escritos de jesuítas alemães*. Caxias do Sul: UCS; Porto Alegre: EST, 1978, p. 76-7.

¹²⁵ ANTONIAZZI, *Op. cit.*, p. 36-7. Caixa 4, Missão Brasileira, AHPNSC.

¹²⁶ MANFROI, *Op. cit.*, p. 126.



3. Sentados, da esquerda para a direita: José Antoniazzi, Jacinto Montagner, Pe. João Vogel, Ângelo Ceolin e Pelegrino Segatto. Em pé, na mesma ordem: Andrea Antoniazzi, Luis Antônio Busanello, João Rosso, Luis Rosso, José Rosso, Antônio Taschetto e Nicolau Rosso.¹²⁷

Ao se observar a foto, infere-se que comodidade, nesse caso, pode ser sinônimo de poder. Além da posição de destaque do padre João Vogel, os imigrantes que se encontravam sentados eram pessoas de grande importância social e política na comunidade. Interessante é notar o gesto do imigrante Luis Rosso em apoiar a mão direita no ombro do sacerdote, passando a mensagem de que existia uma relação de aliança, cumplicidade e poder entre ambos. Tanto o padre quanto o grupo de imigrantes se opunham às atitudes de Cornélio O'Connor em Novo Treviso, e o apoio de João Vogel era fundamental para que as escolhas daqueles prevalecessem. Dos presentes, a maioria fazia parte da comissão de obras da igreja matriz.

Para entender o gesto de Luis Rosso, deve-se levar em conta a sua posição social na região da ex-Colônia Silveira Martins. Em Novo Treviso, estava atuando como pedreiro na construção da nova igreja, e também prestando auxílio na loja de comércio de seu

¹²⁷ Foto de 1894: AHPNSC.

companheiro Paulo Bortoluzzi.¹²⁸ Rosso era conhecedor da importância da igreja e do sacerdote para que o povoado pudesse se desenvolver e, para isso, estabeleceu uma relação de concordância entre os fabriqueiros do lugar e o superior dos padres palotinos, João Vogel. As divergências entre os membros da Missão palotina acabaram por refletir na população, dividindo-a. Porém, mais importante que a família Rosso, que há pouco se encontrava no povoado, eram os imigrantes José e Andrea Antoniazzi, donos de uma das casas de comércio de destaque no lugar. Esses estavam do lado do sacerdote Vogel quando do conflito com o pároco Cornélio O'Connor.

Conforme o imigrante Andrea Antoniazzi, os trevisanos não se esqueceram do conflito com o padre Cornélio, uma vez que aconteceram “dramas que, de repente, transformavam a solidão silenciosa da vila num faroeste”. Os colonos encontravam problemas em fazer as escolhas referentes à edificação da igreja. A planta da capela elaborada por Cornélio fora desconsiderada pelos padres palotinos que passaram a atender Novo Treviso. Somente em 1898, a nova igreja foi benta, mas o povo “estava cansado e aborrecido, porque a comissão não soube, durante tantos anos, comandar completamente a construção na ausência de um padre residente”.¹²⁹

¹²⁸ Provavelmente por causa dos atritos ocorridos em Novo Treviso, a família Rosso se mudou para São João do Polêsine. Nesse lugar, Paulo Bortoluzzi abriu uma casa de comércio e deixou que o filho de Luis Rosso cuidasse da sua administração. Após essa transferência, tomaram-se as primeiras iniciativas no sentido de organizar a nova comunidade. A família Rosso se empenhou em promover o progresso religioso, escolhendo um espaço para a construção de uma capela e elegendo um padre-leigo para coordenar as atividades religiosas. Também solicitou a visita dos sacerdotes palotinos, e escolheu um catequista para realizar a educação das crianças. Os imigrantes Rosso e Bortoluzzi trabalharam juntos para possibilitar que o povoado de São João do Polêsine se organizasse e prosperasse materialmente. CERETTA, Antônio. *História de São João do Polêsine*. [19--], p. 17-23, Caixa 2, Missão Brasileira, AHPNSC.

¹²⁹ PROBST, *Op. cit.*, p. 27-8. Em 1898, Novo Treviso se tornou um “centro pastoral” e um “posto avançado do curato de Vale Vêneto”. Daquele local, os padres palotinos passaram a atender as capelas localizadas do outro lado do rio Soturno, sendo as principais: Dona Francisca e Soturno (Nova Palma). Nesse mesmo ano tomou posse em Novo Treviso o padre Francisco Schuster, permanecendo na direção da comunidade por quase vinte anos. PROBST, *Op. cit.*, p. 136-7.



4. Cartão postal de Novo Treviso, por volta de 1912. Essa comunidade foi um dos locais importantes da atuação dos padres palotinos. Os sinais de progresso podem ser percebidos através da igreja com campanário, a primeira da região da ex-Colônia em alvenaria, da casa canônica ao lado, o colégio das irmãs e a casa de comércio de José Antoniazzi. O propósito maior dessa foto era mostrar o desenvolvimento do lugar, apresentando suas várias edificações.¹³⁰

Ao se fixarem nas comunidades, os sacerdotes procuravam estabelecer uma relação de solidariedade e alianças com os imigrantes, para que as expectativas e anseios de ambos fossem concretizados. Esses, por sua vez, concediam ao padre um papel de destaque, esperando que tivessem uma atuação ampla, que não se restringisse tão somente às questões espirituais. No entanto, não se deve esquecer o fato de que, nas relações cotidianas, poderia haver frustrações, e as negociações acabavam em desacordos. Além do que, problemas entre os próprios missionários palotinos se estendiam às populações, acabando por aumentar as rivalidades entre os grupos. O caso ocorrido em Novo Treviso, entre 1893 e 1894, é um exemplo disso.

¹³⁰ Foto: AMIV.

1.1.4 “Refúgio de todos os pecadores”¹³¹: a revolta da população de Dona Francisca

Os imigrantes que chegaram a sede da Colônia Silveira Martins e não podiam ali se instalar por falta de terras, passaram a adquirir lotes coloniais em outros núcleos. A comunidade de Dona Francisca, localizada ao lado direito do Rio Jacuí, viu o número de moradores se multiplicar com a chegada dos imigrantes italianos à região.¹³² No local já se encontravam colonos alemães – concentrados principalmente do lado esquerdo do rio – e luso-brasileiros.

Como não tinha padre residente em Dona Francisca, os moradores passaram a apoiar Cornélio O’Connor, que se dirigiu para lá após sua saída de Novo Treviso. Conforme Frederico Schwinn, o bispo aconselhou àquele sacerdote a obedecer a seus superiores, mas essa recomendação não fora seguida, e o mesmo continuou a realizar “casamentos, batizados, etc., apesar de lhe serem negadas as faculdades de jurisdição”. Não encontrando outra maneira para conter as atitudes de Cornélio, instalado agora em Dona Francisca, Dom Cláudio Ponce de Leão suspendeu o padre em novembro de 1894.¹³³

Segundo a autoridade diocesana, a suspensão deveria ser divulgada três domingos consecutivos durante a celebração da missa na igreja matriz de Santo Antônio em Silveira Martins, nas capelas de Vale Vêneto e de Novo Treviso. Ficou, então, proibido ao sacerdote Cornélio O’Connor:

Celebrar, administrar qualquer sacramento, pregar ou exercer suas ordens de qualquer sorte na capela da Colônia Dona Francisca, ou em qualquer outra parte, depois de lhe ser entregue a portaria de suspensão *ficará essa Capela interdita; ainda mais havendo muito perversas disposições por parte de alguns colonos e de outras pessoas*, ao ponto de alguns se confessarem com o dito sacerdote, e se apresentarem publicamente pedindo a comunhão durante a Missa Conventual. *Mandamos a V. Rev.ma de recusar a comunhão a semelhantes escandalosos e de lhes declarar perante todo o povo, que se lhes repetirem seu escândalo, serão denunciados perante o Diocesano que, desde já, avisa lhes aplicará a pena de excomunhão.*¹³⁴ (sem grifos no original)

¹³¹ O pesquisador Carlos Probst, ao comentar das dificuldades que os padres palotinos enfrentaram em Dona Francisca, chamou o lugar de “refúgio de todos os pecadores”. PROSBT, *Op. cit.*, p. 31.

¹³² Uma parte significativa dos imigrantes italianos que se fixaram em Dona Francisca, segundo Genésio Bonfada, era “constituída pelos descontentes com os lotes que lhes haviam sido atribuídos em Silveira Martins”. Por esse motivo, usando recursos próprios, adquiriam terras naquele lugar à medida que os proprietários iam se desfazendo de suas áreas de fazenda. BONFADA, *Op. cit.*, p. 192.

¹³³ Carta do padre Frederico Schwinn ao superior geral da Pia Sociedade das Missões, José Bannin, novembro de 1894. Documentos Transcritos do Arquivo Roma, Missão Brasileira, AHPNSC.

¹³⁴ Carta do bispo Dom Cláudio Ponce de Leão para o superior geral da Pia Sociedade das Missões, José Bannin, 21 de novembro de 1894. Caixa 2, Pasta Novo Treviso, Missão Brasileira, AHPNSC.

O bispo Dom Cláudio Ponce de Leão proibiu Cornélio de exercer qualquer atividade sacerdotal, ficando-lhe impedido de reger os sacramentos nas comunidades da ex-Colônia Silveira Martins e, caso alguém o procurasse para qualquer serviço religioso, seria excomungado. Ao apontar as futuras condenações que aconteceriam aos que violassem as proibições, a autoridade diocesana mostrou ter conhecimento do apoio que o padre recebia por parte dos colonos de Dona Francisca. Caso esses viessem a transgredir as regras estabelecidas, a capela seria fechada e a população excomungada.

Conforme o sacerdote Francisco Burmann, a igreja do lugar foi interdita por um ano quando da administração do padre Cornélio.¹³⁵ Não se tem informações precisas que expliquem o motivo da interdição, mas possivelmente ela ocorreu devido à resistência dos imigrantes em abrir mão do seu pároco, e porque as proibições impostas à comunidade não haviam sido seguidas.

No ano seguinte, após o cumprimento da suspensão, Cornélio O'Connor se encontrava novamente em Dona Francisca, e novos conflitos envolvendo os imigrantes que o apoiavam e os padres palotinos de Vale Vêneto aconteceram. Em carta ao superior geral da Pia Sociedade das Missões, em Roma, o sacerdote Carlo Gisseler¹³⁶ condenou a atuação de Cornélio, declarando:

Protesto e comigo protestam todos os padres dessa Missão, por não ter castigado e expulsado da Sociedade o padre Cornélio O'Connor, que, com sua conduta escandalosa, e sua rebelião contra o superior, o reverendo João Vogel, incitou toda uma população contra ele, a tal grau chegaram as coisas, ameaçando a vida do padre Vogel. Colocou toda a população de Dona Francisca em rebelião contra nossos padres e continuam em tal rebelião, isso por causa das suas cartas perversas fez chamar vários dos nossos padres ao juiz civil e em confissão.¹³⁷ (sem grifos no original)

Em 1896, o sacerdote Cornélio retornou à Europa, e os padres palotinos protestaram por não ter sido expulso da congregação, uma vez que havia dado provas do seu mau comportamento ao colocar toda a população de Dona Francisca contra os missionários.¹³⁸ A

¹³⁵ BURMANN, Francisco. *Memórias do Padre Francisco Burmann*. p. 35, Caixa 2, Missão Brasileira, AHPNSC.

¹³⁶ O padre Carlos Gisseler foi superior da Missão palotina no Rio Grande do Sul de 1895 a 1907. PROBST, *Op. cit.*, p. 108.

¹³⁷ Carta do padre Carlos Gisseler ao superior geral da Pia Sociedade das Missões, 19 de junho de 1896. Documentos transcritos do Arquivo de Roma, Missão Brasileira, AHPNSC.

¹³⁸ No ano de 1899, em outro caso de conflito interno, o padre palotino Emiliano D'Amore foi obrigado por seus colegas a abandonar a cidade de Santa Maria onde trabalhava como auxiliar do pároco Pedro Wimmer, além de se desligar da Pia Sociedade das Missões. O motivo da expulsão, segundo o sacerdote Pedro Wimmer, se devia à "má conduta [de D'Amore] em relação ao sexto mandamento". Anos depois, para evitar "escândalo público", Wimmer, em concordância com o bispo Dom Cláudio Ponce de Leão, ofereceu a D'Amore meios para se reabilitar como padre secular. Após ter deixado a congregação dos padres palotinos, "esteve algum tempo preso,

“rebelião” da comunidade continuou, mesmo depois da saída de seu pároco e, por esse motivo, Carlo Gisseler afirmou:

A gente desta colônia tem escrito cartas com vãs promessas de fazer oposição e assim, *Dona Francisca está toda hora em rebelião, não quer nenhum dos nossos padres, ficando esses em nossa jurisdição por vontade do bispo*. Foi suspenso por muitos meses e por isso deixou o Brasil.¹³⁹ (sem grifos no original)

Opondo-se aos seus colegas, Cornélio O’Connor incitou os imigrantes a resistir às investidas dos sacerdotes palotinos. Em Novo Treviso, acredita-se que um dos motivos do surgimento dos conflitos se deveu à interferência dos padres de Vale Vêneto nos assuntos que o pároco acreditava serem de sua responsabilidade. A atuação de Cornélio nas comunidades coloniais vinha sendo condenada por seus colegas da Missão palotina, prejudicando a relação entre eles. Mas, se por um lado as atitudes do padre eram reprovadas, por outro, tinha apoio de alguns imigrantes, principalmente dos moradores de Dona Francisca,¹⁴⁰ que almejavam um vigário residente e não se importavam se esse estava sofrendo represálias dos demais palotinos e do bispo.

A comunidade acabou sendo derrotada nesse caso, de nada adiantando a sua revolta, pois Cornélio O’Connor acabou saindo, e a freguesia ficou sob a administração dos palotinos, mas sem a presença de um sacerdote no lugar. As divergências dos imigrantes de Dona Francisca com os representantes da Pia Sociedade das Missões e a autoridade diocesana se

na cadeia, acusado de ter atentado contra o pudor duma moça”. Nas colônias italianas, para as quais havia sido designado, teve que ser transferido por ser “acusado de atos imorais praticados com meninas e senhoras”. Mas, sempre quando se apresentava ao bispo, “dizia-se inocente e vítima de calúnias”. No curato de Conceição em Caxias do Sul, o padre D’Amore recebeu novas acusações de que teria seduzido e violentado várias donzelas. Livro de Registro número 26, p. 46-55, ACMPA. Em Carlos Barbosa, no ano de 1915, por não ter comportamento condizente com sua condição de sacerdote, Emiliano D’Amore foi expulso pelas famílias do local. Segundo testemunhos orais, as roupas do padre foram jogadas fora da casa paroquial pelos imigrantes descontentes com a sua postura. Sobre esse episódio, consultar: BENEDUZI, Luís Fernando. *Nem santos nem demônios: italianos*. Porto Alegre: Programa de pós-graduação em História da UFRGS, 1999. (Dissertação de Mestrado); _____. “A queda de um semideus: o mito do sacerdote na imigração italiana”. In: *História – Unisinos*. São Leopoldo, Jul/Dez, 2002, p. 47-50.

¹³⁹ Carta do padre Carlos Gisseler ao superior geral da Pia Sociedade das Missões, 19 de junho de 1896. Documentos transcritos do Arquivo de Roma, Missão Brasileira, AHPNSC.

¹⁴⁰ Casos semelhantes ao ocorrido em Dona Francisca podem ser também encontrados entre os imigrantes italianos da Serra gaúcha. Em Alfredo Chaves, a comunidade não aceitou a decisão tomada pelo bispo Dom Cláudio Ponce de Leão de substituir o seu vigário por outro da congregação de São Carlos. Assim, quando o pároco Pedro Colbacchini se encontrava no local “surgiu uma espécie de levante popular”, e ameaçado e avisado pela autoridade civil do perigo de exasperação do povo, o mesmo teve que abandonar o povoado. “A língua enérgica do povo, esquecido do lugar santo [igreja], duplamente excitada e pelos atos do Intendente e por esta infeliz coincidência, proferiu ameaças contra o padre Colbacchini, que este apenas teve tempo de escapar pela porta exterior da sacristia. Não voltou mais...”. O episódio é relatado pelo sacerdote Mateus Pasquali no livro *Tombo da Paróquia São Luiz Gonzaga*, de Alfredo Chaves. RIZZARDO, Redovino. *Carlitas no Rio Grande do Sul*. Porto Alegre: EST/CEPAM, 1981, p. 19. Para saber mais sobre o caso, ver: _____. *A longa viagem: os carlistas e a imigração italiana no Rio Grande do Sul*. Porto Alegre: EST/CEPAM, 1975, p. 75.

estenderam por um longo período. Ao não terem mais pároco, a comissão de fabriqueiros do local passou a protestar, não aceitando ficar sob a “condição de simples” filial de Vale Vêneto.

Passados vários anos desse episódio, as aspirações dos moradores de Dona Francisca continuaram sendo negadas e, por isso, enviaram uma carta para a Santa Sé denunciando a maneira como vinham sendo tratados pelos padres palotinos e pelo bispo. Como reação a essa atitude, Dom Cláudio Ponce de Leão lançou novamente um interdito sobre a capela, esse em 1909. Apenas “em caso de morte poderia ser realizada celebração na igreja”, e só deveria acontecer com as portas da capela fechadas. Já o superior da Missão palotina, padre Pedro Wimmer,¹⁴¹ quando consultado sobre a situação, expôs os seguintes pontos sobre a relação dos missionários e os imigrantes de Dona Francisca:

1- na pequena vila de Dona Francisca, moravam apenas 112 [cento e doze] famílias católicas entre os protestantes, e no sítio ainda mais 80 [oitenta] famílias, também em condição de diáspora; 2- os padres palotinos de Vale Vêneto faziam, mensalmente, as visitas combinadas, *apesar da atitude ingrata que encontravam na vila*; 3- os padres de Vale Vêneto atendiam pronta e gratuitamente às chamadas a doentes e moribundos, apesar da distância de 4 [quatro] léguas e dos perigos das viagens; 4- *a comissão da capela, durante um ano inteiro, não entregou a gratificação combinada pelas visitas mensais*; 5- *a comissão da capela, havia pouco, declarara que o padre poderia lá chegar, mas que não poderiam mais dar-lhe hospedagem nas visitas*; 6- realmente os padres, desde algum tempo, não davam aulas de catecismo em razão do desinteresse total dos pais, que não mandavam as crianças.¹⁴² (sem grifos no original)

Os padres da Missão condenaram o procedimento da população daquela comunidade por não estarem cumprindo os acordos estabelecidos. Essa não observância dos compromissos deve ser entendida como uma forma de mostrar descontentamento ao atendimento dos sacerdotes palotinos, pois o local ainda não havia conseguido a presença de um padre residente.¹⁴³ A indisposição entre as partes, provavelmente, eram resquícios dos atritos de anos anteriores.

¹⁴¹ O padre Pedro Wimmer foi superior da Missão palotina de 1907 a 1919. PROBST, *Op. cit.*, p. 109.

¹⁴² Carta do padre Pedro Wimmer ao bispo Dom Cláudio Ponce de Leão. PROBST, *Op. cit.*, p. 138.

¹⁴³ Divergências da mesma natureza podem ser encontradas em outras comunidades da ex-Colônia Silveira Martins. Segundo Carlos Probst, o povoado do Soturno (Nova Palma) levantou freqüentes queixas contra os sacerdotes que os assistiam, “incitados por orgulho e ganância para terem um sacerdote próprio”. Para alcançarem esse objetivo, os imigrantes recorreram ao “vigário capitular” em Porto Alegre, mas o fato de não serem atendidos “gerou raiva agressiva” contra as autoridades eclesiásticas. Quando Novo Treviso foi transformado em “centro pastoral”, e ali se instalaram dois padres para atender a região colonial, os moradores do Soturno organizaram uma comissão e foram até aquele lugar buscar o padre Mathias Schoenauer, obrigando-o a se transferir para a sua comunidade. Em 1900, quando Schoenauer teve que sair do Soturno, novamente “a revolta arrebentou”, e os colonos repetiram o que haviam feito anteriormente, deslocando-se até Novo Treviso para buscar um novo sacerdote. PROBST, *Op. cit.*, p. 29-30. Os imigrantes agiram no sentido de fazer valer as suas pretensões, indo, muitas vezes, contra as determinações do superior da Missão palotina em Vale Vêneto.

Uma nova comissão de fabriqueiros de Dona Francisca passou a trabalhar para levantar o interdito sobre sua capela. Para isso, procuraram o bispo Dom Cláudio a fim de resolver a situação, entretanto, o prelado alegou que tal desejo só seria atendido se a “comissão cumprir com suas obrigações a respeito das visitas não pagas (...), e da última festa do padroeiro da capela, também não recompensada”.¹⁴⁴

Em fevereiro de 1910, os fabriqueiros da comunidade solicitaram ao sacerdote Pedro Wimmer o direito de terem um pároco que celebrasse missas e administrasse os sacramentos, já que a autoridade diocesana não parecia disposta a lhes conceder. Declararam que a maioria da população não era culpada pelo que havia sido feito aos padres e ao bispo, acusando os fabriqueiros anteriores como os responsáveis pelos conflitos:

Nós, novos fabriqueiros eleitos dessa população, recorreremos respeitosamente ao Reverendo [Pedro Wimmer] e ao Monsenhor bispo [Dom Cláudio Ponce de Leão] dessa diocese para interceder por perdão por parte daqueles que lhes haviam ofendido, dispostos a fazer tudo e por todos implorar o perdão daquelas pessoas que de qualquer modo ofenderam os reverendos sacerdotes; porém aquelas pessoas têm o costume de embriagar-se [e são] conhecidos da população (...), por isso não achamos justo que venha a sofrer toda essa população, por esses que se pode chamar de descrentes (...) a proibição da frequência de um sacerdote na nossa igreja é prejudicial a nossa fé de bons cristãos.¹⁴⁵ (sem grifos no original)

Os imigrantes da comunidade “castigada” encaminharam um pedido de desculpas pelas agressões cometidas contra os padres da Missão palotina e o bispo, pois havia interesse em terem um sacerdote fixo. Um relacionamento tranqüilo entre os sacerdotes e a população demorou a florescer em Dona Francisca, e o clérigo Francisco Burmann, que passou a atender aquela freguesia a partir de 1912, mencionou que a “atitude rebelde não estava de todo vencida ainda”. Em sua primeira celebração religiosa no local, percebeu que os jovens se comportavam de maneira indisciplinada, suscitando “a ira do padre, porque durante a missa se jogavam grãos de milho uns aos outros e riam às gargalhadas”.

Frente a isso, Burmann afirmou que devia ser tolerante por não estar familiarizado com os fiéis para reprimir suas atitudes. Considerou que a culpa por agirem daquela maneira se devia à presença de maçons que residiam no lugar, inclusive possuindo uma loja.¹⁴⁶ Os maçons “zombavam da igreja e da religião e desprezavam todos aqueles que se esforçavam por viver a sua fé, que rezavam e freqüentavam a igreja”. E os jovens que cresciam nesse

¹⁴⁴ PROBST, *Op. cit.*, p. 139.

¹⁴⁵ Carta dos fabriqueiros de Dona Francisca ao padre Pedro Wimmer, 28 de fevereiro de 1910. Assinaram o documento: Pedro Cassol, Adolfo Martini e Antônio Morim. Apontamentos de Dona Francisca, Caixa 4, Missão Brasileira, AHPNSC.

¹⁴⁶ Havia uma loja maçônica em Dona Francisca, de nome *Paz e Trabalho*, fundada em 1898. COLUSSI, Eliane Lucia. *A Maçonaria gaúcha no século XIX*. 3ª ed. Passo Fundo: Editora da UPF, 2003, p. 570.

meio perdiam “a fé e os bons costumes e chegam ao extremo de orgulhar-se quando podiam fazer aos sacerdotes toda sorte de travessuras”.¹⁴⁷

Geralmente, ao relatarem os problemas enfrentados nas regiões coloniais, os padres ultramontanos eram unânimes em culpar os maçons. O sacerdote Frederico Schwinn também acusou a presença daqueles em Dona Francisca, e ainda apontou a existência de “maus católicos mais do que os numerosos protestantes [que] abafavam qualquer desenvolvimento religioso.”¹⁴⁸ Para Schwinn, além de existirem outras crenças que ameaçavam o progresso da religião católica, havia muitos imigrantes católicos que desafiavam, de diversas maneiras, a autoridade dos padres.

Através dos conflitos entre sacerdotes e os colonos, compreende-se que a relação estabelecida entre ambos não foi de simples acordos ou que aqueles puderam exercer controle sem resistências. Os episódios de desavenças ocorridas nos diversos locais da ex-Colônia Silveira Martins desmitificam a imagem do imigrante receptível às regras estabelecidas pelos padres ou pela autoridade diocesana, uma vez que, para fazer valer suas aspirações, a população colonial não se furtou a conflitar com os representantes da Igreja Católica.

Não se pode negar o fato de os colonos serem religiosos, mas essa religiosidade não os tornava passíveis e submissos às ordens do clero. A organização dos povoados surgiu a partir das iniciativas das próprias lideranças comunitárias, sendo uma prática comum o empenho em conseguir sacerdotes fixos. A busca por autonomia e o interesse em tomar decisões à sua maneira, fez com que, muitas vezes, entrassem em desavenças com os sacerdotes, e até com o próprio bispo.

¹⁴⁷ BURMANN, *Op. cit.*, p. 57-9, Caixa 2, Missão Brasileira, AHPNSC. A capela de Dona Francisca passou a ser atendida em 1912 por Francisco Burmann, pároco da comunidade de Nova Palma. Em 1925 a administração daquele lugar foi transferida para a paróquia de Novo Treviso e, somente em 1929, o padre João Iopp fixou residência no povoado. IOPP, *Op. cit.*, p. 164.

¹⁴⁸ SCHWINN, *Op. cit.*, caderno a, p. 15-6, Caixa 5, Missão Brasileira, AHPNSC.

1.2 O espaço sagrado e as necessidades profanas

O comerciante Paulo Bortoluzzi foi um dos fundadores de Vale Vêneto, que primeiramente fora chamado de “Vale dos Bortoluzzi”, justamente por ter sido ali que sua extensa família se fixou. Haviam emigrado com “um pouco de dinheiro de reserva”, por isso logo que chegaram “construíram um moinho e abriram uma vendinha”. O imigrante Luis Rosso, com o apoio de Bortoluzzi, era quem, no lugar, “guiava todas as idéias de progresso”, e ambos passaram a se preocupar com a escolha de um espaço para edificar uma capela.¹⁴⁹ Segundo Riolando Azzi, a construção de uma igreja era, para os moradores das comunidades coloniais, motivo de orgulho, mas desse prestígio gozavam principalmente as lideranças,¹⁵⁰ que, no caso específico de Vale Vêneto, eram Rosso e Bortoluzzi.

Paulo Bortoluzzi havia partido de Piavon, no norte da Itália, com cerca de trinta pessoas. Possuía seis hectares de terra na província de Treviso, como também bovinos e cultivava terras arrendadas. Sua família era católica, sendo os adultos “terciários franciscanos”. Emigrou porque visualizava o Brasil como um país de vastas terras, pretendendo, assim, tornar-se chefe de uma colônia.¹⁵¹ Uma vez estabelecido na Colônia Silveira Martins, esse imigrante procurou desenvolver os aspectos religiosos do povoado, pois sabia que isso traria outras vantagens que não só espirituais.

Conforme Genésio Bonfada, em 1892, quando as irmãs da Congregação do Sagrado Coração de Maria chegaram a Vale Vêneto, Bortoluzzi “ofereceu uma casinha de chão batido – só a sala tinha assoalho – onde se estabeleceram as duas primeiras religiosas”. Em seguida, as irmãs abriram o Colégio Nossa Senhora de Lourdes, que, em breve, se transformaria num internato. Para Bonfada, Paulo Bortoluzzi “cedia” casas e terrenos para as Congregações, demonstrando a sua profunda religiosidade.¹⁵² Devido ao empenho para que fosse fundada uma casa religiosa, que se dedicasse à educação das crianças, esse imigrante passou a ser apontado como o grande responsável pela fixação dos padres e irmãs em Vale Vêneto.

Em carta ao superior geral da Pia Sociedade das Missões, Paulo Bortoluzzi oferecia um pedaço de terra atrás da igreja para a Missão palotina edificar um colégio. Outros imigrantes

¹⁴⁹ CERETTA, *Op. cit.*, 1894. p. 20-2, Caixa 2, Missão Brasileira, AHPNSC.

¹⁵⁰ AZZI, Riolando. “O catolicismo de imigração”. In: DREHER, Martin N. (org.). *Imigrações e história da Igreja no Brasil*. Aparecida, SP: Santuário, 1993, p. 80.

¹⁵¹ Aquiles Bernardi apud POSSAMAI, *Op. cit.*, p. 134. O fato de os integrantes da família Bortoluzzi terem sido na Itália “terciários franciscanos” foi decisivo para que a primeira capela construída em Vale Vêneto tivesse como santo padroeiro São Francisco de Assis.

¹⁵² As irmãs da Congregação do Sagrado Coração de Maria chegaram a Vale Vêneto no dia 26 de junho de 1892. BONFADA, *Op. cit.*, p. 61.

próximos a Vale Vêneto também estavam ofertando terrenos para a instalação do colégio, mas Bortoluzzi afirmou que tais propostas só demonstravam o quanto de inveja existia entre os colonos. Segundo o seu argumento, aqueles terrenos estavam distantes da comunidade e, caso os sacerdotes aceitassem qualquer oferta diferente da sua, “seria uma desgraça com o povo [de Vale Vêneto] que tanto se esforçou para o bem dos padres palotinos, e [que] estão prontos a fazer outros sacrifícios”.

Portanto, a Pia Sociedade das Missões precisava decidir o quanto antes sobre a compra do seu terreno, para que se resolvesse a disputa entre os proprietários. Outra condição imposta por Bortoluzzi para efetivar o negócio, era que os sacerdotes deveriam retirar da casa paroquial o imigrante Antônio Vernier, já que esse criava muita confusão e fazia intrigas para impedir o bom andamento dos negócios com a Missão palotina. Caso suas prerrogativas não fossem atendidas, ameaçou desfazer o acordo.¹⁵³

O andamento do caso indica que esse tipo de negociação não era uma demonstração de “profunda religiosidade” por parte de Paulo Bortoluzzi. Seus interesses não se concentravam apenas na sua convicção de católico, mas, antes, na condição de negociante. Esse até poderia, em alguns momentos, “ceder” moradias ou até mesmo terrenos, mas sempre esperando algum retorno, seja imediato ou a longo prazo.¹⁵⁴ Não se deve negar o fato de Bortoluzzi ser religioso, mas havia interesse de sua parte em tornar a comunidade de Vale Vêneto um local próspero e, para isso acontecer, era necessário facilitar a instalação de congregações religiosas.

Para Vitor Biasoli, os sacerdotes palotinos tanto impulsionaram o dinamismo sócio-econômico da ex-Colônia Silveira Martins como dele se beneficiaram. E, como exemplo disso, cita os acordos práticos entre os fabriqueiros da capela, liderados pelo comerciante Paulo Bortoluzzi, e o superior da Missão palotina, o padre João Vogel. Esse declarou dever quinhentos mil réis a Bortoluzzi, sendo acrescentados mais trezentos e cinquenta mil réis de outro empréstimo. Biasoli acredita que, por não ter encontrado registro do pagamento da

¹⁵³ Carta de Paulo Bortoluzzi ao superior geral da Pia Sociedade das Missões, Guilherme Whitmee, 10 de outubro de 1892. Documentos transcritos do Arquivo de Roma, Missão Brasileira, AHPNSC. Nas cartas dos imigrantes Paulo Bortoluzzi e Luis Rosso ao superior geral da Pia Sociedade das Missões, Guilherme Whitmee, escritas em 1886, encontram-se os possíveis motivos que teriam dado origem às desavenças entre aqueles e Antônio Vernier. Como os sacerdotes da Missão palotina não haviam chegado a Vale Vêneto dentro do prazo previsto, os representantes da comunidade passaram a acusar Vernier de traidor, uma vez que não estava cumprindo com os acordos estabelecidos. In: RIGUI, *Op. cit.* p. 360-73.

¹⁵⁴ A antropóloga Maurice Godelier afirma que “o dom aproxima os protagonistas, porque é partilha”, mas os afasta socialmente ao transformar “um deles em devedor do outro”. Visualiza-se um campo de manobras e estratégias contidas virtualmente na prática do dom e uma variedade de interesses. Ao dar algo a alguém, as pessoas estabelecem uma relação de solidariedade, pois quem dá partilha o que tem. Também se constitui uma relação de superioridade, porque aquele que recebeu o dom fica em dívida com o doador. GODELIER, Maurice. *O enigma do dom*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001, p. 23.

dívida, nem tampouco algum conflito entre as partes, o negócio acabou se tornando favorável para ambos.¹⁵⁵ Essa negociação reflete a relação entre Igreja e poder econômico.

Paulo Bortoluzzi, ao se empenhar para que Vale Vêneto se desenvolvesse no aspecto religioso, estava trabalhando também no sentido de favorecer o seu próprio sucesso na região colonial, tanto econômico quanto político. Para Paulo Possamai, esse imigrante fora um dos poucos que “buscou adquirir influência na sua comunidade através da Igreja, e não na Maçonaria, como fazia a maior parte dos comerciantes”.¹⁵⁶

Seguindo essa idéia, percebe-se que Bortoluzzi usava os conhecimentos trazidos da Itália para fazer prosperar Vale Vêneto, buscando realizar alianças com a Igreja e organizar a vida religiosa. Mas o fato de possuir certa autoridade entre os colonos não o isentou de enfrentar oposição por parte desses, isso porque nem sempre seus interesses se coadunavam com os demais.

Os imigrantes Paulo Bortoluzzi e Luis Rosso trabalhavam para tornar Vale Vêneto um local de referência regional. Eles escreveram muitas cartas reivindicando melhorias para a comunidade, tornando-se as mais importantes lideranças do lugar. Rosso auxiliou Bortoluzzi em suas casas comerciais espalhadas por vários núcleos coloniais, como Ribeirão Aquiles, São João do Polêsine, Novo Treviso e Núcleo Norte. Através da abertura desses estabelecimentos foram se organizando “redes mercantis” por todo o território da ex-Colônia Silveira Martins.¹⁵⁷ As casas de comércio recebiam gêneros agrícolas em troca de mercadorias de que os imigrantes necessitavam.

Relacionando-se com proprietários luso-brasileiros, Paulo Bortoluzzi tornou-se procurador de Manoel Py, um dos grandes donos de terras das adjacências da região colonial.¹⁵⁸ Ao negociar lotes com os colonos, esse comerciante mantinha-os na obrigação de lhe entregar produtos agrícolas em desconto à dívida que possuíam pela compra da terra. Por meio dessas atividades comerciais, Bortoluzzi estabelecia com seus devedores uma relação de favores, entretanto nem sempre as negociações terminavam de forma pacífica. Em São João

¹⁵⁵ BIASOLI, *Op. cit.*, p. 97.

¹⁵⁶ POSSAMAI, *Op. cit.*, p. 134.

¹⁵⁷ SAQUET, *Op. cit.*, p. 133.

¹⁵⁸ Nas proximidades da ex-Colônia Silveira Martins havia proprietários de terras que se dedicavam à criação extensiva de gado com a utilização de mão de obra escrava. Essas terras passaram a ser comercializadas com os imigrantes italianos que procuravam adquirir outros lotes onde se dedicariam à produção agrícola através da mão de obra familiar. GIMENO, Alejandro Jesus F. *Nos arredores da colônia: os proprietários nacionais e o comércio de terras no contexto da imigração italiana*. Santa Maria: UNIFRA, 2004. (Monografia de conclusão do Curso de História). Paulo Bortoluzzi se tornou procurador na venda de terras de Manoel Py também na região de Sobradinho. CERETTA, *Op. cit.*, [19--], p. 04-12, Caixa 2, Missão Brasileira, AHPNSC.

do Polêsine, seus devedores se revoltaram por terem suas dívidas repassadas para uma firma de Porto Alegre.¹⁵⁹

Comerciantes como Bortoluzzi estavam envolvidos na estruturação dos espaços para a celebração dos atos religiosos nas comunidades. Através das atitudes que tomou, percebe-se quanto o sagrado e o profano se encontravam relacionados. Ao se empenhar em construir a igreja em Vale Vêneto, bem como conseguir sacerdotes, fazia-o não por estar apenas preocupado com os aspectos religiosos, mas porque possibilitaria avanços no campo econômico. Ao se analisar a organização dos povoados coloniais, deve-se levar em conta o que o historiador Edward Thompson afirmou: “a religião e os imperativos morais permanecem inextricavelmente imbricados com as necessidades econômicas”.¹⁶⁰

1.2.1 O crucifixo abençoa o armazém

Alguns historiadores abordaram a organização das comunidades nas regiões de colonização italiana do Rio Grande do Sul defendendo a idéia de que foi a religião que possibilitou a identificação dos imigrantes. Por serem religiosos, não poderiam viver num local totalmente novo sem a presença dos elementos sagrados com que estavam acostumados na Itália e, por isso, trataram logo de construir suas capelas. De acordo com esse ponto de vista, tudo o que os colonos constituíram se deveu unicamente a sua fé, inicialmente procurando satisfazer as necessidades espirituais e, somente depois, passando a se preocupar com os aspectos da vida material e social.¹⁶¹

O historiador Olívio Manfroi destaca a importância da capela como centro de culto e encontro social e, graças à força unificadora da religião, entende que as celebrações e as festas religiosas nos núcleos coloniais foram, durante muito tempo, as únicas manifestações sociais.¹⁶² Carlos Albino Zagonel acrescenta que, entre os imigrantes italianos, a capela de

¹⁵⁹ CERETTA, *Op. cit.*, [19--], p. 16, 52, Caixa 2, Missão Brasileira, AHPNSC.

¹⁶⁰ THOMPSON, *Op. cit.*, 2001, p. 257.

¹⁶¹ Os principais historiadores que defendem essa idéia são: ZAGONEL, Carlos Albino. *Igreja e imigração italiana: capuchinhos de Sabóia, um contributo para a igreja no Rio Grande do Sul (1895 –1915)*. Porto Alegre: PUCRS, 1975; MANFROI, Olívio. *A colonização italiana no Rio Grande do Sul: implicações econômicas, políticas e culturais*. 2ª ed. Porto Alegre: EST, 2001; DE BONI, Luis Alberto; COSTA, Rovílio. *Os italianos no Rio Grande do Sul*. 3ª ed. Porto Alegre: EST, 1984.

¹⁶² Olívio Manfroi também ressalta que “a capela era uma comunidade fechada, auto-suficiente do ponto de vista religioso e cultural, orgulhosa de sua igreja, sinos, coral e festas”. MANFROI, *Op. cit.*, p. 145-7. Segundo

madeira ou em alvenaria era um sinal de progresso e prestígio das localidades: “Ao seu redor, a vida se desenvolvia desde o comércio até a escola. O culto motivava os encontros, e os encontros promoviam o grupo social”. Dessa forma, a vida convergia para o centro religioso, fosse ele o centro da vila ou da linha colonial perdida entre as montanhas.¹⁶³

Ao ressaltarem o surgimento das primeiras comunidades apenas devido às necessidades religiosas, os referidos pesquisadores enfatizaram a “grande fé” das populações coloniais. Conforme essa versão, as casas comerciais, as festividades e outras atividades que faziam parte do mundo profano eram postas num segundo plano. Entretanto, sendo o ânimo religioso dos imigrantes apresentado como o motivo exclusivo pelo qual promoviam encontros sociais, esquece-se que vários momentos organizados pelos colonos não tinham a ver com a sua religiosidade, mas, antes, com seu sentimento de italianidade.¹⁶⁴ As celebrações podiam ser os acontecimentos sociais de maior dimensão e destaque, mas não devem ser vistas como as únicas atividades nesse sentido.

Talvez seja preciso complementar essa idéia, uma vez que as práticas da vida religiosa e social não podem ser pensadas de modo hierárquico, pois são características que se encontravam imbricadas. A presença da igreja e do sacerdote eram indispensáveis para garantir o sucesso econômico e político das comunidades. A capela e a “vendinha” eram os pontos de referência, era para esse cenário sócio-religioso que as pessoas convergiam, tanto para realizar as atividades profanas como as sagradas.¹⁶⁵

Eram os comerciantes que, na maioria das vezes, empenhavam-se em coordenar a construção da igreja e a obtenção de padres, preocupando-se com o desenvolvimento dos povoados. O comerciante Paulo Bortoluzzi, na comunidade de São João do Polêsine, com o apoio de Luis Rosso, construiu uma “vendinha” que se tornou um dos pontos de referência comercial e religiosa onde os imigrantes passaram a se reunir. E como ainda não havia uma capela na localidade, “num canto do armazém, erigiram um pequeno altar móvel, que se podia facilmente armar e desarmar, e coberto com tela, flores e um crucifixo”. Nesse lugar, a

Rovílio Costa, as primeiras comunidades de capelas surgidas “eram de cunho primeiramente religioso, depois social”. COSTA, Rovílio. “A igreja no início das colônias italianas”. In: DE BONI, Luis Alberto (org.). *A presença italiana no Brasil*. v. 3. Porto Alegre: EST; Torino: Fondazione Giovanni Agnelli, 1996, p. 497.

¹⁶³ ZAGONEL, *Op. cit.*, p. 53; DE BONI, *Op. cit.*, p. 236.

¹⁶⁴ Sobre a questão da identidade entre os imigrantes italianos do Rio Grande do Sul, ver: POSSAMAI, *Op. cit.* No segundo capítulo será analisada a questão da italianidade.

¹⁶⁵ Conforme o imigrante Antônio Ceretta, em cada novo povoado o primeiro edifício a ser construído era a “capela de madeira”, devendo essa “ser como a galinha que entorno de si reúne seus pintos”. CERETTA, *Op. cit.*, [19--], p. 12, Caixa 2, Missão Brasileira, AHPNSC.

população passou a rezar o terço aos domingos, enquanto que as crianças freqüentavam a catequese.¹⁶⁶

Quando os imigrantes chegavam aos núcleos coloniais, uma das primeiras iniciativas era eleger um padre-leigo. A essa pessoa era entregue a direção das atividades religiosas, presidindo e recitando o terço, coordenando a catequese, realizando as orações fúnebres, abençoando as colheitas e os doentes, além de, algumas vezes, até batizar crianças.¹⁶⁷ Era essencial para os imigrantes que suas comunidades tivessem uma pessoa encarregada para ministrar as atividades religiosas, como preparar as crianças para o rito da eucaristia, apesar da oposição posterior vinda dos padres oficiais.¹⁶⁸

¹⁶⁶ CERETTA, *Op. cit.*, [19--], p. 17-22, Caixa 2, Missão Brasileira, AHPNSC.

¹⁶⁷ Quando os padres católicos passaram a atender as comunidades, tiveram que negociar o espaço com os padres-leigos. Certas funções ficaram proibidas àquelas lideranças leigas, o que nem sempre agradava à população. Para Riolando Azzi, nas regiões de colonização italiana, não faltaram medidas drásticas por parte da hierarquia católica no sentido de tentar impedir a atuação litúrgica dos leigos. Cita que em 1908, o bispo Dom Cláudio Ponce de Leão lançou um interdito sobre a comunidade Protásio Alves na Serra gaúcha, por ter permitido que o leigo Bordini celebrasse por um mês missas, casamentos e batizados. AZZI, Riolando. *A Igreja e os migrantes: a imigração italiana e os primórdios da obra escalabriniana no Brasil (1884 –1904)*. v. 1. São Paulo: Paulina, 1987, p. 304. Já o frei Bernardin D’Apremont apresenta alguns conflitos que ocorreram entre os sacerdotes e os padres-leigos em comunidades coloniais da Serra gaúcha. Dentre esses fala do “longo cisma” que ocorreu numa capela com o seu “legítimo vigário”. O povo declarava não precisar do atendimento do sacerdote, pois o padre-leigo realizava as missas. Episódios semelhantes a esse são apontados por D’Apremont como “casos extravagantes”, não sendo o que geralmente acontecia. D’APREMONT, Bernardin; GILLONNAY, Bruno de. *Comunidades indígenas, brasileiras, polonesas e italianas no Rio Grande do Sul*. Caxias do Sul: UCS, 1976, p. 109.

¹⁶⁸ O pesquisador José Oscar Beozzo afirma que os padres-leigos foram desaparecendo pela oposição dos sacerdotes e do bispo, mas não sem resistência e sem que a população colonial desse preferência àqueles, uma vez que o “conheciam e o estimavam”, enquanto que o “padre ordenado vinha de fora e, às vezes, era intolerante e orgulhoso diante da fé simples dos colonos”. BEOZZO, José Oscar. “As igrejas e a imigração”. In: DREHER, Martin N. (org.). *Imigrações e história da igreja no Brasil*. Aparecida, SP: Editora Santuário, 1993, p. 59.



5. Normalmente os imigrantes com melhor instrução assumiam o papel de catequista nas comunidades coloniais. Em Ribeirão Aquiles, o comerciante e farmacêutico Guido Carlos Passini (de terno e gravata, à esquerda na foto) passou a exercer essa atividade de grande importância para os imigrantes.¹⁶⁹

Essas iniciativas partiam de um grupo de imigrantes que, na maior parte das vezes, já vinham da Itália com experiência nessa área, e possuíam certo nível de conhecimento, além de melhores condições financeiras do que a grande maioria dos colonos. O desenvolvimento material da futura comunidade estava associado ao incentivo das práticas religiosas e, em São João do Polêsine, como em outros locais da ex-Colônia Silveira Martins, ao estar “assegurado o futuro religioso do povoado, (...) mais nada se podia temer”.¹⁷⁰

A construção de uma casa comercial num determinado lugar foi um fator determinante para que próximo àquele ponto se edificasse uma capela. Nos povoados, a “vendinha” geralmente antecedia à construção da igreja, e elas quase sempre se encontravam próximas, muitas vezes lado a lado. As práticas religiosas realizadas na capela eram responsáveis por atrair a população para o centro da comunidade, possibilitando que outras atividades acontecessem.

¹⁶⁹ Foto da década de 1910: AHPNSC. Segundo Breno Sponchiado, o imigrante Guido Passini era um ex-seminarista italiano, de tanto ler bulas na loja de Paulo Bortoluzzi em Vale Vêneto, aprendeu a receitar remédios, e por isso montou uma farmácia em Ribeirão Aquiles. SPONCHIADO, Breno Antônio. *Imigração & 4ª Colônia: Nova Palma e Pe. Luizinho*. Santa Maria: UFSM, 1996, p. 228.

¹⁷⁰ SPONCHIADO, *Op. cit.*, p. 34.



6. Primeira capela de São João do Polêsine, edificada em 1898 no terreno doado pelo proprietário Manoel Py. No mesmo local, anos depois, foi construída a nova igreja em alvenaria.¹⁷¹

Além da fé do imigrante, outros fatores foram importantes para a construção do espaço das atividades sócio-religiosas. O esforço em financiar a vinda de padres, bem como a dedicação na construção das capelas, não deve ser visualizado apenas como característica da forte religiosidade da população, pois interesses econômicos os moviam, principalmente os comerciantes.¹⁷²

¹⁷¹ In: RIGUI, *Op. cit.*, p. 231.

¹⁷² Segundo Loraine Slomp Giron, nas regiões coloniais a organização das capelas não se encontrava apenas ligada ao culto religioso ou social, mas à organização econômica. “As lideranças das comissões das capelas não eram apenas símbolos da proibidade, da religiosidade dos componentes da comunidade, representavam também o maior sucesso econômico”. GIRON, Loraine Slomp. *As sombras do littorio: o fascismo no Rio Grande do Sul*. Porto Alegre: Editora Parlandia, 1994, p. 53.

1.2.2 A religião vivida: os sacramentos e suas crenças paralelas

Os imigrantes trouxeram da velha pátria seus costumes religiosos e sociais, estruturando as comunidades coloniais para poderem vivenciá-los. As atividades religiosas transcendiam as necessidades espirituais, carregando em si a capacidade de promover o ordenamento da sociedade. Assim, os colonos empreenderam esforços para organizar a nova realidade e, para isso, as práticas sacramentais como o batismo, a comunhão, a crisma, o casamento, a confissão e a extrema-unção eram fundamentais, porque demarcavam as fases da vida. O cumprimento desses ritos era vital para a organização social do meio onde haviam se fixado.¹⁷³

O imigrante Júlio Lorenzoni relatou que, ao chegar ao Barracão onde estavam instalados os italianos, em 1878, pôde assistir a uma missa realizada pelo vigário de Santa Maria, Marcelino Bittencourt. No local, foi improvisada uma igreja com “lençóis, colchas, galhos de árvores com grandes folhas verdes e flores silvestres”. Destacou também que, na ocasião, as pessoas receberam “a Santa Comunhão, houve batizados de muitas crianças e alguns casamentos”.¹⁷⁴ Esse momento era importante para as populações coloniais pois, ao realizarem os sacramentos, sentiam-se mais seguras diante das incertezas e aflições que estavam vivendo.¹⁷⁵

Uma vez instalado em Silveira Martins, Lorenzoni afirmou que o “povo todo se reunia ao redor de uma rústica cruz de madeira, implantada no centro da praça, e tendo um ancião a orientá-los”. Nessas ocasiões, “rezavam em comum o rosário, cantavam as ladainhas e outros cânticos sacros”.¹⁷⁶ Além de regular, de certa forma, o cotidiano dos imigrantes, esses momentos proporcionavam um instante de contato com o sagrado.

Portanto, a presença da Igreja Católica, através dos sacerdotes realizando as funções sagradas, com todos os ritos e símbolos cristãos, cumpria um papel fundamental na vivência dos imigrantes italianos. A religião possibilitava não apenas o “consolo espiritual”, afirma

¹⁷³ Sobre o período inicial da colonização alemã no Rio Grande do Sul, Marcos Justo Tramontini afirma que “a religião foi forte elemento no ordenamento das práticas sociais, de organização do grupo para suprir demandas religiosas e sociais, desde o conforto espiritual à estruturação de coros e festas”. TRAMONTINI, Marcos Justo. *A organização social dos imigrantes: a Colônia de São Leopoldo na fase pioneira 1824–1850*. São Leopoldo: UNISINOS, 2003, p. 163. A religião entre os imigrantes italianos também é entendida enquanto instância de organização social.

¹⁷⁴ LORENZONI, Júlio. *Memórias de um imigrante italiano*. Porto Alegre: Sulina, 1975, p.55.

¹⁷⁵ Conforme Riolando Azzi, os imigrantes trouxeram para os núcleos coloniais um “catolicismo de imigração” com base na reforma tridentina do século XVI. Por causa disso, “os sacramentos eram uma parte significativa de suas manifestações religiosas”. AZZI, *Op. cit.*, 1993, p. 94.

¹⁷⁶ LORENZONI, *Op. cit.*, p. 59.

Vitor Biasoli, mas “construía núcleos de vida social, em torno dos quais gravitavam as atividades econômicas, sociais e culturais”. Os passos da vida e da morte deviam ser sacralizadas com o batismo, o casamento e o enterro, mas o mesmo também “acontecía com o comércio e a difusão de valores que possibilitavam a disciplina e o trabalho na lavoura e a constituição das famílias”.¹⁷⁷

Quando os colonos de Vale Vêneto esperavam a vinda dos padres palotinos, Paulo Bortoluzzi solicitou ao sacerdote Augusto Finotti, em Porto Alegre, atendimento religioso para comunidade. Afirmou que necessitavam com urgência de um clérigo, pois “temos muitas crianças para batizar, não podemos ouvir a missa nem nos dias de festa, nem as confissões, nem comunhões, nem uma palavra, o senhor sabe bem que nos falta tudo”.¹⁷⁸ Em outro momento, Bortoluzzi e Rosso recorreram ao padre Anselmo de Souza, assegurando que Augusto Finotti não havia comparecido para as festas natalinas, uma vez que desejavam ter celebrado essa data:

(...) conforme nosso costume italiano, isto é: fazendo a confissão e a santa comunhão, e também aqueles míseros filhos sendo admitidos à primeira Comunhão, que não vêm mais a cara de um sacerdote. O que será de suas almas? Deus tenha misericórdia!¹⁷⁹

Os imigrantes revelaram a importância de terem a presença de padres entre eles, sendo necessário respeitar o “costume italiano” de realizar as atividades religiosas. Para que o novo local se estruturasse, era preciso que os hábitos vividos na Itália fossem observados, por isso os constantes pedidos por alguém que ministrasse os sacramentos. O destaque dado pelos comerciantes para que as missas e demais ritos se realizassem, mostra o quanto essas lideranças eram preocupadas em promover a organização das comunidades.

Quando os missionários palotinos se encontravam em Vale Vêneto, Luis Rosso enviou uma carta ao reitor da Pia Sociedade das Missões, em Roma, comentando sobre a felicidade da população por terem aqueles sacerdotes no povoado:

Não podia ouvir a Santa Missa nem nos dias de festa, e agora pode ouvir duas, todos os dias (...). Não podia receber os Santíssimos Sacramentos da Confissão e da Comunhão, a não ser uma que outra vez por ano, e com grandes sacrifícios. Agora pode todos os dias festivos e também nos dias de semana, querendo.¹⁸⁰

¹⁷⁷ BIASOLI, *Op. cit.*, p. 118.

¹⁷⁸ Carta de Paulo Bortoluzzi ao padre Augusto Finotti, 09 de novembro de 1885. In: RIGUI, *Op. cit.*, p. 350.

¹⁷⁹ Carta de Paulo Bortoluzzi e Luis Rosso ao padre Anselmo de Souza, 07 de janeiro de 1886. In: RIGUI, *Op. cit.*, p. 355.

¹⁸⁰ Carta de Luis Rosso ao reitor da Pia Sociedade das Missões, 18 de setembro de 1886. In: RIGUI, *Op. cit.*, p. 385-6.

Com a presença de padres fixos, os rituais religiosos podiam ser realizados diariamente, o que proporcionava grande contentamento às pessoas. Ocasões como o batismo, a eucaristia, a crisma e o casamento tinham significado social para os imigrantes, pois eram vistos como ritos de passagem. Essa busca pela realização dos sacramentos, mais do que demonstrações de religiosidade, dava-se porque as fases de suas vidas deviam ser sinalizadas.¹⁸¹

Os colonos entendiam a religião também como uma necessidade social, portanto empreenderam esforços para organizar o espaço sagrado da capela. O pesquisador Keith Thomas destaca a importância da realização dos sacramentos enquanto prática social para as populações cristãs dos séculos XVI e XVII:

Como as missas, todos os outros sacramentos geraram um conjunto de crenças parasitárias, que atribuíam a cada cerimônia um significado material que os dirigentes da Igreja nunca haviam alegado. Às vésperas da Reforma, a maioria dos rituais tinham se convertido em “ritos de passagem” cruciais, destinados a facilitar a transição dos indivíduos de uma condição social à outra e dar relevo ao seu novo status e garantir a bênção divina para essa nova posição.¹⁸²

Também faz referência à cerimônia do batismo como acolhida formal do recém nascido na comunidade. A esse ritual era aplicado um sentido maior do que a Igreja atribuía, desenvolvendo-se uma série de crenças a respeito do rito do batismo. Os sacramentos, de modo geral, ganhavam outros significados na visão dos imigrantes, sendo fundamentais, também, para solicitar “auxílio divino” a diversas dificuldades cotidianas.

Para Keith Thomas, o camponês medieval entendia a religião enquanto prática, e o conhecimento sobre a doutrina da Igreja era extremamente parco:

A Igreja era importante para ele não por causa de seu código formalizado de crenças, mas porque seus ritos constituíam um acompanhamento fundamental para os acontecimentos importantes de sua vida – nascimento, casamento e morte. Ela dava solenidade a essas ocasiões, oferecendo ritos próprios de passagem para ressaltar sua significação social. A religião era um método ritual da vida, não um conjunto de dogmas. (...) a Igreja também era importante como fonte ilimitada de auxílio sobrenatural, aplicável à maioria dos problemas capazes de surgirem na vida cotidiana.¹⁸³

¹⁸¹ Segundo Roberto Radünz, nas comunidades protestantes, as atividades do “batismo, confirmação, casamento e enterro, carregavam uma profunda dimensão social numa realidade carente de ordenamento”. Toda a existência do membro da comunidade, do nascimento à morte, o atendimento religioso contemplava. Essas práticas “inseriam o membro num novo estágio – espiritual e social – uma vez que os ritos tinham como objetivo introduzir a pessoa na vida religiosa e, por via de consequência, na vida social”. Esse “embrincamento entre o social e o espiritual [era] algo vital no cotidiano do mundo colonial.” RADÜNZ, *Op. cit.*, 2003, p. 81-2.

¹⁸² THOMAS, Keith. *Religião e declínio da magia: crenças populares na Inglaterra do século XVI e XVII*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991, p. 43-6.

¹⁸³ THOMAS, *Op. cit.*, p. 74-5.

Aos imigrantes italianos de modo geral, a religião era importante não só por causa dos aspectos teológicos, mas também porque as atividades sacramentais eram vividas enquanto prática social. O rito da eucaristia, por exemplo, era um momento que marcava a vida dos jovens, alcançando o direito de participar de certos eventos que antes lhes eram vedados. Passavam a ser tratados de maneira diferente, pois tinham atingido um novo status social. Mas, ao lado dos privilégios adquiridos, a população esperava que os jovens cumprissem os deveres que sua nova condição exigia. Deveriam se comportar de forma correspondente a essa fase de suas vidas, mantendo atitudes aprovadas socialmente. Nas missas, o direito de comungar e de vestir roupas condizentes com seu novo status, trazia junto o olhar fiscalizador da comunidade, que cobrava uma postura distinta dos jovens.¹⁸⁴

Contudo, os sacramentos eram solicitados também porque, para os imigrantes, tais ritos poderiam curar enfermidades. Havia uma crença compartilhada por muitos de que as doenças tinham origens sobrenaturais, assim, um dos caminhos para obterem a cura de seus males era recorrer aos padres.¹⁸⁵ Em estudo sobre a secularização da morte no Rio de Janeiro nos séculos XVIII e XIX, Cláudia Rodrigues afirma que, na hora da morte, era necessário que o sacerdote se fizesse presente para que, com orações apropriadas e ritos, o enfermo se sentisse confortado no momento do “transpasse”. Os sacramentos adquiriam a importância de proporcionar força, conforto, esperança e ajuda na hora da morte. Além disso, traziam a possibilidade de cura da doença do corpo, haja vista que sua causa era concebida, na maioria das vezes, como fruto de um mal da alma. Vinha daí a crença na eficácia das orações empreendidas pela Igreja e pelos sacerdotes.¹⁸⁶

¹⁸⁴ Através da pesquisa de Roberto Radünz, sobre a importância social do cumprimento dos sacramentos entre a população protestante, pode-se fazer uma relação com as cerimônias religiosas realizadas pelos imigrantes italianos católicos nas regiões de colonização italiana do Rio Grande do Sul. Como exemplo, faz referência ao rito da confirmação que, enquanto cerimônia de iniciação, sinalizava a passagem para uma nova fase. A criança era apresentada à sociedade, estando apta para se relacionar socialmente enquanto indivíduo, sendo também aceita pela comunidade como tal. Nessa nova situação, o “poder dançar ia além do simples ato da dança: representava um novo estágio da vida social e religiosa”. RADÜNZ, Roberto. *Do poder de Deus depende*. Santa Cruz do Sul: EDUNISC, 1996, p. 97.

¹⁸⁵ No quarto capítulo serão destacadas as bênçãos, os rituais e os exorcismos que os sacerdotes palotinos realizaram entre os imigrantes italianos da ex-Colônia Silveira Martins. Era amplo o papel dos padres nas regiões coloniais e, além de atuarem como médicos da alma, tiveram que também ser médicos do corpo.

¹⁸⁶ RODRIGUES, Cláudia. *Nas fronteiras do além: a secularização da morte no Rio de Janeiro (séculos XVIII e XIX)*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2005, p. 71.



7. Procissão em Novo Treviso, em dia de crisma. Esse acontecimento era significativo para a vida social do lugar, mobilizava um grande número de pessoas para o centro da comunidade. As celebrações eram os momentos onde os imigrantes quebravam sua rotina do trabalho com a terra para se encontrar com os parentes, amigos, vizinhos e conhecidos, apresentando-se no povoado com suas melhores roupas e montados em seus cavalos.¹⁸⁷

Tanto a igreja quanto o espaço à sua volta devem ser entendidos como um local de intensa sociabilidade. As festividades religiosas, as celebrações e as procissões eram ocasiões em que os colonos estabeleciam as mais variadas relações, indo além das ligadas ao sagrado. O imigrante Júlio Lorenzoni, em seu livro de memórias, falou da movimentação de pessoas aos domingos na ex-Colônia Silveira Martins. Nesses dias, “homens, mulheres e rapazes, moças e crianças, montados em seus cavalos, vinham assistir à missa”. Esses, após as celebrações, dirigiam-se para os armazéns para realizar a compra dos gêneros de que necessitavam. Também faziam “uma visitinha furtiva ao botequim, onde tomavam um bom copo de vinho e, em seguida, todas as fileiras de cavaleiros encaminhavam-se para casa”. Apontou que melhor nisso tudo era o fato de gozarem de uma “liberdade invejável”.¹⁸⁸

Em outro exemplo, tem-se o caso do imigrante Paulo Rossato, que escreveu para o irmão na Itália comunicando-lhe que estavam trazendo “passageiros de Gênova até a Colônia

¹⁸⁷ Foto de 1898: AHPNSC. A maioria das fotos da ex-Colônia Silveira Martins foi tirada pelos sacerdotes palotinos que trabalharam nesses locais. Procurava-se destacar as atividades religiosas bem como os símbolos que representavam “profunda” religiosidade da população.

¹⁸⁸ LORENZONI, *Op. cit.*, p. 101.

Caxias de graça, sem que tenham que pagar nenhum vintém”.¹⁸⁹ Rossato tinha tomado conhecimento de tal notícia através de um folheto “publicado e anunciado na igreja”. Assim, destaca-se a importância da igreja para as populações coloniais, não somente como lugar sagrado, mas um local onde se divulgavam recados e faziam-se anúncios.¹⁹⁰

Para as famílias que viviam distantes do centro da comunidade, o domingo era considerado um dia de festa, com as pessoas vestindo suas melhores roupas, encontrando os parentes, amigos e vizinhos. As celebrações religiosas eram a oportunidade de se realizarem outras atividades que não ficavam ligadas somente ao espaço do sagrado. Os imigrantes desfrutavam da liberdade de ir e vir, pois estavam em terras que lhes pertenciam, tinham seus cavalos e participavam de eventos os quais achavam importantes e, por isso, podiam agora se considerar “senhores”.

* * *

Através dos episódios analisados nesse capítulo, pode-se afirmar que a relação entre os imigrantes e os sacerdotes foi marcada por momentos de conflito, que acarretou prejuízos para ambos os grupos. Um dos principais motivos dos atritos se devia ao fato de as lideranças procurarem estruturar seus povoados segundo suas vontades, o que, muitas vezes, não agradava aos padres ou ao restante da população. Os colonos empenharam-se para que suas localidades tivessem uma composição religiosa, social e econômica que lhes garantisse autonomia, por isso se dedicaram na construção de capelas. E, nesses momentos, nasciam muitas divergências. Contudo, nada gerou tantas discussões e contratempos como a vontade das comunidades de terem seus sacerdotes fixos, possibilitando que a vida sócio-religiosa se organizasse, bem como progredisse em termos econômicos.

Os conflitos dos colonos de Vale Vêneto com o padre Antônio Sório iniciaram porque aqueles não queriam estar submetidos ao controle da sede Silveira Martins, um forte indício da vontade por liberdade e autonomia que existia na maioria dos povoados. Os imigrantes se

¹⁸⁹ Carta de Paulo Rossato ao irmão na Itália, 8 de dezembro de 1884. In: DE BONI, Luis Alberto. *La Mérica*. Caxias do Sul: UCS; Porto Alegre: EST, 1977, p. 63.

¹⁹⁰ Outro símbolo identificado ao sagrado eram os sinos, sendo variadas as suas funções: marcar o tempo do trabalho e da oração, pois o seu badalar orientava as pessoas em suas tarefas cotidianas. A quantidade de toques ou o tipo do som comunicava às famílias distantes do povoado determinados acontecimentos. Segundo Arlindo Battistel, nas colônias italianas, os sinos atendiam às necessidades diárias, como a de fornecer proteção contra as intempéries da natureza. Cita que na região da Serra gaúcha, em Nova Prata, ao se aproximar um temporal, tocaram os sinos para impedir que esse acontecesse. BASTTISTEL, Arlindo Itacir. *Colônia italiana: religião e costumes*. Porto Alegre: EST, 1981, p. 44.

declaravam donos de suas capelas, como também de todo e qualquer objeto adquirido com suas finanças. Mesmo depois de passado o momento inicial de estruturação das comunidades, a relação entre os colonos e os sacerdotes continuou a ser marcada por atritos. A oposição ao trabalho dos palotinos, na ex-Colônia Silveira Martins, geralmente surgia porque os anseios da população não eram atendidos, como não ter um sacerdote próprio, o que se configurava uma situação de desvantagem. E essa circunstância de inferioridade aumentava quando a comunidade vizinha estava prestes a se tornar paróquia; isso acabou por gerar mais conflitos, e que muito desgastou as relações entre alguns imigrantes e os padres da Pia Sociedade das Missões na região colonial.

2 A MISSÃO CIVILIZADORA

Neste capítulo, serão destacadas divergências que ocorreram na ex-Colônia Silveira Martins envolvendo comunidades vizinhas que rivalizavam por supremacia local, uma vez que buscavam se tornar um centro religioso independente. As disputas acabavam por envolver os padres presentes na região, tanto os seculares como Antônio Sório – identificado com a Igreja liberal – quanto os missionários palotinos – representantes da Igreja ultramontana. Esses últimos vinham trabalhando para expandir o seu modelo de religião entre os povoados, e, ao optarem em se estabelecer numa comunidade, deram início a questionamentos por parte de imigrantes que se sentiam desfavorecidos com tal atitude. Os colonos não aceitavam as escolhas dos sacerdotes justamente porque seriam sobrepujados em importância pelo povoado vizinho, e uma forma de mostrar descontentamento era hostilizar o trabalho da Missão palotina. Mas esses atritos prejudicavam o relacionamento dos padres com as comunidades, fazendo com que alguns passassem a se identificar mais com o modelo de Igreja de Antônio Sório do que com o dos palotinos. Outro ponto que será analisado neste capítulo são as manifestações de italianidade entre os imigrantes, que promoviam festividades, comemorações e erguiam monumentos para evidenciar a sua ligação com a antiga pátria. Essas demonstrações foram interpretadas pelos padres palotinos como afronta ao catolicismo, o que, muitas vezes, tinha um significado diferente para quem participava delas. Por último, serão destacadas as representações sobre a região da ex-Colônia Silveira Martins, a idealização de algumas características dos imigrantes.

2.1 “*Enquanto isso, reinavam as divergências e os bate-bocas*”: conflitos entre comunidades

Os imigrantes italianos que chegavam ao Rio Grande do Sul devem ser entendidos como grupos heterogêneos em vários sentidos: enquanto alguns possuíam poucos recursos, outros tinham uma situação financeira melhor; muitos colonos trabalhavam a terra, eram agricultores, e outros se dedicavam às atividades comerciais; havia os mais ligados à pátria recém-unificada, e os que se sentiam acima de tudo católicos, mas o sentimento de

catolicidade não excluía o de italianidade. Contudo existiam ainda os maçons, “garibaldinos” ou carbonários, que faziam oposição à Igreja ultramontana, um confronto europeu que foi trazido para as colônias do território sul-rio-grandense.

O imigrante Andrea Pozzobon chegou à região central do Rio Grande do Sul em 1885, instalando-se, com sua família, na localidade de Arroio Grande,¹⁹¹ meio caminho entre Santa Maria e a sede da ex-Colônia Silveira Martins. A partir de seus escritos,¹⁹² teve-se a possibilidade de avaliar uma série de episódios ocorridos em sua comunidade, como os conflitos e as alianças estabelecidos entre a população e os sacerdotes.

Pozzobon era adepto do nacionalismo italiano, liberal e republicano e, uma vez no Brasil, passou a promover atividades que celebrassem essa ligação com a Itália. Isso permite caracterizá-lo como um modelo de imigrante que se afastava do estereótipo ordeiro e pacífico almejado pelos padres ultramontanos e, posteriormente, pela historiografia tradicional. Na comunidade onde passou a residir, dedicou-se ao ramo do comércio e à atividade de professor numa escola subvencionada pelo governo italiano.

A região de Arroio Grande se encontrava dividida em duas jurisdições eclesiásticas: uma pertencia a Santa Maria, e a outra, à ex-Colônia Silveira Martins. Ao que parece, essa divisão foi “a raiz dos litígios futuros que prejudicariam gravemente a unidade religiosa” do local.¹⁹³ Na parte pertencente à ex-Colônia, administrada pelo vigário Antônio Sório, foram edificadas várias capelas: uma em honra a Nossa Senhora do Rosário¹⁹⁴, outra, a Nossa Senhora do Caravágio, e, ainda, uma em homenagem a São Marcos, essa última erigida entre 1892 e 1894.¹⁹⁵

No lugar supervisionado por Antônio Sório, o sacerdote Francisco Comoretto estava fazendo batismos, casamentos e sepultamentos sem autorização daquele, o que provocou uma indisposição entre ambos. Para que seus “direitos paroquiais” fossem observados, Sório enviou uma advertência para Comoretto, alertando-o sobre o poder administrativo que possuía

¹⁹¹ A comunidade de Arroio Grande, distante cerca de vinte quilômetros de Santa Maria, fazia parte do 4º Distrito, encontrando-se na área que compreendia a Colônia Silveira Martins. Inicialmente foi povoada por luso-brasileiros e alguns imigrantes alemães antes da chegada dos italianos a partir de 1877. Arroio Grande ficava próxima à Estação Colônia, lugar esse de passagem dos trilhos do trem. (Vide mapa no primeiro capítulo)

¹⁹² POZZOBON, Zolá Franco. *Uma odisséia na América*. Caxias do Sul: EDUCS, 1997.

¹⁹³ PROBST, Carlos. *História da Província Americana da Pia Sociedade das Missões (PSM – Palotinos)*. Londrina/ PR, 1989, p. 34. (Texto datilografado)

¹⁹⁴ A capela de Nossa Senhora do Rosário foi edificada em Arroio Grande no ano de 1884 pelos imigrantes italianos que haviam trazido a imagem da santa da Itália. RUBERT, Arlindo. *A diocese de Santa Maria*. Santa Maria: Editora Pallotti, 1956, p. 106.

¹⁹⁵ Para o padre Frederico Schwinn, no tempo em que Antônio Sório era pároco de Silveira Martins, uma “porção” de capelas foi construída, sendo a maior delas a de São Marcos. Essa teria sido erguida “fora do lugar”, causando uma “luta insana e pérfida” com uma comunidade vizinha. SCHWINN, Frederico. *Freguesia Silveira Martins*. Caderno a, p. 9-10, Caixa 5, Missão Brasileira, AHPNSC.

e, para isso, tinha autorização do bispo diocesano. Também fixou normas que deveriam ser seguidas por todos os padres que estivessem atuando nos núcleos coloniais sob sua jurisdição.¹⁹⁶

Em carta destinada ao bispo Dom Sebastião Dias Laranjeira, Sório fez denúncias da interferência de sacerdotes nos núcleos sob sua administração. Entretanto, suas preocupações aumentaram com a chegada dos padres da Pia Sociedade das Missões, Jacó Pfändler e Francisco Schuster, em 1886. A esses, o bispo havia concedido “plenos poderes no exercício do seu ministério”, o que feria a autoridade de Antônio Sório na ex-Colônia. Vendo-se prejudicado, assim se expressou a Dom Sebastião Dias Laranjeira:

Estes dois pontos: Vale Vêneto e Arroio Grande, pertencentes a esta paróquia, acham-se providos de padres julgando-se independentes e formando novas paróquias, por este motivo todas as outras seções da Colônia, com igual direito tratam de obter as mesmas concessões em povo, para o qual já trabalham o Núcleo Norte, Linha Seis e também Val Veronês. Sendo assim, peço humilde licença a Vossa Excelência Reverendíssima para ponderar que ficam totalmente prejudicados todos os direitos do pároco verdadeiro, e ainda mais [que] a Igreja Matriz da sede da paróquia [parece] só existir por fórmula.¹⁹⁷

O padre Sório protestou junto ao bispo por ter seus direitos de pároco oficial da Freguesia Silveira Martins lesados devido à presença de sacerdotes que agiam de forma independente. Atestou ao bispo que os clérigos palotinos estavam aumentando a sua área de administração, prejudicando os direitos do “pároco verdadeiro”, além de suscitar problemas entre os núcleos coloniais. Essas dificuldades diziam respeito às atitudes de alguns povoados que queriam se tornar independentes do controle do vigário da sede.¹⁹⁸

Devido às divergências, o cura Francisco Comoretto fixou-se em outra comunidade, ainda em Arroio Grande, na parte pertencente a Santa Maria. Uma vez ali estabelecido, e com a ajuda da população, construiu uma capela que, posteriormente, seria ampliada e dedicada a São Pedro. Quando os sacerdotes palotinos passaram a atender Arroio Grande,¹⁹⁹ foi em São Pedro que se estabeleceram, auxiliando na construção de uma nova igreja.²⁰⁰

¹⁹⁶ Carta do pároco da Freguesia de Silveira Martins, Antônio Sório, ao padre Francisco Comoretto, 7 de Janeiro de 1886. Pasta Arroio Grande, ACMPA.

¹⁹⁷ Carta do pároco da Freguesia de Silveira Martins, Antônio Sório, ao bispo Dom Sebastião Dias Laranjeira, 17 de setembro de 1886. Pasta Silveira Martins, ACMPA.

¹⁹⁸ Para Vitor Biasoli, o fato de algumas capelas solicitarem o atendimento dos padres palotinos mostra “contrariedade com a administração do padre Sório”. Como determinados locais passaram para a administração daqueles, delineou-se um conflito entre a “Igreja tradicional e/ou liberal” representada por Antônio Sório, e a “Igreja romanizada representada pela Pia Sociedade das Missões”. BIASOLI, Vitor Otávio F. *O catolicismo ultramontano e a conquista de Santa Maria da Boca do Monte (Rio Grande do Sul – 1870/1920)*. São Paulo: USP, 2005, p. 95-6. (Tese de Doutorado)

¹⁹⁹ Oficialmente, a Pia Sociedade das Missões assumiu a região de Arroio Grande em março de 1896, quando lhes foi concedida a paróquia de Santa Maria. É válido lembrar que parte daquele lugar pertencia a Santa Maria,

Distante três quilômetros desse local, estava a capela de São Marcos, que era administrada por Antônio Sório e no qual morava o imigrante Andrea Pozzobon. Talvez se torne maçante repetir o nome das comunidades, mas é importante tal ênfase, pois o choque surgido entre elas mostra o que foi o início da colonização italiana no Rio Grande do Sul: conflitos e rivalidades entre as povoações, dos quais os padres fizeram parte e, por vezes, geraram rancores contra si.

Essa disputa entre as localidades de São Pedro, onde estavam os sacerdotes palotinos, e de São Marcos, atendida pelo padre Sório, além de indicar um embate entre os dois modelos de Igreja na ex-Colônia Silveira Martins, fez com que os imigrantes atritassem por longo tempo. As comunidades em questão passaram a rivalizar para ver qual dos lugares teria a hegemonia na região de Arroio Grande.

O imigrante Andrea Pozzobon identificou no padre Francisco Comoretto um dos que estimularam a contenda entre os locais, qualificando-o de “velho caduco, [que] para contentar o partido contrário a São Marcos, se desloca à outra margem do rio, a fim de plantar a cizânia entre a população”. Segundo o mesmo, a instalação de Comoretto na outra comunidade gerou conflitos entre os colonos, pois, se São Pedro tinha um padre residente, já largava em vantagem sobre os de São Marcos, que contavam, eventualmente, com a presença do padre Antônio Sório para a realização dos sacramentos e cerimônias religiosas. As rivalidades se acentuaram a partir do momento em que Francisco Comoretto passou a contar com o apoio dos sacerdotes palotinos, o que, para Andrea Pozzobon, prejudicou os trabalhos que sua comunidade vinha promovendo.²⁰¹

Os conflitos aumentaram quando a população de São Pedro resolveu construir uma nova igreja, seguindo a iniciativa dos moradores de São Marcos que, em 1892, haviam iniciado a edificação de seu templo. Os atritos se arrastaram por um longo período, tudo por

enquanto que a outra era administrada por Silveira Martins. Algumas comunidades de Arroio Grande eram atendidas por Antônio Sório e outras pelos padres palotinos, que já se encontravam no local antes mesmo do bispo lhes conceder oficialmente a capela de São Pedro.

²⁰⁰ Segundo Carlos Probst, os zeladores das capelas pertencentes à Freguesia Silveira Martins procuraram os padres palotinos para que lhes prestassem assistência religiosa, substituindo o seu antigo pároco Antônio Sório. O desejo dos locais foi atendido e, enquanto Vale Vêneto desfrutava da presença de dois sacerdotes, a sede da ex-Colônia tinha apenas um para atender uma vasta região. Com o consentimento do bispo, as capelas do Núcleo Norte, Geringonça (Novo Treviso), Soturno (Nova Palma) e Dona Francisca passaram para a jurisdição da Missão palotina. Em consequência disso, a “amizade entre D. Antônio Sório com os palotinos esfriou”. O sacerdote Francisco Schuster, ao falar das rivalidades entre aqueles, afirmou que Sório costumava declarar que “se pudesse devorar com cada grão de feijão preto um negro e com cada batatinha um alemão [a maioria dos sacerdotes palotinos era de origem alemã], viveria somente de feijão preto e batatinha”. PROBST, *Op. cit.*, p. 17.

²⁰¹ POZZOBON, *Op. cit.*, p. 177. Conforme Frederico Schwinn, o padre Francisco Comoretto era um “homem muito ilustrado, porém velho e doentio”. Havia se transferido para a comunidade vizinha após a inauguração da igreja de São Marcos, mas os motivos de sua mudança não foram apresentados. O mesmo veio a falecer em 1896 na comunidade de São Pedro. SCHWINN, *Op. cit.*, caderno a, p. 13-4, Caixa 5, Missão Brasileira, AHPNSC.

causa das invejas a respeito da construção de suas respectivas capelas. Os padres que atendiam as comunidades se envolveram nas disputas, acabando por acentuar as discórdias dos grupos comunitários. Segundo Andrea Pozzobon, quando do lançamento da pedra fundamental da igreja de São Marcos, em 1892, os ânimos dos opositores se exaltaram, mas, em 1894, a mesma foi inaugurada:

Com muita festa (...). Não faltam fogos de artifícios, música instrumental e coral, feira beneficente, mas (...) *os opositores protestam e enviam comissão a Porto Alegre, a fim de obterem do bispo diocesano autorização para construir [uma] igreja do outro lado do Arroio Grande, sob a invocação de São Pedro Apóstolo.* Não faltou quem favorecesse os descontentes, no caso, um velhaco suíço, o padre Giacomo [Jacó Pfändler], da Congregação dos Palotinos, o qual, sob as vestes da hipocrisia, simulava virtude não convincente. *Enquanto isso, reinavam as divergências e os bate-bocas.*²⁰² (sem grifos no original)

Em relação a esse tipo de disputa nas regiões de colonização, o pesquisador Riolando Azzi declara que, à medida que uma igreja vai se firmando como hegemônica, as que foram construídas nas múltiplas linhas coloniais começavam a perder importância. Os leigos procuravam aliar-se aos sacerdotes com a preocupação de edificar uma capela para que o seu povoado se tornasse sede paroquial.²⁰³ Nas comunidades aqui tratadas, as divergências ocorreram justamente devido ao destaque que a futura igreja assumiria frente às outras. Os imigrantes desejavam que suas capelas se tornassem paróquias e, uma vez conquistada sua autonomia, não precisariam se submeter aos núcleos vizinhos.

Ao ter sua igreja transformada em matriz, o lugar passaria a desfrutar de privilégios, o que provocava conflitos com os povoados próximos que também desejavam obter vantagens, fossem elas políticas, econômicas ou religiosas. Quando os colonos viam a comunidade vizinha alcançando tais “avanços”, ocorriam mobilizações no sentido de não aceitar a sujeição. Assim, todos aqueles que estavam no “campo adversário” passaram a ser condenados e considerados inimigos. É com esse espírito que Andrea Pozzobon passou a descrever os sacerdotes palotinos, já que estavam apoiando a população de São Pedro, em detrimento dos imigrantes de São Marcos.

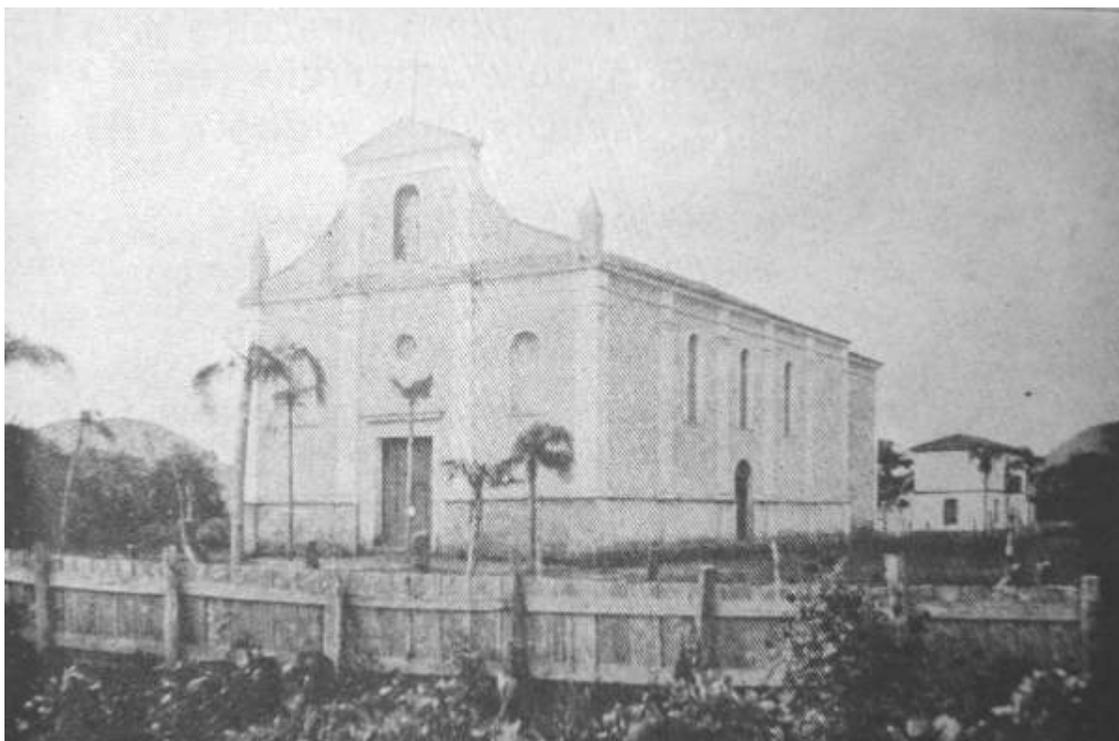
As tensões e atritos entre as comunidades nos núcleos de colonização italiana do Rio Grande do Sul acabavam por incluir diferentes agentes na contenda.²⁰⁴ No caso referido, os conflitos envolveram os fabriqueiros, os sacerdotes da Pia Sociedade das Missões, o clero

²⁰² POZZOBON, *Op. cit.*, p. 177.

²⁰³ AZZI, Riolando. “O catolicismo de imigração”. In: DREHER, Martin N. (org.). *Imigrações e história da Igreja no Brasil*. Aparecida, SP: Santuário, 1993, p. 73.

²⁰⁴ AZZI, *Op. cit.*, 1993, p. 80-1.

secular representado por Antônio Sório, além dos representantes da Cúria diocesana. Essas disputas entre as localidades não podem ser tratadas como exceções na história das regiões coloniais. Como se viu no primeiro capítulo, a relação hostil entre Vale Vêneto e Silveira Martins, e os problemas enfrentados pelos padres palotinos em Novo Treviso e Dona Francisca, podem também ser visualizados nesses episódios entre São Marcos e São Pedro. Isso permite observar as dificuldades encontradas pelos sacerdotes ultramontanos entre os imigrantes.



8. Igreja de São Pedro, construída com o apoio dos padres palotinos. Esse foi o local que se tornou ponto de referência na região de Arroio Grande, e ao ser elevada à categoria de curato submeteu oficialmente às outras capelas à sua administração.²⁰⁵

Em maio de 1898, a tensão entre as comunidades de Arroio Grande ganhou um agravante quando o bispo diocesano, Dom Cláudio Ponce de Leão, em demonstração de favorecimento aos padres palotinos, elevou à categoria de curato a localidade de São Pedro. Conforme Frederico Schwinn, até a presente data, maior parte da região pertencia à Freguesia

²⁰⁵ Foto. In: SANTIN, Silvino; ISAIA, Antônio. *Silveira Martins: patrimônio histórico-cultural*. Porto Alegre: EST, 1990, p. 77.

de Silveira Martins²⁰⁶, e a criação do novo curato procurava unir os territórios até então separados. Isso causou a revolta das capelas vizinhas, que passaram a protestar de diferentes maneiras, como foi o caso de Nossa Senhora do Rosário, que não entregou ao novo vigário as chaves de seu templo, o que deu motivos para o bispo interditar a capela.²⁰⁷

A interdição das igrejas que se revoltavam contra a administração dos seus párocos ou não queriam se sujeitar às ordens expressas pela autoridade diocesana, era uma prática recorrente nas regiões coloniais²⁰⁸ e, em outras freguesias de matriz cultural luso-brasileira, como a cidade de Santa Maria da Boca do Monte.²⁰⁹ No primeiro capítulo, viu-se que a capela do povoado Dona Francisca também ficou fechada sem receber a visita de um sacerdote por um longo tempo.

Uma mobilização significativa foi organizada pela comissão de fabriqueiros da igreja de São Marcos. Esses recorreram às autoridades eclesiásticas do Brasil, da Santa Sé e até ao governo italiano, para obterem a transferência do sacerdote de São Pedro para sua comunidade. Não tendo as reivindicações atendidas, passaram a se opor ao padre palotino do então curato de São Pedro, Roberto Kuklok. Para Carlos Probst, os de São Marcos “fizeram-no [clérigo Kuklok] vítima das suas difamações, calúnias, mentiras, acirramentos, campanha em que foram assessorados pela imprensa tanto em Porto Alegre quanto em Santa Maria”.²¹⁰

A população de São Marcos não queria ficar sob a administração da igreja escolhida como principal na região de Arroio Grande; os imigrantes davam suma importância à sua independência e, por isso, cada lugar buscava obter seu sacerdote próprio, impondo a sua

²⁰⁶ SCHWINN, *Op. cit.*, caderno b, p. 13, Caixa 5, Missão Brasileira, AHPNSC.

²⁰⁷ PROBST, *Op. cit.*, p. 35.

²⁰⁸ Riolando Azzi comenta a interdição de uma capela por causa das disputas envolvendo três povoados na região de Encantando. O conflito foi deflagrado porque cada uma das comunidades desejava que a sua igreja fosse elevada à categoria de paróquia. Em 1897, os sacerdotes “procuraram unir alguns núcleos de colonos, os quais se recusavam a concorrer para a igreja paroquial”. Os imigrantes de uma das capelas encaminharam ao bispo uma declaração solicitando para que pudessem ter um sacerdote exclusivo. Ao receberem resposta negativa, continuaram em “clima de agitação”, levando a autoridade eclesiástica a interditar a capela. Apesar das dificuldades e tensões entre capelas e os clérigos scalabrianos, a igreja que esses escolheram se tornou o centro paroquial da região. AZZI, Riolando. *A Igreja e os imigrantes: a imigração italiana e os primórdios da obra escalabriniana no Brasil (1884–1904)*. v. 1. São Paulo: Paulina, 1987, p. 317. Sobre as atividades dos sacerdotes carlistas, ou scalabrianos, ver também: BORTOLAZZO, Paolo. “Presença scalabriana entre os imigrantes do Rio Grande do Sul: 1896/1919”. In: DE BONI, Luis Alberto (org.). *A presença italiana no Brasil*. v. 3. Porto Alegre: EST; Torino: Fondazione Giovanni Agnelli, 1996; RIZZARDO, Redovino. *A longa viagem: os carlistas e a imigração italiana no Rio Grande do Sul*. Porto Alegre: EST/CEPAM, 1975.

²⁰⁹ O bispo Dom Cláudio Ponce de Leão, em 1895, também lançou um interdito sobre a igreja da cidade de Santa Maria da Boca do Monte, como forma de punição por um desacato sofrido pelo vigário Carlos Becker. Segundo Alexandre Karsburg, o bispo não aceitava as mudanças oriundas do regime republicano, entrando em conflito com setores da sociedade. A forma encontrada para mostrar seu desagravo era lançar a interdição sobre as igrejas, o que aumentava as hostilidades contra o prelado. Sobre esse assunto, consultar: KARSBURG, Alexandre de Oliveira. *Sobre as ruínas da velha matriz: religião e política em tempos de ferrovia (Santa Maria –1884/1897)*. PUCRS, 2007. (Dissertação de Mestrado)

²¹⁰ PROBST, *Op. cit.*, p. 35.

supremacia frente às outras capelas. Aqueles se acreditavam no direito de ter suas igrejas e padres independentes, e para isso se organizavam. Uma vez que não viam os seus intentos concretizados, opunham-se a toda e qualquer tentativa de controle externo. Mas, se atingiam seus objetivos, passavam a gozar de prestígio frente aos outros, uma elevação de status por se tornarem ponto de referência, com um maior número de pessoas circulando no povoado. Ter sua capela elevada à condição de curato, como no caso de São Pedro, era uma meta que os imigrantes de cada núcleo colonial buscavam.

A rejeição de algumas comunidades às escolhas ou à aplicação da política dos padres ultramontanos pode ser percebida também na região da Serra gaúcha. A vontade em se tornar paróquia fez com que alguns imigrantes tomassem atitudes violentas contra os povoados vizinhos. Por exemplo, quando o bispo Dom Cláudio criou, em 1909, a paróquia de Anta Gorda, “desencadeou-se uma ‘guerra’ que se prolongou até 1912. Os principais focos de rebelião foram os comerciantes e famílias das capelas de São Carlos (Anta Gorda) e São José (Carlos Barbosa)”. A população dessa última não queria estar submetida àquela capela, por isso, como forma de protesto, os “descontentes” colocaram fogo na igreja da recém-criada paróquia de São Carlos.²¹¹

Em cada núcleo colonial, os imigrantes procuravam erguer suas capelas, ocasionando o surgimento de um grande número delas espalhadas pelas diversas linhas e travessões. Em Nova Trento (Flores da Cunha), os padres capuchinhos procuravam se opor à “ereção demasiada de tais oratórios” e, mesmo assim, a população edificava igrejas muito próximas umas das outras. Quando uma das capelas da comunidade foi interdita pelo pároco, por ter sido construída a três quilômetros da igreja Matriz, as lideranças do lugar recorreram ao bispo e, através de “cartas, mentiras e intervenção de pessoas influentes”, procuraram fazer com que anulasse o interdito e concedesse a ela a condição de paróquia. Essas rivalidades entre as capelas eram recorrentes nos núcleos coloniais, não se restringindo a atritos entre os

²¹¹ RIZZARDO, *Op. cit.*, p. 98. São frequentes as rivalidades entre os imigrantes italianos, uma vez que refletem a organização das comunidades coloniais do Rio Grande do Sul. Os sacerdotes da Congregação de São Carlos (carlistas), que trabalharam entre a população da Serra gaúcha, afirmam que ali não havia “união entre os diversos grupos” de colonos, pois cada um tinha a sua capela, e todos procuravam ter entre eles um padre residente. Quando isso não acontecia, pouco ou nada contribuíam para o sustento do sacerdote, e para a construção de uma igreja paroquial. Uma das grandes dificuldades foi a escolha do local para edificar a igreja matriz e, conseqüentemente, o centro do povoado. Sendo os moradores que estavam próximos da capela os beneficiados, “daí se explicam as grandes guerras entre os colonos para estabelecer ou aceitar a escolha”. RIZZARDO, *Op. cit.*, p. 39-40. Esses eram os problemas apontados pelo padre Vicentini, que atuou nas comunidades da Serra gaúcha, em carta de 1896 ao seu superior. Outro episódio de incêndio à capela foi relatado pelo jesuíta Teodoro Amistad. Segundo esse, em Nova Pompéia, um grupo de imigrantes que não havia concordado com o lugar onde a capela fora construída, “incendiaram, simplesmente, certa noite, a igreja”. RABUSKE, Arthur. *Os inícios da colônia italiana do Rio Grande do Sul em escritos de jesuítas alemães*. Porto Alegre: EST, 1978, p. 90.

imigrantes e os sacerdotes. Os grupos de colonos, para fazer valer suas pretensões, como afirmou frei Bernadin D’Apremont, eram “o terror do bispo de Porto Alegre, porque todos os meios lhes são bons”.²¹²

Os imigrantes freqüentemente se mobilizavam e recorriam à autoridade diocesana a fim de obter o que desejavam. Isso também pode ser percebido na ex-Colônia Silveira Martins quando os colonos organizavam comissões e elaboravam abaixo-assinados para reivindicar o que consideravam ser seu direito. Muitas vezes, a posição de alguns sacerdotes foi um obstáculo às pretensões de certas comunidades. Geralmente, o lugar escolhido pelos padres, ou apoiado por eles para se tornar o “centro paroquial”, obteve sucesso, apesar das rivalidades e protestos das capelas vizinhas.

2.1.1 “Ninguém mais meterá o bastão da resistência na roda de sua expansão colonial religiosa”: a morte do padre Antônio Sório

O golpe final às pretensões dos moradores de São Marcos em conseguirem autonomia ocorreu quando o sacerdote Antônio Sório veio a falecer em 1900. Sua morte foi decorrente de uma agressão causada por três homens que o atacaram no momento que passava a cavalo por uma estrada deserta. Derrubaram o padre e o espancaram no “baixo ventre”, ferindo-lhe gravemente os testículos. Agonizou durante três dias e veio a falecer em conseqüência da lesão.²¹³ A identidade dos agressores não foi revelada pela vítima, mas o motivo para tal crime deve-se a “prováveis aventuras amorosas”, uma vez que Sório teria se envolvido com uma “donzela” da comunidade de Silveira Martins.

²¹² D’APREMONT, Bernardin & GILLONNY, Bruno de. *Comunidades indígenas, brasileiras, polonesas e italianas no Rio Grande do Sul (1896–1915)*. Porto Alegre: EST; Caxias do Sul: UCS, 1976, p. 130-34. Sobre essa questão, o frei Bernardin D’Apremont levantou críticas às atitudes dos “bispos do Brasil” que fazem o desespero dos bons vigários por causa das “soluções intempestivas, definitivas e prematuras” que dão para os problemas. Tomam as decisões pessoalmente e esquecem as soluções contrárias que anteriormente já tinham dado, mas são os bispos homens e, por isso, em contato permanente “com políticos, pessoas que choram e multiplicam as mentiras, com ar da maior candura do mundo, e as comissões, com argumentos capazes de fazer perder a cabeça aos mais hábeis”. D’APREMONT; GILLONNY, *Op. cit.*, p. 130-34. Essa declaração mostra que o padre capuchinho estava criticando algumas atitudes tomadas pelo bispo Dom Cláudio Ponce de Leão em relação aos imigrantes italianos. Sobre a personalidade do bispo Dom Cláudio, consultar: ZAGONEL, Carlos Albino. *Igreja e imigração italiana: capuchinhos de Sabóia, um contributo para a igreja no rio Grande do Sul (1895–1915)*. Porto Alegre: PUCRS, 1975, p. 107-23.

²¹³ VÊSCIO, Luiz Eugênio. *O crime do Padre Sório: Maçonaria e Igreja Católica no Rio Grande do Sul 1893–1928*. Santa Maria: Ed. UFSM; Porto Alegre: Ed. da Universidade/UFRGS, 2001, p. 283-88.

Em pesquisa realizada, tendo por base a tradição oral, Luiz Eugênio Vêscio constatou que existem diferentes versões sobre a morte de Antônio Sório. Uma delas afirma que os “criminosos”, ao atacarem o padre “valendo-se de duas pedras, numa atitude impiedosa, esmigalharam-lhe os testículos, batendo-os entre elas”. O sacerdote teria sido castrado.²¹⁴ Entretanto, essa versão pode ter ficado circunscrita a poucas pessoas,²¹⁵ e nem o imigrante Andrea Pozzobon chegou a comentar em seus escritos sobre os motivos de tal atentado. Somente procurou descrever o funeral de Antônio Sório e a repercussão da notícia:

Comparece enorme população vinda de todas as partes da colônia, sinal de estima pelo ilibado procedimento do extinto. A sociedade Duca Degli Abruzzi, de Arroio Grande, concorre com flâmulas e música ao cortejo fúnebre, tendo o defunto sido membro daquela sociedade, com o título honorífico de sócio benemérito. Enquanto isso, em Porto Alegre, os palotinos, cientes do falecimento, alegraram-se, porque *ninguém mais meterá o bastão da resistência na roda de sua expansão colonial religiosa*, e o povo, pusilânime e hipócrita, suportará, como manso cordeiro, as tristes conseqüências e as condições impostas, inspiradas pelo mestre Loiola, (...). Da alegria desses pouco “reverendos”, fui informado pelo ex-palotino, Pe. Emiliano D’Amore.²¹⁶ (sem grifos no original)

Conforme Andrea Pozzobon, o funeral de Sório foi um momento em que os integrantes da sociedade italiana Duca Degli Abruzzi tiveram para homenagear o seu “sócio benemérito”. Cabe lembrar que o referido sacerdote participava das atividades que ressaltavam o sentimento de italianidade, ao contrário dos padres da Pia Sociedade das Missões que procuravam não apoiar essas manifestações.

Quando Antônio Sório se encontrava na condição de Agente Consular, buscava criar vínculos entre os imigrantes e o recém-unificado estado italiano. Um morador da sede, Antônio Basso, escreveu ao seu irmão na Itália declarando que esse sacerdote divulgava em

²¹⁴ VÊSCIO, *Op. cit.*, p. 33-4. As testemunhas, que velavam o padre Antônio Sório quando esse se encontrava nos últimos instantes de vida, afirmaram que os ferimentos haviam sido causados pela queda do cavalo. Segundo Luiz Eugênio Vêscio, isso explicaria o fato de não ter sido instaurado processo-crime para identificar os culpados e os motivos que os levaram a agir de tal forma. Com o passar do tempo, sobressaiu-se a versão de que a Maçonaria era a responsável pelo crime cometido ao sacerdote Sório. VÊSCIO, *Op. cit.*, p. 288. Em relação à morte de Antônio Sório, o jornal *O Combatente* menciona que o sacerdote fora vítima de um desastre “quando a cavalo ia a serviço de sua profissão”, estando “prostrado no solo mais de três horas, até que foi encontrado por um transeunte. Conduzido para a casa paroquial, ainda durou doze horas, por entre dores cruelíssimas,” sendo atendido pelo médico Vitor Teltz que “julgou o caso perdido”. Jornal *O Combatente*, Santa Maria, 11 de janeiro de 1900, ACMEC. Sobre o médico que atendeu Antônio Sório, sabe-se que tratava de doenças sifilíticas e urinárias, pois no jornal *O Combatente* fazia propaganda sobre suas especialidades. Jornal *O Combatente*, Santa Maria, 1900, ACMEC.

²¹⁵ Enquanto Antônio Sório agonizava no porão da casa paroquial, alguns homens prestavam-lhe auxílio na elaboração do seu testamento. Parece que aquele teria dito que, se sobrevivesse, revelaria o nome dos agressores. Uma vez que veio a falecer, levou para o túmulo a identidade dos criminosos, como também os motivos do espancamento. Os imigrantes que ajudaram o padre foram: Paulo Bortoluzzi, José Dal Forno, Carlo Maffine, Ressler Marchiori, Risieri Biasure e o sacerdote palotino Mathias Shoenuer. Essas pessoas foram as testemunhas que assinaram o testamento de Antônio Sório. VÊSCIO, *Op. cit.*, p. 49.

²¹⁶ POZZOBON, *Op. cit.*, p. 178.

sermão “que o nosso rei Vittorio Emanuele se recorda de todos nós, italianos, mesmo que estejamos longe dele, e que todos aqueles que se dirigem para ele terão todos seus pedidos atendidos”.²¹⁷ Para entender as declarações de Sório, foi preciso levar em conta o fato de não pertencer ao grupo dos padres ultramontanos, logo, não encontrava problemas em proferir discursos nacionalistas. Padre Antônio Sório era igualmente um defensor da Unificação, o que o aproximava das pessoas que partilhavam das mesmas idéias, como era o caso de Andrea Pozzobon.

Foi a partir do falecimento daquele, que a população de São Marcos passou a ficar sem assistência religiosa, negando-se a receber o atendimento dos padres da Missão palotina que estavam em São Pedro. Pozzobon se opôs às atividades e à política exercida pelos padres palotinos e, ao mesmo tempo em que os condenava, apoiava o sacerdote Sório. Tornou-se seu secretário, comprovando que afinidades os aproximavam, e isso também pode ser percebido no fato de Sório ter sido membro da Sociedade de Mútuo-Socorro Duca Degli Abruzzi, do qual o imigrante fazia parte.²¹⁸

²¹⁷ Carta de Antônio Basso aos irmãos na Itália, abril de 1889. In: FRANZINA, Emilio. *Merica! Merica! emigrazione e colonizzazione nelle lettere dei contadini veneti e friulani in America Latina 1876 –1902*. Verona: Cierre, 1994, p. 164-65.

²¹⁸ POZZOBON, *Op. cit.*, p. 172.



9. Andrea Pozzobon e sua neta. O imigrante se estabeleceu na comunidade de São Marcos, em Arroio Grande, onde foi comerciante e professor. Mesmo sendo católico, levantou freqüentes críticas ao trabalho que os padres da Pia Sociedade das Missões vinham promovendo na ex-Colônia Silveira Martins.²¹⁹

Para Andrea Pozzobon, o padre Antônio Sório era o símbolo da resistência que impedia a expansão dos sacerdotes palotinos por toda a ex-Colônia Silveira Martins. Assim, com a morte de Sório, aqueles visualizaram a possibilidade de ampliar o seu campo de trabalho, consolidando sua hegemonia na região colonial. Ao vencerem essa oposição, mesmo que de forma inusitada e inesperada, os padres da Pia Sociedade das Missões encontrariam um campo aberto para trabalharem no sentido de enquadrar os imigrantes rebeldes à sua administração.²²⁰

²¹⁹ Foto da década de 1920. In: POZZOBON, *Op. cit.*, p. 306.

²²⁰ Para Paulo Possamai, os padres “palotinos dedicaram-se, então, a vencer a resistência dos imigrantes de tendência liberal, como Andrea Pozzobon”. Ao trabalharem para implantar a romanização e o ultramontanismo na ex-Colônia Silveira Martins, os representantes da Pia Sociedade das Missões “procuraram combater a herança liberal dos padres Vitor Arnoffi e Antônio Sório”. 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, 2004, p. 143-45; MARIN, Jérri Roberto. “*Ora et Labora*”: o projeto de restauração católica na ex-Colônia Silveira Martins. Porto Alegre: UFRGS, 1993, p. 133-34. (Dissertação de Mestrado); BIASOLI, *Op. cit.*, p. 96.

A população de São Marcos, após o falecimento de Antônio Sório, continuou não querendo se sujeitar aos sacerdotes palotinos que haviam fixado residência em São Pedro. Para então suprir a falta de um pároco, o imigrante Aníbal Mattiuzzi coordenava as atividades religiosas. Segundo Andrea Pozzobon, tanto a sua comunidade quanto os moradores da capela de Nossa Senhora do Rosário protestavam contra a administração da Missão palotina e, em maio de 1900, organizaram uma comissão para “ponderar em favor da população” frente ao bispo. Mas esse se mostrou irredutível, afirmando que o desejo dos colonos só poderia ser alcançado se mostrassem submissão ao cura de São Pedro. Caso não aceitassem tal condição, o lugar só poderia ter missa festiva uma vez por mês, e perderia todo o “direito anteriormente reclamado”.

Os imigrantes receberam com descontentamento a proposta, e os principais chefes de famílias se opuseram a tal medida. No entanto, quando realizaram a votação para decidir se concordavam ou não com a sugestão do bispo Dom Cláudio Ponce de Leão, os colonos acabaram cedendo, e isso causou a revolta de Andrea Pozzobon, que passou a acusar os seus concidadãos de “virarem a casaca”. Pozzobon protestou frente às determinações da autoridade diocesana e criticou a população por aceitar as imposições feitas à capela de São Marcos, chamando o bispo diocesano de “monarca de chinelos e cuecas [que] não concede qualquer favor”.²²¹

Acredita-se que a resistência que aquele povoado fez aos padres palotinos não deve ser entendida como anticlericalismo, ou mesmo como oposição à religião católica. Mas pode ser compreendida a partir de outra explicação já citada anteriormente: uma vez que viam os seus interesses de autonomia e liberdade frustrados, as comunidades passavam a conflitar umas com as outras. E estando aqueles sacerdotes ao lado da população de São Pedro, tornaram-se alvo da revolta dos moradores de São Marcos e, conseqüentemente, de Andrea Pozzobon.

Portanto, os imigrantes que se opuseram aos padres da Pia Sociedade das Missões não o fizeram pelo fato de serem esses ultramontanos, tanto que solicitaram ao bispo para que o pároco de São Pedro fosse residir em São Marcos, justamente para tornar essa última o centro do curato. Mas como Dom Cláudio Ponce de Leão e os sacerdotes palotinos não atenderam ao pedido dos colonos, as capelas desfavorecidas se tornaram rebeldes. Mesmo sendo os imigrantes em sua maioria católicos, isso não os impediu de rejeitarem aqueles padres, pois a política que estavam aplicando na ex-Colônia Silveira Martins não agradava a todos. Essa

²²¹ POZZOBON, *Op. cit.*, p. 179-80.

rejeição necessariamente não estava ligada à presença de maçons nas comunidades.²²² A população colonial desejava ter sacerdotes que trabalhassem em harmonia com os seus interesses, não importando se fossem representantes da Igreja ultramontana ou liberal. Mas, imigrantes como Andrea Pozzobon, não devem ser desconsiderados, uma vez que defendiam um modelo de Igreja liberal.

Aliás, um número significativo de padres “liberais” havia emigrado para as regiões de colonização italiana do Rio Grande do Sul de forma espontânea. Em muitos casos, partiam com a única preocupação de “fazer a América”²²³ e, mesmo assim, acabavam por ser aceitos nos núcleos coloniais. O sucesso de um tipo de sacerdote ou de outro dependia da compreensão, dos acordos e alianças estabelecidos entre eles e os imigrantes. Muitas vezes, as medidas autoritárias tomadas pelos padres ultramontanos podiam torná-los mais propensos ao surgimento de oposição.²²⁴

Na ex-Colônia Silveira Martins, as escolhas das lideranças de São Marcos não tiveram sucesso, visto que, com a morte do padre Antônio Sório, a base de resistência estava comprometida. Já a comunidade de São Pedro, que tinha o apoio dos sacerdotes palotinos e do bispo, passou a se destacar em Arroio Grande. A capela de São Marcos, devido a sua insubordinação, ficaria marcada como a “ovelha negra”, tal como outros locais da região colonial.

A rivalidade entre os dois povoados de Arroio Grande permaneceu por muito tempo. Mesmo tendo São Marcos se submetido à administração da Missão palotina e reconhecido a igreja de São Pedro como a principal, as divergências entre os lugares e com os sacerdotes se estenderam pelo decorrer dos anos. O imigrante Andrea Pozzobon continuou demonstrando descontentamentos em relação ao que acontecia na região, afirmando que a população de São

²²² É recorrente a afirmação da historiografia eclesiástica de que toda a resistência que os padres palotinos sofreram nas Regiões de Colonização Italiana no Rio Grande do Sul se deve às ações tomadas por maçons e carbonários. BONFADA, Genésio. *Os palotinos no Rio Grande do Sul*. Porto Alegre: Pallotti, 1991; PROBST, *Op. cit.*, RUBERT, Arlindo. *Quarta Colônia Italiana: assistência religiosa (1877–1900)*. Porto Alegre: EST, 2003; MAGRO, Claudino. “Os palotinos em Silveira Martins e nas colônias italianas”. In: DE BONI, *Op. cit.*, 1996.

²²³ Segundo Luiz Eugênio Vêscio, o padre Antônio Sório pode ser incluído entre o grupo de imigrantes que, de certa forma, conseguiram “fazer sua América”. Isso porque, quando da morte de Sório, “independente da atualização de valores, é visto que conseguiu legar a um dos sobrinhos uma casa ou propriedade territorial, mesmo tendo chegado ao Brasil sem dinheiro sequer para saldar a conta do hotel no qual se hospedara”. VÊSCIO, *Op. cit.*, p. 52.

²²⁴ Um caso exemplar de rejeição aos padres com formação ultramontana se deu entre os imigrantes italianos de Juiz de Fora, a partir de 1893. Os sacerdotes ultramontanos redentoristas tiveram de enfrentar a reação da Irmandade de São Roque, que defendia a permanência do seu estatuto, suas festas, comemorações e devoções populares. A população lançou mão de todos os recursos disponíveis para resistir às estratégias romanizadoras impostas pelas autoridades eclesiásticas. FERENZINI, Valéria Leão. “Imigrantes italianos e a Igreja Brasileira”. In: *Jornadas Sobre Alternativas Religiosas na América Latina*. Porto Alegre: PUCRS, 2005. (Cd-rom)

Pedro, para se antepor à Sociedade de Mútuo Socorro Duca Degli Abruzzi de São Marcos, fundou um Conselho Católico.²²⁵

Conforme Carlos Probst se, por um lado, em São Pedro floresciam associações religiosas, por outro, existiam motivos que ainda geravam preocupações, como os “litígios antigos e indelévels com as capelas, principalmente com a de São Marcos”. A comissão de fabriqueiros desse local cuidou da sua igreja e da realização das festas, mas “recusavam qualquer colaboração com a matriz de São Pedro, a qual consideravam a sua rival já desde o tempo da criação da paróquia”.²²⁶ Parte dos imigrantes da comunidade de Pozzobon continuava agindo de forma autônoma, mostrando que não aceitava a supremacia da igreja Matriz de São Pedro, em Arroio Grande.

Quando se referiu à postura dos sacerdotes palotinos e do bispo Dom Cláudio, Andrea Pozzobon fez duras condenações às atitudes tomadas por ambos na ex-Colônia Silveira Martins, tornando-se representativo de um grupo que entrou em conflito com os representantes da Igreja Católica, para fazer valer seus interesses. Em certos aspectos, Pozzobon pode ser caracterizado como um imigrante atípico, pois possuía conhecimentos que não eram comuns à grande maioria dos colonos.²²⁷ Destacou-se também por ironizar a vivência religiosa e as crenças populares dos imigrantes. Em relação à festa realizada na sua comunidade, em abril de 1907, comentou:

Festejava-se São Marcos Evangelista com imponente solenidade, fogos, música, etc., não faltando o costumeiro desperdício de comida, onde os donativos ofertados em honra ao santo e sua pobre igreja vão acabar em um habitual ‘can can’ de cantoristas e músicas, coisa que parece impossível, mas acontece. Esse é o catolicismo que se pratica por aqui!²²⁸

As práticas religiosas, os costumes e alguns hábitos dos conterrâneos de Pozzobon foram por ele criticados. Ao se referir a essas questões, o fazia com ironia, desprezando,

²²⁵ POZZOBON, *Op. cit.*, p. 179.

²²⁶ Na paróquia de São Pedro, as associações religiosas fundadas foram: a Terceira Ordem de São Francisco, o Apostolado da Oração, a Irmandade do Santíssimo Sacramento e a Associação de Nossa Senhora de Pompéia. PROBST, *Op. cit.*, p. 140-41.

²²⁷ Através da análise dos escritos de Andrea Pozzobon, pode-se perceber o conhecimento que esse possuía sobre os mais diversos assuntos, como, por exemplo: a história de algumas cidades italianas, a importância cultural de Roma e a história da Igreja Católica. Também fazia críticas, e isso pode ser observado quando escreveu sobre idolatria: “o homem idolatra por natureza, defraudando sua obrigação de adorar somente a Deus, seu Criador, rende veneração a imagens de supostos santos, feitos de ouro, prata, ferro, bronze (...)”. Ao destacar que a idolatria invadia o mundo católico, comentou o quanto a população de Arroio Grande era idólatra e, para provar, afirmou que “basta citar quantos são os ídolos venerados”. Pozzobon ainda enumerou as devoções e a quantidade de santos que se encontravam em toda aquela região. POZZOBON, *Op. cit.*, p. 247. Paulo Possamai também se refere às críticas que Andrea Pozzobon faz ao “catolicismo popular dos imigrantes, que imputava ao clero poderes sobrenaturais”. POSSAMAI, *Op. cit.*, p. 166.

²²⁸ Anotações de 27 de abril de 1907. POZZOBON, *Op. cit.*, p. 184.

assim, a cultura da população com a qual convivia. Não se deve desconsiderar o fato de os colonos serem católicos, no entanto existiam diferentes modos de entender, de se comportar e vivenciar as atividades sócio-religiosas. Enquanto a maior parte das pessoas festejava o dia do seu padroeiro, imigrantes como Andrea Pozzobon também o faziam, mas de maneira diversa. Embora vivendo na mesma comunidade, nem todos partilhavam igualmente das crenças, comprovando que os colonos não eram um grupo homogêneo.

Havia rivalidades entre os padres da Missão palotina e Antônio Sório, que diziam respeito à diferente postura de ambos, principalmente às questões referentes à administração das capelas. Como já foi comentado, com a chegada dos sacerdotes palotinos, Sório via seus direitos de pároco da sede da ex-Colônia ameaçados, uma vez que algumas comunidades por ele atendidas passavam para o controle daqueles. Mas, essas diferenças e dificuldades não impediram que, em determinados momentos, se relacionassem e procurassem estabelecer uma aproximação, já que viviam na mesma região.²²⁹

2.2 “*Aqui somos todos italianos*”²³⁰: o sentimento de italianidade

Uma outra situação que freqüentemente gerava conflitos nos núcleos coloniais do Rio Grande do Sul eram as manifestações de italianidade. Essas atividades eram encaradas pela maior parte das congregações religiosas que atuavam entre os imigrantes italianos como uma provocação à Igreja Católica, pois homenageavam a Unificação italiana, aquela que havia tomado os territórios papais. Na ex-Colônia Silveira Martins, não foi diferente e, ali, os padres palotinos também se opuseram às comemorações que ocorreram nesse sentido. Em relação à edificação do monumento ao herói italiano José Garibaldi, o pároco da sede, Frederico Schwinn, apontou:

²²⁹ Segundo o imigrante Júlio Lorenzoni, ele e o padre Antônio Sório foram convidados pelos palotinos para irem até Vale Vêneto para “assistir os exames de jovens seminaristas”. Após quinze dias, “o P. Antônio Sório resolvia convidar todos os padres e seminaristas para irem a Silveira Martins, onde, no hotel de Alexandre Sório (...), passamos horas agradáveis e inesquecíveis”. LORENZONI, Júlio. *Memórias de um imigrante*. Porto Alegre: Sulina, 1975, p. 197-98.

²³⁰ Afirmação do imigrante Paulo Rossato, em carta enviada ao pai na Itália, 7 de maio de 1884. In: DE BONI, Luis Alberto (org.). *La Mérica: escritos dos primeiros imigrantes italianos*. Caxias do Sul: UCS; Porto Alegre: EST, 1977, p. 40.

Em 1910, Pimenta, Caruso e Brassale fizeram construir a coluna do monumento de Garibaldi [na praça central]. Entrou Pimenta com súbitas violências exigindo dos colonos que fizessem e refizessem as contribuições, o Brassale, com arrogância, chegando a pedir esmolas na frente da capela de São Roque, o Caruso com fanatismo brutal. Aos 20 de setembro (...) inauguraram o monumento faltando a parte principal, o busto do herói, e substituíram-no por uma estampa de papel (...). No domingo sucessivo à inauguração, rebentou entre os da comissão e outros garibaldinos grandes discórdias, tão raivosa que jamais apagou-se.²³¹

Os padres da Missão palotina, sintonizados com a posição adotada pela Cúria romana, opunham-se às manifestações que lembrassem a tomada dos territórios papais pelas forças revolucionárias de Garibaldi. Schwinn, ao falar da mobilização dos imigrantes, relatou a “violência” de alguns para que houvesse contribuições para erigir o monumento, afirmando que entre eles havia um “fanatismo brutal”. Ao se pronunciar dessa forma, o sacerdote passou uma imagem negativa dos que buscavam expressar o seu sentimento de italianidade em Silveira Martins.

Conforme Luiz Eugênio Vécio, Frederico Schwinn, “contrário à execução e à conservação do monumento (...) critica nominalmente os promotores da obra que, para ele, não eram pessoas de boa índole”.²³² O monumento foi construído na praça central da comunidade, quase em frente à igreja Matriz, sendo considerado pelo padre uma afronta dos “garibaldinos” à Igreja Católica. Schwinn demonstrou certa hostilidade a alguns membros responsáveis pela obra, descrevendo fatos que comprovam essa assertiva. Um desses foi lembrado pelo pároco:

Eis que, numa bela manhã, o herói [o busto de Garibaldi] aparece preto, sendo pintado de alcatrão. A raiva na confraria garibaldina não tinha limites. Um grupo dos mais exaltados percorreu as ruas em demanda de indícios do criminoso. *Naqueles dias Fiorello Basso e outros estavam colocando a nova porta da matriz, o Brassalle teve a coragem de examinar estes trabalhadores se, no serviço da matriz, tinham empregado alcatrão.* Blasfemavam, ameaçavam, prometeram um conto de réis a quem descobrisse o pintor do herói e iam deliberando se convinha mandar vir um cão policial para o descobrimento. Pobres sandeus! Entre eles achava-se o criminoso, um tal [de] A. Motta que primava entre todos pelo zelo indagado! Sempre tinha sido garibaldino devoto, porém de alma de raposa e unha de gato, verdadeiro camaleante (...).²³³ (sem grifos no original)

Para Frederico Schwinn, o fato de os “garibaldinos” terem procurado indícios sobre o “crime” entre os pintores que trabalhavam na Igreja Matriz foi considerado uma afronta. O padre se sentiu ofendido por tal atitude, isso porque certamente existiam rivalidades entre ele e os “exaltados garibaldinos”. Também afirmou que o “criminoso”, que pintou o busto de

²³¹ SCHWINN, *Op. cit.*, caderno b, p. 58, Caixa 5, Missão Brasileira, AHPNSC.

²³² VÉSCIO, *Op. cit.*, p. 66.

²³³ SCHWINN, *Op. cit.*, caderno c, p. 60, Caixa 5, Missão Brasileira, AHPNSC.

Garibaldi, encontrava-se entre os próprios “garibaldinos”, pois era “um tal de A. Motta”. Esse desejava se vingar de “Aita Samusso, mor da irmandade garibaldina”, que havia se “recusado a vender [a] fiado ao caloteiro Motta”.²³⁴

Em seus escritos, Frederico Schwinn apresentou provas contra aquele que teria pintado com alcatrão o busto, evidenciando a sua preocupação em fornecer esclarecimentos sobre o caso. Provavelmente queria mostrar que as possíveis acusações a ele e aos que haviam trabalhado na Igreja Matriz eram falsas. Mas o padre, contrário aos garibaldinos e às manifestações nacionalistas, recusou-se a apoiar as atitudes tomadas por Motta, desprezou-o chamando de “caloteiro” e “criminoso”. Portanto, tanto Schwinn quanto o “garibaldino” Aita compartilhavam da mesma idéia, consideravam Motta uma pessoa na qual não podiam confiar.

Havia na sede da ex-Colônia Silveira Martins oposição entre o sacerdote palotino e alguns imigrantes e descendentes que ressaltavam o seu sentimento de italianidade. Mas, como se pode observar no referido caso, nem sempre as divergências ocorriam entre os padres ultramontanos e os garibaldinos. Para Luiz Eugênio Vécio, o busto de Garibaldi simboliza o enfrentamento entre os colonos de inspiração anticlerical, os “garibaldinos”, e os católicos influenciados pelo ultramontanismo.²³⁵

Concorda-se com essa afirmação, desde que se compreenda que tanto o padre quanto os “garibaldinos” eram as extremidades da disputa, e não representavam a maioria da população colonial. Nem todos que celebravam a sua nacionalidade italiana, homenageando o herói da Unificação, opunham-se à Igreja Católica ou ao vigário Frederico Schwinn. Seria um equívoco pensar que de um lado estavam os católicos, liderados pelo seu pároco e, do outro,

²³⁴ SCHWINN, *Op. cit.*, caderno c, p. 61, Caixa 5, Missão Brasileira, AHPNSC. Em seus escritos, Frederico Schwinn apresentou as provas contra o acusado de pintar o busto de Garibaldi: 1ª No mesmo dia, o viajante Leo G. tinha reparado nas unhas de Motta resíduos de alcatrão; 2ª Meses antes, a mulher do Motta tinha dito em casa do Manoel Rocha, subintendente, que gostaria de ver a raiva desta italianada se numa manhã avistassem o Garibaldi pintado de preto; 3ª O senhor Carmelo Scutto e a mulher (...), ouvindo certo ruído na casa de Motta, olharam da janela por aquele lado e avistaram o Motta e certo dentista, que partiu naquela madrugada, munidos de panela e varas com pincel. Apesar do conto de réis prometido pelos garibaldinos a Scutto, esse não quis denunciar Motta. Segundo Schwinn, essas informações foram relatadas pelo tal de Scutto. SCHWINN, *Op. cit.*, caderno c, p. 62-3, Caixa 5, Missão Brasileira, AHPNSC.

²³⁵ VÉSCIO, *Op. cit.*, p. 65. Luiz Eugênio Vécio estuda os conflitos entre Maçonaria e Igreja Católica no período em que o Partido Republicano Rio-grandense dominava a política estadual. A nível do discurso, fica bastante marcada a separação entre os grupos católicos e maçons, e até mesmo em Silveira Martins havia atritos entre ambos. Em 1898, foi fundada uma Loja maçônica na sede da ex-Colônia, de nome União e Trabalho, sendo inicialmente composta por doze membros, incluindo as etnias italiana, alemã e brasileira. Contudo, a existência da loja foi efêmera, pois, em 1902, não se encontram mais notícias da Loja União e Trabalho, presumindo-se, então, que ela tenha interrompido suas atividades. VÉSCIO, *Op. cit.*, p. 69-75.

os nacionalistas “garibaldinos”, separados por um abismo intransponível. Para muitos imigrantes e descendentes, ser católico e italiano tinha o mesmo significado.²³⁶

A presença de colonos que se opunham às práticas dos sacerdotes ultramontanos era uma realidade na sede da ex-Colônia, mas isso não quer dizer que obrigatoriamente se posicionavam ao lado dos “exaltados garibaldinos”. O fato de muitos imigrantes desejarem homenagear o herói da Unificação não significa que fossem anticlericais ou arreligiosos. Mesmo com os padres ultramontanos, como era o caso de Schwinn, condenando as manifestações de italianidade, a população colonial tomava parte em tais acontecimentos.

Havia divergências entre o referido sacerdote palotino e os “radicais garibaldinos”. Mas, até que ponto, na prática cotidiana, os sacerdotes, contrários a determinadas manifestações, reprimiam os imigrantes que participavam das comemorações, construção de monumentos e festejos aos heróis italianos, uma vez que necessitavam estabelecer uma relação harmoniosa com o seu rebanho para assim conseguirem ter aceitação nas comunidades coloniais? As críticas àquelas atividades devem ser relativizadas, pois existe uma diferença entre o discurso do padre Frederico Schwinn, como aquilo que escreveu em seus manuscritos e as atitudes que tomou no momento dos acontecimentos, como, por exemplo, quando da edificação do busto em homenagem a Garibaldi.

²³⁶ Para Paulo Possamai, os imigrantes italianos se identificavam através do sentimento de italianidade, mesmo tendo eles o catolicismo como um dos principais valores. Entretanto, mais que italianidade, deve-se “falar em italianidades, que reúnem diversas formas de se tentar manter os costumes da pátria de origem”. POSSAMAI, *Op. cit.*, p. 252-53.



10. Inauguração do monumento a Garibaldi, em 1910, na Praça central de Silveira Martins. Visualiza-se a presença de um grande número de pessoas nesse dia festivo. Os “garibaldinos” marcavam presença no povoado, e muitos deles se opunham à Igreja ultramontana. Entretanto, para muitos imigrantes e descendentes, homenagear os heróis da velha pátria era apenas uma forma de relembrar e manter vínculos com seu lugar de origem, sustentando o sentimento de italianidade. Nesse caso, a maior parte dos colonos não era oponente à Igreja Católica, muito pelo contrário, identificava-se através da italianidade e da catolicidade.²³⁷

No dia da inauguração do monumento, o busto do herói ainda não havia sido colocado, então fixaram uma foto de Garibaldi para que homens, mulheres, crianças e autoridades pudessem saudar um dos símbolos da Unificação Italiana. Essas comemorações atraíam os que, de alguma forma, sentiam-se tocados ao lembrarem suas origens. Se muitos dos responsáveis pela edificação do busto eram garibaldinos, maçons e anticlericais que se opunham à Igreja ultramontana, nem todos compartilhavam desses sentimentos. Os colonos simpatizavam com essas manifestações de italianidade, como se pode ver na foto, mas isso não mudava a sua condição de católicos.

Era comum aos imigrantes italianos, estivessem eles no Brasil ou em qualquer parte da América, festejarem as datas que lembrassem sua ligação com a velha pátria e, para tal, passaram a cultuar símbolos e a defender posições políticas que os mantivessem identificados

²³⁷ Foto: CPG-NP.

com a Itália.²³⁸ Para o imigrante Júlio Lorenzoni, em Bento Gonçalves, a Sociedade de Mútuo-Socorro Rainha Margarida, no dia 20 de setembro de 1886, promoveu a comemoração dos 16 [dezesseis] anos da “gloriosa entrada das tropas italianas em Roma e a definitiva instituição do Reino da Itália”. Entre discursos, banquetes, passeata pelas ruas, desfiles, foguetes, banda musical e bandeiras italianas e brasileiras, a população mostrou o imenso patriotismo que os envolvia.²³⁹

Quando os padres palotinos estavam atendendo Caxias do Sul, também se opuseram às manifestações de italianidade que lá se realizavam. Conforme Genésio Bonfada, em 20 de setembro de 1889, os maçons e carbonários programaram uma comemoração em homenagem ao “19º aniversário da tomada de Roma”. Em contrapartida, o sacerdote Henrique Vieter trabalhava no sentido de esclarecer aos imigrantes que tal solenidade era considerada “uma afronta ao Papa”, por isso não deviam participar.²⁴⁰

Frente ao andamento dos preparativos, o padre Vieter proibira as capelas de cederem morteiros aos festejos, com a ameaça de não mais visitá-las caso desobedecessem a sua ordem. Já os morteiros guardados na ferraria, o sacristão se comprometeu em dar-lhes sumiço, e o restante o pároco “autorizava sabotagem” ao combinar com um grupo de meninos para os destruir.²⁴¹ Algumas pessoas que não estavam envolvidas diretamente na comemoração, incentivadas pelas recomendações do sacerdote, agiram no sentido de impedir sua realização. A pressão para que a manifestação não tivesse sucesso vinha do seu principal opositor, o vigário Henrique Vieter. Essas celebrações patrióticas, como já se afirmou, não podem ser entendidas apenas como realizações dos maçons ou “garibaldinos”, uma vez que a comunidade, de forma geral, acabava por participar dessas festividades.

Outra dificuldade com que a Missão palotina se deparou na região da Serra gaúcha foi o “atentado” contra o superior geral dos palotinos, padre José Faá de Bruno, quando esse visitou-a em 1888. Ao percorrer diversas comunidades realizando a crisma e pregando uma “missão popular”, Faá de Bruno foi atacado por Ângelo Sabatini, plano esse que teria sido “urdido pela maçonaria” e levado a efeito pelo imigrante. Na interpretação de alguns

²³⁸ Segundo Kathlen Conzen, nos Estados Unidos se impôs um nacionalismo italiano militar-patriótico. Os imigrantes “abraçaram símbolos e slogans inventados no Reino apenas Unificado”. As associações de mútuosocorro, como aqui, eram lá chamadas com os nomes dos heróis do ressurgimento; “Garibaldi era o favorito e que, quando associados, promoviam festividades alusivas a datas cívicas italianas, vestiam uniformes elaborados, como aquele dos carabineiros”. Kathlen Conzen, apud CONSTANTINO, Núncia Santoro de. “Italianidade (s): Imigrantes no Brasil meridional”. In: CARBONI, Florene. MAESTRI, Mário (org.). *Raízes italianas do Rio Grande do Sul 1875–1997*. Passo Fundo: UPF, 2000, p. 71.

²³⁹ LORENZONI, *Op. cit.*, p. 160

²⁴⁰ LORENZONI, *Op. cit.*, p. 76.

²⁴¹ PROBST, *Op. cit.*, p. 44.

pesquisadores²⁴², a agressão aconteceu quando o sacerdote se despediu do “carbonário [que] lhe deu um tiro de laço, com a intenção de arrastá-lo estrada a fora”.

Como forma de castigo, a capela em que tal episódio ocorreu foi interditada pelo padre André Walter. Mas o bispo Dom Sebastião Dias Laranjeira, ao tomar ciência do fato, solicitou que o interdito fosse suspenso, pois essa atitude iria afetar toda a população:

(...) que nenhuma culpa ou parte tiveram naquela ocorrência, as quais ficaram injustamente privadas das graças espirituais e, além disso, que o fato aludido não se deu dentro da referida capela, mas sim fora da mesma, de conformidade com o que me requererão vários moradores, digo, vários fiéis da mencionada localidade de Nova Trento. Autorizo V. Rma a mandar levantar o interdito lançado e se continue a celebrar os atos religiosos na dita capela. Quanto ao autor do atentado (...), não se pode lançar contra ele a ex-comunhão que pede sem que se instaure o competente processo, e seja o mesmo indivíduo precisamente admoestado nos termos dos sagrados cânones (...). O processo deverá ocorrer perante o vigário geral da diocese.²⁴³

A interdição das capelas parecia ser uma prática recorrente nessa época e, quando algum problema ocorria na comunidade envolvendo a população e o sacerdote, era essa a forma encontrada para punir os “rebeldes”. O bispo se mostrou benevolente, negando-se a aceitar que o castigo se estendesse por mais de doze dias, e discordando em relação à ex-comunhão, solicitada pelo padre André Walter, ao imigrante que cometera a agressão.

Na documentação, não se encontrou alusão de que o agressor do sacerdote Faá de Bruno fosse um maçom, garibaldino ou carbonário. Mesmo sabendo da existência de conflitos entre os padres e aqueles nas comunidades coloniais, entende-se que é um exagero da historiografia eclesiástica culpar sempre os colonos carbonários, garibaldinos e maçons pelas divergências com os párocos.

Isso pode ser comprovado a partir da análise dos atritos que surgiram em Caxias do Sul quando os palotinos estavam administrando aquela freguesia. Os padres Francisco Schuster e Carmine Fasulo passaram a rivalizar entre si, fazendo com que os ânimos da população se exaltassem.²⁴⁴ A comunidade envolveu-se no conflito dividindo-se em dois grupos: “os intransigentes” ao lado de Schuster, e “os liberais” ao lado de Fasulo.²⁴⁵ Este foi o

²⁴² BONFADA, *Op. cit.*, p. 71; MAGRO, *Op. cit.*, p. 468; PROBST, *Op. cit.*, p. 42-5.

²⁴³ Carta do bispo Dom Sebastião Dias Laranjeira, ao vigário da Freguesia Santa Tereza de Caxias do Sul, André Walter, 28 de maio de 1888. Livro de registro de ofícios expedidos do bispado do Rio Grande do Sul, 27 de outubro de 1887 a 19 de junho de 1897, ACMPA.

²⁴⁴ O conflito entre os padres Francisco Schuster e Carmine Fasulo não foi a única divergência que ocorreu em Caxias do Sul. Anteriormente, André Walter foi suspenso dos ofícios de vigário do local por ter expulsado o sacerdote Augusto Finotti, ação essa que não havia sido autorizada pelo bispo Dom Sebastião Dias Laranjeira. PROBST, *Op. cit.*, p. 46.

²⁴⁵ Acredita-se que o fato de serem sacerdotes ultramontanos não quer dizer que todos necessariamente condenassem as manifestações de italianidade. Os missionários da Pia Sociedade das Missões não eram um

primeiro a deixar o lugar, acabando por se desligar da Pia Sociedade das Missões. Os que simpatizavam com o sacerdote protestaram junto ao bispo enviando um abaixo-assinado com 37 [trinta e sete] subscrições.²⁴⁶

Como Carmine Fasulo negou-se a retornar para a freguesia, os colonos revoltaram-se contra a presença do pároco Francisco Schuster, que se viu obrigado a escapar da região por causa das hostilidades. Quando da ocorrência de disputas entre os padres, a comunidade acabava por se envolver apoiando aquele com o qual simpatizava. Para Genésio Bonfada, as drásticas atitudes de Schuster em relação ao seu colega ocasionaram uma grande onda de descontentamento popular. Para acirrar os conflitos, vieram juntar-se “alguns nacionalistas”, fazendo aumentar os protestos em relação ao padre Schuster. Insatisfeito, “o povo começou a gritar ‘fora com o alemão, não queremos alemães’, [e] assim, na madrugada de 16 de março de 1893, o padre montou a cavalo, abalou rumo a Porto Alegre e nunca mais voltou”.²⁴⁷

Em Caxias, os imigrantes mobilizaram-se para defender a permanência do sacerdote Carmine Fasulo, e, talvez, o fato de ser italiano tenha contribuído para isso. A nacionalidade de Francisco Schuster, ao contrário, colaborou para incitar mais ódio contra si. Comprovação de que alguns conflitos se agravaram devido à nacionalidade do padre pode ser percebida na declaração do bispo Dom Cláudio Ponce de Leão:

*Agora é absolutamente necessário enviar a Caxias um padre italiano, prudente e firme para dirigir a paróquia (...) porque agora esse lugar se tornou difícil de dirigir. As imprudências e grosserias do padre Schuster, com a partida do padre Carmine Fasulo, que teve o cuidado de dar a conhecer a todos seus amigos, foram a causa de toda a desordem, [e] dos perigos graves nos quais se encontraram os padres em Caxias.*²⁴⁸ (sem grifos no original)

Como o conflito ocorrido em Novo Treviso, também nesse caso, as divergências entre os sacerdotes dividiram a população e, conseqüentemente, provocaram a saída do pároco do local. Os motivos dos atritos envolviam uma variedade de questões que podiam estar ligadas à

grupo homogêneo, como já foi verificado no primeiro capítulo, e alguns deles foram condenados por tomarem atitudes que se distanciavam daquelas prescritas pelos superiores da congregação.

²⁴⁶ MAGRO, *Op. cit.*, p. 469.

²⁴⁷ BONFADA, *Op. cit.*, p. 80-1.

²⁴⁸ Carta do bispo Dom Cláudio Ponce de Leão ao superior da Pia Sociedade das Missões em Roma, 18 de março de 1893. Documentos transcritos do Arquivo de Roma, Missão Brasileira, AHPNSC. Segundo o pesquisador Claudino Magro, não se deve culpar somente o sacerdote Francisco Schuster pelos acontecimentos em Caxias do Sul, uma vez que, em 1897, quando os padres palotinos não mais estavam no local, um grupo de maçons, com o apoio das autoridades policiais, assaltou a casa paroquial para pegar o pároco Pedro Nosadini. Depois de disparados quatrocentos tiros, prenderam o vigário com a intenção de fuzilá-lo. MAGRO, *Op. cit.*, p. 470. Após essas dificuldades em Caxias do Sul, os padres palotinos não retornaram mais, e o trabalho da Missão naquela paróquia teve o seu fim. Sobre os conflitos entre o padre Pedro Nosadini e a população de Caxias do Sul, ver: RELA, Eliane. *Nossa Fé nossa vitória: Igreja Católica, Maçonaria e poder político na formação de Caxias do Sul*. Caxias do Sul: USC, 2004, p. 59-61.

nacionalidade, mas, pelo que se constatou, o comportamento e as atitudes dos sacerdotes nas comunidades coloniais era uma das principais causas de tumultos. Um dos padres da Missão palotina afirmou que “os italianos, em certas colônias, especialmente em Caxias, são como infieis enraivecidos, hostis a qualquer sacerdote que não participa das suas idéias ou a elas se opõe”.²⁴⁹

Retornando às atividades promovidas pelos imigrantes, esses costumavam organizar-se em sociedades de mútuo-socorro, promovendo vínculos que reforçassem sua identidade italiana. Os estatutos dessas agremiações as consagravam como “órgãos catalisadores da solidariedade entre os colonos e de sustentação da “italianità”, como núcleo ideológico e expressão de patriotismo nativista”.²⁵⁰ Em Silveira Martins, foi fundada a sociedade Umberto I, e, em Arroio Grande, as sociedades Duca degli Abruzzi e Vittorio Emanuele III. Através dessas associações, a população de ambos os locais procuravam prestar homenagem à antiga pátria.²⁵¹

Para Paulo Possamai, as sociedades de mútuo-socorro, na maioria das vezes, levavam o nome de algum herói italiano ou ainda de um membro da Casa Real da Itália. Aquelas que recebiam o nome de algum santo ou herói que não havia participado da Unificação da Itália, foram fundadas pelo clero ultramontano. Além de promover assistência aos sócios, as sociedades não vinculadas à Igreja Católica tinham “como objetivo manter vivo entre os imigrantes e descendentes o sentimento de italianidade”. Com essa finalidade, elas “promoviam a comemoração das datas nacionais italianas e culto à memória da família real e dos heróis da península”.²⁵²

²⁴⁹ Carta do padre Fach ao Superior Geral da Pia Sociedade das Missões. In: MAGRO, Claudino. “Pequena história da Província (XIV)”. In: *Informações Palotinas*. Santa Maria, v. 31, n. 2, maio 1974, p. 22.

²⁵⁰ AZEVEDO, Thales de. *Italianos e gaúchos: os anos pioneiros da colonização italiana no Rio Grande do Sul*. Porto Alegre: A NAÇÃO/ Instituto Estadual do Livro, 1975, p. 223.

²⁵¹ A sociedade Duca degli Abruzzi foi fundada em 20 de setembro de 1896, pelo imigrante Andrea Pozzobon. Já a sociedade Vittorio Emanuele III foi criada em abril de 1908, também em Arroio Grande. SANTIN; ISAIA, *Op. cit.*, p. 82.

²⁵² POSSAMAI, *Op. cit.*, p. 95.



11. Sociedade italiana do Mútuo-Socorro “Duca degli Abruzzi” fundada na comunidade de São Marcos, em 1896, pelo imigrante Andrea Pozzobon.²⁵³

Observa-se, na foto, que os imigrantes apresentavam símbolos através dos quais manifestavam sua ligação com a Itália. Entre eles havia certa distinção, ou seja, alguns tinham maior importância no grupo. Andrea Pozzobon, por ser o fundador da sociedade, ocupava uma posição de destaque e, por isso, era o único dos sentados que usava uma faixa. A população colonial expressou o seu sentimento de italianidade através da organização de entidades, festejos e edificação de monumentos. E isso ocorria ao mesmo tempo em que trabalhavam para construir suas igrejas e para conseguir sacerdotes que atendessem suas diversas necessidades. Uma busca não anulava a outra, pois, para muitos imigrantes, italianidade e catolicidade eram sentimentos que se completavam, ambos podendo servir de identificação para o grupo.

As manifestações de nacionalidade mostravam que havia identificação com a velha pátria, e os colonos não estavam imunes às posições ideológicas pró-Itália. Paulo Possamai defende a ideia de que aqueles se identificavam como italianos, sendo esse aspecto sempre “reforçado à medida que surgiam fricções interétnicas com a população luso-brasileira e

²⁵³ Foto. In: SANTIN; ISAIA, *Op. cit.*, p. 51.

teuto-brasileira.²⁵⁴ A presença de sacerdotes ultramontanos, contrários às expressões de italianidade não impediu que os imigrantes dessem mostras do seu louvor patriótico.

Conforme a historiografia tradicional, foi por meio da religião católica que os imigrantes italianos se identificaram, e não através do seu sentimento pela velha pátria.²⁵⁵ Para Carlos Albino Zagonel, eles trouxeram da pátria a “alma devota” e, por isso, nem a língua e nem o nacionalismo permitiu que criassem laços de solidariedade.²⁵⁶ A presente idéia também é defendida por Olívio Manfroi, que afirma que os colonos não manifestavam sentimentos patrióticos exaltados, nem se preocuparam em conservar o seu patrimônio cultural, mostrando-se indiferentes à causa da italianidade.²⁵⁷ Essas idéias já estão sendo questionadas por estudos mais recentes, já que a argumentação de que os imigrantes só se identificavam como católicos não corresponde totalmente à realidade vivida nas comunidades coloniais. A identidade somente em torno do catolicismo é fruto de uma representação histórica realizada pelos missionários ultramontanos e depois reproduzida pela historiografia tradicional.²⁵⁸

Em 1913, a sociedade “Duca degli Abruzzi”, de São Marcos, se propôs a construir um monumento aos heróis italianos que haviam tombado na guerra da Líbia. Essa iniciativa acabou gerando a reação do recém-empossado bispo de Santa Maria, Dom Miguel de Lima Valverde. Para um dos mentores da homenagem, Andrea Pozzobon, a autoridade “caipira do bispo” impedia tal homenagem porque a lápide era profana. Essa oposição teria partido do sacerdote do povoado de São Pedro, “o qual, quando trata de promover qualquer coisa em benefício de São Marcos, ‘mete a colher onde não é chamado’”. No dia do lançamento das bases do monumento, o vigário ditou “condições humilhantes à população de São Marcos,

²⁵⁴ POSSAMAI, *Op. cit.*, p. 250. Sobre a existência de rivalidades entre os imigrantes italianos e os trentinos nos núcleos coloniais do Rio Grande do Sul, ver: POSSAMAI, Paulo. “Os trentinos no Rio Grande do Sul (1875–1919)” In: *História: debates e tendências*. v. 1, n. 1, junho. Passo Fundo: UPF, 2004. Em Santa Catarina, Renzo Grosselli verificou que também existia rivalidade entre os italianos e os que se denominavam trentinos, sendo essa alimentada pelos padres franciscanos alemães que buscavam proteger os “bons tirolezes” dos “socialistas e maçons italianos”. GROSSELLI, Renzo Maria. *Vencer ou morrer: camponeses trentinos (vênetos e lombardos) nas florestas brasileiras*. Florianópolis: Editora da UFSC, 1987, p. 483.

²⁵⁵ Dentre os pesquisadores, encontramos: MANFROI, Olívio. *A colonização italiana no Rio Grande do Sul: implicações econômicas, políticas e culturais*. 2ª ed. Porto Alegre: EST, 2001; ZAGONEL, *Op. cit.*. Esses pesquisadores se destacaram na produção historiográfica sobre as regiões da colonização italiana do Rio Grande do Sul, que deram ênfase ao sentimento de catolicidade como fator que proporcionou a criação de uma identidade coletiva entre os imigrantes.

²⁵⁶ ZAGONEL, *Op. cit.*, p. 47.

²⁵⁷ MANFROI, *Op. cit.*, p. 153.

²⁵⁸ Segundo Paulo Possamai, que os imigrantes italianos eram “católicos não há como negar, mas há diversas formas de catolicismo, e eles tiveram de aceitar a imposição de uma religiosidade padronizada pela hierarquia eclesiástica, marcada pelo autoritarismo e conservadorismo”. A identidade somente em torno do catolicismo é fruto de uma representação coletiva realizada pelos missionários ultramontanos que passaram a trabalhar nas comunidades coloniais do Rio Grande do Sul. Mas essa visão levou tempo para se consolidar. POSSAMAI, *Op. cit.*, 2005, p. 251-52.

esbravejava desvairadamente contra a confraria que, além de temê-lo, na certa se dobrará, como de costume, aos insultos de sua arrogância”.²⁵⁹

Em carta enviada à comissão organizadora da obra, Pozzobon afirmou não mais se interessar pela edificação do monumento. Levantou críticas ao vice-presidente da confraria e entrou em confronto com o bispo Dom Miguel de Lima Valverde, isso porque a comissão responsável pela obra havia utilizado parte do terreno pertencente à Igreja para a construção do monumento. Indignado com a situação, Pozzobon atacou os padres palotinos e o bispo diocesano:

Estamos diante da costumeira tolice e ingenuidade, capazes de fazerem rir a qualquer rebanho de ovelhas que pastam nos férteis campos de nossos Apeninos. Quando, com volpina astúcia, o regente da diocese, instigado pelos não menos execráveis palotinos, tentaram obstaculizar a ereção do monumento aos que tombaram na Tripolitânia, o autor destas linhas, não habituado a abaixar a cabeça à prepotência, cedia um trato de terra de 8 [oito] por 8m, gratuitamente, em esplêndida posição e acreditava já haver cortado a cabeça da Hidra de lerna: nada mais falso!²⁶⁰ (sem grifos no original)

Aquele imigrante continuava opondo-se aos sacerdotes da Missão palotina que, segundo ele, estavam tentando impedir a ereção do monumento aos “heróis da Líbia”. Em um ponto se deve concordar com Andrea Pozzobon: várias congregações religiosas ultramontanas que atuavam entre os imigrantes se opunham às manifestações de nacionalidade, por isso não estavam dispostos a facilitar tais homenagens. Mas havia casos de sacerdotes que defendiam a causa italiana, posição essa adotada pelos scalabrianos estabelecidos na Serra gaúcha.

Em contrapartida, os freis capuchinhos, igualmente presentes na região, adotavam uma postura pró-Roma, e não à italianidade. As opiniões diversas indicam a existência de uma disputa européia trazida para o Brasil e, enquanto os scalabrianos eram simpatizantes da pátria italiana, os capuchinhos franceses eram adeptos da política pró-Áustria, que defendia a Igreja Católica.²⁶¹ A oposição, quanto à defesa da italianidade ou catolicidade, provocava conflitos

²⁵⁹ POZZOBON, *Op. cit.*, p. 201.

²⁶⁰ Carta de Andrea Pozzobon à comissão encarregada de construir o monumento aos heróis mortos na Líbia, 18 de junho de 1913. In: POZZOBOM, *Op. cit.*, p. 202.

²⁶¹ A Áustria foi uma das grandes apoiadoras da restauração do poder papal na Itália, opondo-se à Unificação italiana. Divergências ocorreram nas colônias do Rio Grande do Sul entre imigrantes que se denominavam austríacos e os que se designavam súditos de “sua majestade Vitor Emmanuel”. POSSAMAI, *Op. cit.*, 2005, p. 90-3. Segundo Riolando Azzi, a oposição assumida entre os capuchinhos e os scalabrianos, que atuaram entre os imigrantes italianos, pode ser percebida através de dois jornais. Um deles, dirigido pelos capuchinhos, chamava-se “Il colono italiano”, e defendia uma postura essencialmente católica; enquanto o outro periódico, sob a coordenação dos missionários scalabrianos, era “Il corriere d’Itália”. Esse, que também defendia a causa católica, incentivava o sentimento de italianidade. Através dos jornais, os sacerdotes sustentavam suas posições. AZZI, Riolando. “Fé e italianidade”. In: DE BONI, Luis Alberto (org.). *A presença italiana no Brasil*. v. 2. Porto Alegre: EST; Torino: Fondazione Giovanni Agnelli, 1990, p. 65-70. As polêmicas envolvendo os dois jornais

entre as ordens religiosas, mostrando, assim, que, mesmo dentro da Igreja romanizada, existiam divisões. Mas as disputas entre missionários que atuavam nas regiões coloniais acabavam por envolver os colonos, uma vez que esses não ficavam imunes a essas questões.²⁶²

Segundo Paulo Possamai, por causa de sua nacionalidade francesa, freis capuchinhos conflitaram com os nacionalistas italianos, e a oposição vinha por parte dos sacerdotes scalabrianos (Congregação de São Carlos) e da Associação Católica Itália Gens.²⁶³ A revista “Itália Gens”, através dos seus artigos, fazia acusações aos padres capuchinhos que trabalhavam nas comunidades de colonização italiana do Rio Grande do Sul.

Em contrapartida, frei Bernadin D’Apremont procurou defender-se das denúncias sobre os capuchinhos, uma vez que eram acusados pelos conflitos ocorridos na paróquia de Esperança, em Encantado.²⁶⁴ O frei apontou uma série de intrigas em diversos povoados onde estavam sacerdotes de nacionalidade italiana. Também afirmou que “falam contra os padres estrangeiros (não italianos)”, pois estão apenas “preocupados com um objetivo patriótico nacional, vendo as colônias como prolongamento da Itália”. E, ainda, “discussões e insatisfações” eram freqüentes nas paróquias controladas por sacerdotes italianos, que misturavam nacionalismo e religião.²⁶⁵ Tanto esses padres quanto os de outras nacionalidades se envolveram em conflitos com os imigrantes e, em alguns casos, a sua etnicidade poderia ser uma das questões que viria a se somar aos motivos das divergências.

ligados à Igreja Católica mostram as divergências políticas existentes dentro de uma mesma instituição. Para saber mais sobre esse assunto ver: POZENATO, Kenia Maria; GIRON, Loraine Slomp. “Católicos x maçons: imigrantes italianos, imprensa e lutas políticas”. In: DREHER, Martin M et al. (org.). *Imigração e imprensa*. Porto Alegre: EST, 2004, p. 547. Sobre os capuchinhos, ver: ZAGONEL, *Op. cit.*.

²⁶² Em Porto Alegre, no final do século XIX, os jornais clericais publicavam matérias ofensivas à Itália, deflagrando tensões entre os católicos e patriotas. Um grupo de imigrantes italianos, revoltados com os insultos contra sua velha pátria e aos próprios italianos, dirigiram-se à Tipografia do Centro, gritando “morras aos jesuítas e ao Papa”. Ao chegarem ao local, os homens enrolaram as bandeiras que traziam e desembulharam as armas, passaram então a arrombar as portas e destruíram o estabelecimento. Conflitos nesse sentido foram freqüentes na capital, onde uma diversidade de grupos étnicos com posições ideológicas diversas se fez presente. SIMÕES, Rodrigo Lemos; CONSTANTINO, Núncia Santoro de. “Diversidade e tensões: Porto Alegre no final do século XIX”. In: *Estudos Ibero-Americanos*. v. XXII, n. 1, junho, Porto Alegre: PUCRS, 1996, p. 98-101.

²⁶³ POSSAMAI, Paulo César. “Imprensa e italianidade: RS”. In: DREHER, Martin N. et al. (org.). *Imigração e imprensa*. Porto Alegre: EST, 2004, p. 576.

²⁶⁴ Em janeiro de 1905, o bispo fez uma visita a Guaporé para acalmar os ânimos em decorrência dos conflitos entre os padres capuchinhos e alguns imigrantes. Pelas duas horas da madrugada, “o prelado, três e quatro capuchinhos e outros tantos padres seculares ou seminaristas, reunidos por ocasião da visita pastoral”, foram alvo de um ataque enquanto repousavam na casa paroquial. O “assalto” se deu por um bando de cavaleiros armados, que, “durante vinte ou trinta minutos, fizeram fogo contra a canônica, aos gritos e provocações pessoais contra o senhor Bispo, cujo quarto era o ponto visado pelos atiradores. Ninguém foi morto e nem ferido, mas a canônica ficou esburacada pelas balas, as camas e a roupa estragada”. Em decorrência desse episódio, Esperança ficou sem vigário por algum tempo. D’APREMONT; GILLONNAY, *Op. cit.*, p. 209-10.

²⁶⁵ D’APREMONT; GILLONNAY, *Op. cit.*, p. 81-94.

2.3 A sede da ex-Colônia e suas particularidades

A comunidade de Silveira Martins foi a primeira a se formar na região demarcada para a instalação dos imigrantes italianos. Chamada inicialmente de “Città Nuova”, o lugar se tornou o centro da Colônia e, à medida que mais colonos iam chegando, novos povoados foram se organizando. A realidade da sede diferia daquela vivida em outros núcleos, pois ali passou a existir uma maior circulação de pessoas, vindas de vários lugares, tanto de Santa Maria como também de outras colônias do Rio Grande dos Sul.

Conforme Marcos Aurélio Saquet, Silveira Martins concentrava uma população de origem e profissão diversa e, simultaneamente, uma variedade de “produções que conferiam uma complexidade social àquela vila”.²⁶⁶ Viu-se anteriormente que havia manifestações de italianidade, como a expressada na edificação do monumento ao herói italiano Garibaldi. Mas outras ações também podem comprovar a diversidade de pensamentos na sede. Em 1898, foi fundada uma loja maçônica, composta tanto por imigrantes italianos quanto por alemães e luso-brasileiros.

A presença de uma loja maçônica, segundo Luis Eugênio Vêscio, é um sintoma claro de que diferentes matrizes culturais se entrecruzavam em Silveira Martins. Não havia somente maçons, mas também “garibaldinos, anticlericais por excelência”, que disputavam com a Igreja Católica qual força seria hegemônica. Como a vida na sede da ex-Colônia era bastante heterogênea, o conflito de idéias tendia a ser maior, assim, desde o “início da colonização, não houve um pensamento comum que se aplastasse às diferenças”.²⁶⁷

É comum na documentação produzida pelos sacerdotes da Missão palotina, bem como na historiografia eclesiástica que versou sobre a região colonial,²⁶⁸ apresentar Silveira Martins

²⁶⁶ SAQUET, Marcos Aurélio. *Os tempos e os territórios da colonização italiana: o desenvolvimento econômico da Colônia Silveira Martins (RS)*. Porto Alegre: EST, 2003, p. 110.

²⁶⁷ VÊSCIO, *Op. cit.*, p. 76-7.

²⁶⁸ Essa historiografia trata da origem das várias localidades da ex-Colônia Silveira Martins, escritas na sua maioria pelos padres palotinos. As fontes usadas por esses pesquisadores são os registros dos primeiros sacerdotes da Missão que se estabeleceram na região colonial, como, por exemplo, os escritos do padre Frederico Schwinn. Foi a partir desse material que reproduziram a idéia da dualidade entre Silveira Martins e Vale Vêneto: na primeira comunidade, os padres teriam enfrentado grandes dificuldades, uma vez que era um meio anti-religioso, enquanto que na segunda, a população era profundamente católica, não apresentando, por isso, problemas aos missionários palotinos.

em oposição a Vale Vêneto.²⁶⁹ Enquanto na primeira comunidade a religião tinha pouco espaço, devido à presença de grupos anticlericais e maçônicos, na outra, os imigrantes eram vistos como os representantes de religiosidade exemplar. A maneira positiva de retratar Vale Vêneto, em oposição a Silveira Martins, encontra sustentação quando se sabe o que aconteceu nas décadas seguintes, uma vez que o lugar se tornou “o berço e o jardim” da Missão palotina no Brasil.²⁷⁰ Entretanto, até o ano de 1900, tanto em Vale Vêneto como em outras comunidades da ex-Colônia, a Pia Sociedade das Missões encontrava dificuldades na aceitação de seu projeto católico de organização da sociedade.

Em vários núcleos coloniais, os conflitos e as intrigas envolvendo padres e imigrantes se faziam presentes, e, mesmo internamente, na própria congregação houve atritos, casos de indisciplina e expulsões. Viu-se no primeiro capítulo que os superiores em Roma até sugeriram a retirada dos missionários palotinos do Rio Grande do Sul, orientando-os para o Amazonas. Especificamente em Vale Vêneto, alguns fabriqueiros se opuseram ao comerciante Paulo Bortoluzzi e ao padre Francisco Schuster que, por sua vez, rivalizava com o sacerdote João Vogel para ver quem seria o superior da Missão palotina.

Os moradores de Vale Vêneto, mobilizados pelos comerciantes Paulo Bortoluzzi e Luis Rosso, viram na Igreja Católica a chance de organizarem a sua comunidade ao darem destaque fundamental aos aspectos religiosos. E as divergências que ali ocorreram não foram causadas pelos maçons ou carbonários, mas, sim, por disputa de poder entre os imigrantes e os sacerdotes. Assim, para haver alguma ordem no “berço da Missão palotina”, houve transferência de padres e suspensão de outros, e os que permaneceram procuraram trabalhar próximos dos interesses do povoado, não entrando em confronto direto quando alguns imigrantes se mostravam hostis às suas idéias.²⁷¹

Mas era na comunidade de Silveira Martins que se apresentavam os maiores problemas, preocupando os representantes da Missão palotina. E uma dessas dificuldades, citada nos escritos de Frederico Schwinn, referia-se à conduta do padre Antônio Sório. Esse,

²⁶⁹ Um dos primeiros sacerdotes a destacar essa diferença entre as comunidades foi o padre Frederico Schwinn, vigário da sede da ex-Colônia Silveira Martins entre 1906 e 1918. Escreveu seus manuscritos em 1918, nos quais apresentava Vale Vêneto como profundamente católico, ao contrário de Silveira Martins.

²⁷⁰ Foi em Vale Vêneto que a Pia Sociedade das Missões instalou a primeira residência em território brasileiro. Segundo Genésio Bonfada, Vale Vêneto tornou-se o “berço e jardim dos Palotinos no Brasil. Berço, por ter sido o começo, e jardim porque desabrocharam ali as primeiras vocações brasileiras”. BONFADA, *Op. cit.*, p. 48.

²⁷¹ Outros fatores auxiliaram os padres palotinos no seu trabalho na ex-Colônia Silveira Martins, como a presença de congregações religiosas femininas e o apoio do bispo Dom Cláudio Ponce de Leão. Dessa forma, puderam expandir o ideário ultramontano pelas comunidades coloniais como também para outras regiões. Sobre as atividades da Missão palotina em Santa Maria, ver: BIASOLI, *Op. cit.*; BORIN, Marta Rosa. “Santa Maria: de cidade descrente a centro de peregrinação”. In: *Sociedade Brasileira de Pesquisa Histórica (SBPH)*. Anais da XXI Reunião. Rio de Janeiro, 2001; KARSBURG, Alexandre de Oliveira. *Sobre as ruínas da velha matriz: religião e política em tempos de ferrovia (Santa Maria – 1884/1897)*. PUCRS, 2007. (Dissertação de Mestrado)

desde meados de 1884, após a morte de Vitor Arnoffi, havia assumido o cargo de pároco da sede, passando a administrar os vários assuntos referentes àquele lugar, como a construção da matriz e de várias capelas nos núcleos coloniais sob sua administração.²⁷²

Quando da edificação da igreja matriz, por exemplo, o vigário capitular da diocese, Monsenhor Vicente Ferreira da Costa Pinheiro, ordenou ao engenheiro José Manuel da Siqueira Couto, responsável pela direção da ex-Colônia, que se entendesse com Antônio Sório a fim de nomearem uma comissão que se empenharia em promover tal trabalho.²⁷³ Na região colonial, o sacerdote Sório tinha adquirido certa autoridade, servindo, muitas vezes, de portavoz dos poderes municipais de Santa Maria, bem como de árbitro em questões envolvendo grupos de imigrantes.²⁷⁴



12. Igreja de Santo Antônio em Silveira Martins, 1889. Pode-se ver o padre Antônio Sório, de chapéu e batina (o segundo da direita para a esquerda), ladeado por alguns imigrantes, possivelmente registrando a imagem da igreja matriz recém edificada.²⁷⁵

²⁷² Antes do padre Antônio Sório se fixar em Silveira Martins, o lugar havia sido elevado à categoria de freguesia, pela “Lei Provincial em 24 de abril de 1884”. BONFADA, *Op. cit.*, p. 127.

²⁷³ Carta do Monsenhor Vicente Ferreira da Costa Pinheiro ao diretor José Manuel da Siqueira Couto, 9 de março de 1889. Livro de registro de ofícios expedidos do bispado do Rio Grande do Sul, 27 de outubro de 1887 a 19 de junho de 1897, p. 63, ACMPA.

²⁷⁴ Em 1894, quando os conflitos em Novo Treviso se acirraram entre os sacerdotes e aquela comunidade, padre Antônio Sório foi chamado para tentar resolver a questão.

²⁷⁵ Foto: CPG-NP.

Nos escritos de Frederico Schwinn, encontram-se referências sobre a atuação do padre Sório durante o período que administrou Silveira Martins. O mesmo ainda apontou uma série de motivos que seriam os responsáveis por causar o “minguar da religião” na sede:

Durante os dezesseis anos em que o P. Sório regeu esta freguesia a religião ia diminuindo, e Silveira Martins tornara-se, pois, de má fama e também nas linhas [coloniais] a religião ficou muito atrás de Vale Vêneto, Soturno [Nova Palma], Núcleo Norte e Novo Treviso, administrados pelos padres palotinos desde 1888.²⁷⁶

Dentre as causas que teriam facilitado essa situação, o sacerdote destacou a postura de Antônio Sório, que havia sido agente consular, presidente da sociedade de mútuo-socorro e chefe político no tempo do Império. Além disso, intrometia-se em muitos afazeres que prejudicavam o “seu ministério sacerdotal, atraindo sobre ele ódios e inimizades”, e ainda seus parentes e amigos prejudicavam o desenvolvimento do seu trabalho entre os imigrantes. Todavia, o padre Schwinn procurou frisar algumas características consideradas negativas na conduta de Sório, atacando também sua personalidade:

O P. Sório pregava bem e tinha boas maneiras, amava o seu rebanho e era bem fasejo, porém tanto o falar e agir livre que passava os limites do dever e da decência, como também certas erupções exorbitantes do seu caráter bilioso operavam sobre o sentimento religioso do povo como a geada sobre as vinhas. Às vezes, quando de mau humor, negava os atos de seu ministério. Costumava denegrir aos confrades quando bebia e jogava com os amigos liberais da sede e de fora acompanhava a crítica insulsa que eles faziam ao Papa. Trajava a miúdo à paisana e tomava parte ativa nos bailes.²⁷⁷

Schwinn denunciava a postura “liberal” do pároco Sório, fato esse comprovado por sua participação na política e outras funções que, segundo aquele, estavam distantes da “verdadeira” conduta de um sacerdote. Na seqüência, apresentou Silveira Martins como um local “anti-religioso”, existindo ali muitos imigrantes que não se importavam com a religião. Os indiferentes podiam ser encontrados entre os empregados públicos, caixeiros viajantes, negociantes, industrialistas, hoteleiros e entre os elementos que haviam fundado a maçonaria. Contudo, alegou que a “gente ruim eram, na maioria, os médicos e curandeiros”²⁷⁸, condenando ao mesmo tempo os que pregavam o protestantismo e o anglicanismo.²⁷⁹ Mas, além da postura e comportamento do padre Sório, outros motivos foram apontados como responsáveis por tornar a sede da ex-Colônia um meio hostil à religião.

²⁷⁶ SCHWINN, *Op. cit.*, caderno a, p. 15-8, Caixa 5, Missão Brasileira, AHPNSC.

²⁷⁷ SCHWINN, *Op. cit.*, caderno a, p. 15-8, Caixa 5, Missão Brasileira, AHPNSC.

²⁷⁸ No quarto capítulo, será destacada a condenação que alguns padres palotinos fizeram às atividades dos curandeiros e outros práticos de cura na região da ex-Colônia Silveira Martins.

²⁷⁹ SCHWINN, *Op. cit.*, caderno a, p. 18-9, Caixa 5, Missão Brasileira, AHPNSC.

Todos aqueles que representavam ameaça à hegemonia da Igreja Católica na região colonial foram condenados por Frederico Schwinn. As pessoas que, de alguma forma, divergiam ou possuíam um comportamento reprovado pelos sacerdotes ultramontanos, eram postos nas fileiras dos inimigos da religião. Deve-se considerar que Schwinn era um clérigo de formação ultramontana, por isso interpretava negativamente a vivência religiosa em Silveira Martins e as atividades e atitudes de Antônio Sório. Mas o que aquele sacerdote relatou era a sua compreensão sobre o que ouviu, observou e viveu nas comunidades coloniais.

Se a postura dos padres palotinos era diferente da adotada por Antônio Sório, isso não os isentou de entrarem em conflitos com os imigrantes. Frederico Schwinn fez críticas à conduta daquele, mas tanto os representantes da Missão palotina quanto esse último, “atraíram ódios e inimizades” dos colonos. A religião praticada na sede foi desprezada em oposição à vivida em Vale Vêneto ou em outros locais administrados pelos missionários palotinos.

Não se pode afirmar que os imigrantes de Silveira Martins eram menos religiosos que os de outros povoados. A questão era que, no lugar, havia uma diversidade maior de idéias e essa heterogeneidade dificultava a visão dos sacerdotes da Pia Sociedade das Missões. Foi a partir da interpretação dada por Schwinn sobre a religiosidade da população da sede que se criou a dualidade entre essa localidade e Vale Vêneto. Essa visão foi reproduzida pelos pesquisadores que escreveram sobre a vivência religiosa dos imigrantes.²⁸⁰

As tensões que possivelmente surgiram entre os padres palotinos e Antônio Sório – romanizados e liberal respectivamente –, aconteciam, principalmente, porque os primeiros condenavam a maneira como o segundo se portava e conduzia seus trabalhos nas comunidades coloniais. Essa não era uma situação exclusiva da ex-Colônia Silveira Martins, pois, nos relatórios do jesuíta Ambrósio Schupp, percebe-se essa visão a respeito da atuação do “clero estrangeiro” no Rio Grande do Sul.

Segundo Schupp, muitos padres agiam de modo não condizente com sua posição, causando males às populações católicas. Por causa disso, afirmou que havia necessidade de se ter, no território gaúcho, padres seguidores de Roma, uma vez que faltavam “bons sacerdotes”, mas, em contra-partida, sobravam os “sacerdotes indignos”.²⁸¹ Esses últimos, “com ou sem jurisdição do bispo, batizavam, assistiam casamentos religiosos, diziam missa e

²⁸⁰ PROBST, *Op. cit.*; BONFADA, *Op. cit.*; MAGRO, Claudino. “Pequena história da Província XIX”. In: *Informações Palotinas*. Santa Maria, v. 34, n. 1, abril 1976, p. 46-8.

²⁸¹ RABUSKE, *Op. cit.*, p. 43.

administravam os demais sacramentos”. Os padres liberais desempenhavam as atividades do “ministério sacerdotal e pastoral, entregando-se, de permeio, ao vício da bebida e de outras paixões gerais”.²⁸² A atuação dos clérigos, que agiam livremente nas regiões de colonização italiana e não seguiam o ideário ultramontano, foi condenada pelos missionários sintonizados com o projeto romanizador da Igreja Católica.

O bispo Dom Cláudio Ponce de Leão procurou apoiar e fomentar a instalação no estado de ordens religiosas européias. Desse modo, os sacerdotes “desregrados”, e os que ainda se pautavam por atitudes liberais, seriam substituídos por um clero obediente e seguidor dos padrões romanos, nem que, para isso, a autoridade diocesana precisasse enfrentar a oposição de comunidades ou sociedades que nutriam simpatias pelo clero liberal.

Na ex-Colônia Silveira Martins, a Pia Sociedade das Missões, com o apoio do bispo, passou a trabalhar no sentido de conquistar sempre mais espaço entre a população. Os acordos que os colonos de Vale Vêneto estabeleceram com os padres possibilitaram que esses impulsionassem o “dinamismo sócio-econômico do núcleo colonial”, bem como se beneficiassem dele.²⁸³ Ao apoiarem e legitimarem as demandas dos imigrantes, os missionários palotinos conseguiram fazer com que seus objetivos também se realizassem. Mas não se pode esquecer: problemas existiram independentes de os moradores de Vale Vêneto estarem próximos do modelo de imigrante católico almejado pelos sacerdotes da Missão palotina.

Mas os revezes ocorridos nas comunidades coloniais não impediram o avanço da Igreja romanizada, representada pelos missionários palotinos, já que esses tinham apoio do bispo para atenderem as várias capelas do lugar. Consolidando-se na ex-Colônia, a Missão foi se expandindo para as cidades luso-brasileiras. Para Vitor Biasoli, através da base social criada entre os imigrantes, os palotinos “desencadearam a conquista do Campo rio-grandense, o espaço luso-brasileiro, no caso, pela ‘conquista’ romana da cidade de Santa Maria”.²⁸⁴

O apoio do bispo Dom Cláudio pode ser percebido na carta enviada ao superior dos missionários no Rio Grande do Sul, e também vigário de Santa Maria, Pedro Wimmer: “Entreguei essa freguesia [de Santa Maria] a V. Revma. com o desejo de favorecer a Pia Sociedade das Missões dando uma freguesia rendosa, reunindo todos os Revdos. padres palotinos em redor de Santa Maria, o que concluí nomeando o Revdo. padre Mathias [Schoenauer] vigário de Silveira Martins”. Porém, após lembrar que tinha favorecido a

²⁸² RABUSKE, *Op. cit.*, p. 48.

²⁸³ BIASOLI, *Op. cit.*, p. 97.

²⁸⁴ BIASOLI, *Op. cit.*, p. 125.

Missão dando uma freguesia rentável como era Santa Maria, o bispo levantou críticas à postura dos palotinos nas comunidades da ex-Colônia:

Parece que meu plano não foi aprovado por Deus, porque, *excetuando por ora Silveira Martins, por toda a parte reina grande descontentamento. V. Revma. sabe que tenho dado todo apoio aos Revdos Palotinos, por isso nada tem adiantado.* Em São Pedro continua tudo da mesma sorte, não procuram os padres algum meio, para ganhar os do Rosário [Capela de Nossa Senhora do Rosário] e de São Marcos, eu imagino que nem recorrem à oração para conseguir a pacificação de ânimos, [e] tudo é tratado somente pela força, confiando-se na força e nos meios humanos. Em Vale Vêneto, para onde foram as Irmãs do Coração de Maria a instâncias dos padres palotinos, nem dessas irmãs se quer mais tratar, nem quanto ao espiritual. A pobre gente de Dona Francisca sempre descontente etc (...). Porque razão não mandaram um palotino italiano para São Pedro? Sofre grande prejuízo com tudo isto a Pia Sociedade.²⁸⁵ (sem grifos no original)

Se, naquele momento, apenas os silveirenses pareciam viver em harmonia com o novo vigário, Mathias Schoenauer, em compensação, os outros lugares onde os palotinos estavam não havia ordem, e por isso as reprimendas do bispo. Em Arroio Grande, as capelas de São Marcos e de Nossa Senhora do Rosário continuavam a conflitar com os sacerdotes da Missão palotina.

Em pouco tempo, também em Silveira Martins as hostilidades atingiram o pároco, obrigando-o a sair do local. Segundo Frederico Schwinn, padre Schoenauer promoveu reformas na igreja matriz, porém desfavorecia as capelas, deixando-as pobres. Sua conduta “não registra faltas muito graves, porém nem sempre corretas”, mesmo assim, “foi obrigado a deixar a freguesia em seguida a uma desavença grave com o escrivão Antônio Fantoni”, que “mandou dar tiros sobre o padre que fugiu d’aqui na noite seguinte”. Nesse episódio teve o apoio do subintendente Antônio do Carmo Pimenta,²⁸⁶ que se opunha ao referido pároco. São desconhecidos os motivos que levaram o agressor a tomar tal atitude, mas o fato de Schoenauer ter sido expulso a tiros fornece indícios da gravidade do conflito.

Na seqüência, assumiu a paróquia o padre Frederico Schwinn e, de 1906 até 1918, a Freguesia de Silveira Martins ficou sob sua administração. Schwinn escreveu sobre as realizações materiais, como a reforma da igreja matriz e o aumento do número de capelas; além disso, fez questão de destacar o progresso religioso durante o período em que se encontrava na direção da comunidade.²⁸⁷

²⁸⁵ Carta do bispo Dom Cláudio Ponce de Leão ao vigário de Santa Maria, Pedro Wimmer, 26 de julho de 1900. Documentos transcritos do Arquivo Geral de Roma, Missão Brasileira, AHPNSC.

²⁸⁶ SCHWINN, *Op. cit.*, caderno a, p. 20-1, Caixa 5, Missão Brasileira, AHPNSC.

²⁸⁷ As reformas materiais e as atividades religiosas promovidas por Frederico Schwinn em Silveira Martins mostram que o mesmo foi o responsável pela consolidação da Igreja romanizada na comunidade. O sacerdote

Segundo o sacerdote, quando, em 1907, propôs aos imigrantes o “levantamento da Matriz”, esses resistiram alegando que a “Matriz já tinha custado muito”. Para realizar seu intento, Schwinn afirmou que o bispo coadjutor viria em visita pastoral no final do ano, e indagou: “o que [ele] dirá achando em toda a Colônia igrejas melhores do que na sede?”²⁸⁸ Sabedor da importância que tinha para a população possuir uma “bela igreja” que se destacasse frente às existentes na região colonial, o pároco conseguiu angariar o apoio dos imigrantes.

Ao analisar essa questão, Vitor Biasoli declara que Schwinn “tocou no orgulho e identidade dos silveirenses”, porque a Igreja era vista como expressão de força,²⁸⁹ poder e superioridade do povoado. Esse tipo de situação é exemplar, uma vez que os padres palotinos que trabalharam na ex-Colônia tiveram de negociar com os colonos para obterem seu apoio. Como se pôde perceber anteriormente, nos episódios de conflito envolvendo as capelas de Arroio Grande, a presença de uma igreja que se destacasse representava a obtenção de diversas vantagens para a comunidade, que iam além dos aspectos religiosos.

Mas, como já foi comentado, o sacerdote Schwinn apontou em seus registros uma série de informações sobre o progresso moral que Silveira Martins passou a ter após sua instalação no local:

O movimento religioso tem-se manifestado na maior freqüência dos Sagrados Sacramentos, que, em 1908, eram dois mil e poucos e, em 1917, 19.243 [dezenove mil duzentos e quarenta e três]. (...) Para o aumento da religião, contribuíram a pregação mais intensa e o serviço nas capelas, que se tornou mais freqüente e mais regular (...). Com o aumento das Santas Comunhões, notou-se a diminuição da blasfêmia e o maior respeito e santificação das festas. Muito trabalho dá o benzer as casas dos colonos, mas é vantajoso para o movimento religioso e para as fábricas. (...) Serviu de fermento religioso a devoção a N.S. da Piedade, cuja bela imagem na respectiva capela atrai devotos sem-números. (...) Grande impulso religioso dá a Semana Santa, celebrada com máximo de brilho possível. (...) Também a devoção do Sagrado Coração de Jesus atraiu muitíssimas almas à Sagrada Comunhão (...).²⁹⁰

O sucesso da Missão palotina e a aceitação da Igreja ultramontana são apresentados através de números que expressam a freqüência aos sacramentos e a participação nas atividades religiosas. Para Schwinn, a sua presença estava transformando Silveira Martins. Isso porque, com as visitas às famílias, a pregação nas capelas e o destaque dado às

“desdobrou-se nas práticas da Igreja ultramontana: centralizou o poder religioso, incentivou a criação de capelas e aumentou a distribuição dos sacramentos”. BIASOLI, *Op. cit.*, p. 107-15.

²⁸⁸ SCHWINN, *Op. cit.*, caderno b, p. 22-3, Caixa 5, Missão Brasileira, AHPNSC.

²⁸⁹ BIASOLI, *Op. cit.*, p. 107.

²⁹⁰ SCHWINN, *Op. cit.*, caderno b, p. 46-9, Caixa 5, Missão Brasileira, AHPNSC.

celebrações religiosas e ao cumprimento dos sacramentos, principalmente à confissão e à comunhão, estavam conseguindo mudar a vivência religiosa do lugar.



13. Procissão em Silveira Martins, 1907. O padre Frederico Schwinn promovia atividades religiosas segundo as orientações da Igreja ultramontana. Esse cartão-postal tinha como propósito retratar os progressos que a Missão palotina vinha fazendo na região da ex-Colônia. A transformação de um espaço considerado anti-religioso, através da promoção de missas, procissões, devoções e incentivo às práticas sacramentais, era uma conquista a ser destacada.²⁹¹

O período em que o padre Antônio Sório ficou na sede foi apresentado por Frederico Schwinn como um momento em que a religião apenas decaía. O sacerdote seguinte, Mathias Schoenauer, trabalhou para “realçar o sentimento religioso dos seus paroquianos”, mas essa tarefa era prejudicada naquele “meio anti-religioso”, e o mesmo teve que sair fugido de Silveira Martins por causa da oposição que passou a receber.²⁹² Schwinn destacou as mudanças que ocorreram após se tornar pároco da Igreja de Santo Antônio e, além de intensificar as funções religiosas nas capelas que pertenciam à sede, falou também da variedade de objetos sacros que, durante a sua administração, foram adquiridos.²⁹³

²⁹¹ Foto: AMIV.

²⁹² SCHWINN, *Op. cit.*, caderno a, p. 19-20, Caixa 5, Missão Brasileira, AHPNSC.

²⁹³ SCHWINN, *Op. cit.*, caderno b, p. 37-41, Caixa 5, Missão Brasileira, AHPNSC. Para Vitor Biasoli, as informações apresentadas por Frederico Schwinn a respeito da situação material da paróquia de Silveira Martins são significativas, uma vez que, por meio delas, é possível entender que as capelas e os objetos sacros “utilizados



14. Igreja matriz de Silveira Martins e sua torre cilíndrica, que começou a ser edificada em 1914, sob a coordenação do padre Frederico Schwinn. Ao lado, o colégio Bom Conselho, fundado pelas Irmãs do Sagrado Coração de Maria.²⁹⁴

Para Vitor Biasoli, aquele sacerdote, ao coordenar os ritos religiosos e organizar o espaço do sagrado, estava em concordância com o “roteiro estabelecido pela Igreja romanizada”. Ao trabalhar desse modo, possibilitou que os valores do catolicismo se consolidassem no cotidiano e fossem exaltados nas festas religiosas. Esse era o “resultado da ação político-religiosa da Igreja” o qual a Pia Sociedade das Missões representava, e o “vigário [Schwinn] obedecia com paciência e determinação missionária”.²⁹⁵ Os padres palotinos, ao falarem de suas atividades entre os imigrantes e da maneira como esses tinham que se comportar e viver o sagrado, elaboraram uma representação idealizada da vivência religiosa da população colonial.

nos ritos eram os elementos que possibilitavam a execução dos serviços religiosos (os sacramentos) e a santificação da vida social”. Era através desses “signos” materiais que a Igreja encenava os seus ritos e se fazia presente entre a população colonial. BIASOLI, *Op. cit.*, p. 109.

²⁹⁴ Foto: CPG-NP.

²⁹⁵ BIASOLI, *Op. cit.*, p. 115-17.

Uma vez que Frederico Schwinn promovia a “renovação da vida religiosa” em Silveira Martins, tornando-a “mais religiosa”, a distância que havia em relação à “fé” dos imigrantes de Vale Vêneto seria diminuída. Através da promoção de missões populares, missas solenes, sermões, confissões e comunhões, Frederico Schwinn pretendia renovar “progressivamente a face católica” em Silveira Martins. Na avaliação de Probst, “o conjunto dos insucessos da minoria anticlerical e a crescente popularidade da fé pública tiveram uma conseqüência que podemos caracterizar como vitória da Igreja”.²⁹⁶

2.4 A missão civilizadora

Para compreender a visão que os missionários palotinos passaram a ter sobre o seu trabalho na região colonial é interessante analisar a obra do sacerdote Rafael Iopp.²⁹⁷ Segundo esse a tarefa da Missão palotina “incluía sacrifícios e provações”, mas oferecia também “consolações espirituais”, uma vez que o terreno era fértil, e “os bons colonos possuíam arraigados os sentimentos de fé”. A ex-Colônia Silveira Martins foi apresentada como o lugar onde os padres palotinos não enfrentaram tantas dificuldades como as encontradas nas vilas e cidades luso-brasileiras. Isso porque, nas paróquias desses locais, “não havia mais freqüência aos santos sacramentos, e as igrejas só se enchiam quando havia alguma festa tradicional”, por isso, conclui que “vida religiosa não havia, consistindo toda a religião em batizar, casar e encomendar defuntos”.²⁹⁸

A religiosidade e a moralidade da população foi medida através da observância das atividades sacramentais e freqüência às celebrações religiosas. Essa era a compreensão dos padres da Pia Sociedade das Missões, congregação ultramontana que tinha como propósito trabalhar em concordância com as orientações da Igreja romana. Como os imigrantes italianos

²⁹⁶ PROBST, *Op. cit.*, p. 143.

²⁹⁷ Rafael Iopp foi um dos primeiros filhos de imigrantes, da região da ex-Colônia Silveira Martins, a ingressar na Pia Sociedade das Missões. O historiador Vitor Biasoli, ao analisar a obra de Iopp sobre a trajetória de Vicente Pallotti, afirma que o fundador da congregação dos padres palotinos foi apresentado como um dos “mártires da Igreja para a execução do projeto ultramontano de afirmação do poder papal e sua hierarquia”. Alega ainda que esse dado é significativo para perceber como os palotinos entendiam a sua congregação: “engajados no projeto de romanização da Igreja, no combate contra o ideário e as realidades do mundo moderno”. A Pia Sociedade das Missões era uma congregação de missionários que “atravessaram o Atlântico e vieram plantar, no espaço rústico das sociedades meridionais da América do Sul, o ideário sofisticado de um catolicismo forjado nos embates políticos do século XIX europeu”. BIASOLI, *Op. cit.*, p. 54.

²⁹⁸ IOPP, Rafael. *Vicente Pallotti e sua obra*. Santa Maria: Gráfica Pallotti, 1936, p. 131-2.

davam destaque para o cumprimento dos sacramentos, não da mesma forma que os luso-brasileiros, passaram a ser descritos como os mais religiosos, pois estavam próximos do ideal de colono almejado pelos missionários palotinos.

Características como o trabalho, a força, a coragem e a luta, aliadas principalmente à fé do imigrante, foram ressaltadas por Rafael Iopp como fatores que possibilitaram que os núcleos coloniais prosperassem. Através de um discurso idealizador, a fé dos colonos e a importância dos padres nas comunidades foram exaltadas, e os palotinos apresentados como os responsáveis por proporcionar “o progresso da religião e a felicidade espiritual e temporal do nosso querido Brasil”.²⁹⁹ Assim, os sacerdotes pertencentes às ordens religiosas ultramontanas que atuaram nas regiões de colonização italiana do Rio Grande do Sul enalteceram a religiosidade dos imigrantes em oposição à da população luso-brasileira, a qual, embora não seguisse as normas do catolicismo ultramontano, não significa que era um povo menos religioso ou “sem religião”.³⁰⁰

Segundo o entendimento das congregações ultramontanas, os colonos estavam mais próximos do modelo de fiel almejado pela Igreja romana. Foram representados como dóceis, ordeiros, trabalhadores, respeitosos e resignados, que suportavam tudo com paciência, “chegando à purificação dos pecados e à salvação da alma”. A Igreja apoiou a imigração desde que o processo migratório fosse constituído majoritariamente por católicos, compondo aquele perfil idealizado.³⁰¹ Os imigrantes, habituados a freqüentar as celebrações religiosas, a receber os sacramentos e a participar das diversas devoções, foram supervalorizados pelo discurso oficial empreendido pelos padres da Pia Sociedade das Missões.

Portanto, as características da cultura do imigrante italiano e católico foram destacadas em oposição às do elemento nacional. Segundo Vitor Biasoli, a Igreja Católica cedo percebeu

²⁹⁹ IOPP, *Op. cit.*, p. 148-153. Rafael Iopp idealiza a fé do imigrante da seguinte maneira; “a sua fé, porém, era a fé viva, a fé ativa, a fé evangelizadora, a fé que anseia de se manifestar e de se exteriorizar no culto assíduo da divindade, na adoração incessante daquele que não os desamparava nas horas amargas da provação (...). A providência, atendendo as suas súplicas (pedido dos imigrantes por sacerdotes), envia-lhes, pela primeira vez, o seu ministro”. IOPP, *Op. cit.*, p. 154.

³⁰⁰ O historiador Fábio Kühn defende a idéia de que a imagem da população sul-rio-grandense como “um povo sem religião” é fruto de uma historiografia tradicional idealizadora, que pretendia mostrar o quanto o espaço sulino era lusitano e democrático, interessando-se somente em reconstruir um passado de práticas vistas como virtuosas. Em relação à religiosidade popular, existe um descaso em retratar esse tipo de manifestação religiosa e, quando tematizados, são enfocados pela ótica das classes dominantes, ou através de dados sobre a estrutura organizacional da Igreja como instituição. As práticas religiosas dos féis não foram consideradas. KÜHN, Fábio. “O povo sem religião: as representações da historiografia tradicional sul-rio-grandense acerca da religiosidade popular”. In: *Revista de Filosofia e Ciências Humanas*. Passo Fundo, Ano 14, n. 02, 1998, p. 34-8.

³⁰¹ SOUZA, Wlaumir Doniseti de. “Imigração italiana e Igreja: ultramontanismo e neoultramontanismo”. In: DREHER, Martin N. (org.). *500 anos de Brasil e Igreja na América Meridional*. Porto Alegre: EST/Cehila, 2002, p. 287-88; SOUZA, Wlaumir Doniseti de Souza. *Anarquismo, Estado e pastoral do imigrante: das disputas ideológicas pelo imigrante aos limites da ordem: o caso Idalina*. São Paulo: Editora UNESP, 2000, p. 43-6.

a distinção entre os colonos, “geralmente muito apegados à religião, fossem alemães, italianos ou poloneses, da frágil religiosidade da população luso-brasileira. ‘Frágil’, bem entendido, na perspectiva da Igreja romanizada”.³⁰² Aqueles eram então descritos como os que orientavam suas vidas em concordância com os valores do catolicismo.

A historiografia eclesiástica³⁰³ passou uma concepção idealizadora dos imigrantes italianos, tanto culturalmente quanto religiosamente. Ao fazer isso, os padres palotinos construíram uma imagem fruto da sua visão sobre os núcleos de colonização italiana. Diferentemente dessa explicação, os colonos possuíam uma maneira própria de compreender a vivência religiosa, e a importância e a necessidade de cumprir com as atividades dos sacramentos e freqüentar as celebrações tinham um significado que, em muitos aspectos, não era compartilhado pelos sacerdotes.³⁰⁴

Um exemplo de valorização do papel da religião e dos padres para o sucesso das comunidades coloniais pode ser observado no depoimento do sacerdote Luiz Sponchiado. Segundo esse, a religião católica foi a responsável por proporcionar a união dos imigrantes, “sem esta, teriam morrido espalhados pelo meio do mato. [Já] o padre era o elo de ligação deste povo, tanto que brigavam entre comunidades para possuir um padre”.³⁰⁵ Essa explicação é recorrente na historiografia eclesiástica, uma vez que destaca a importância da religião e dos padres para a sobrevivência dos colonos.

No “Álbum comemorativo do 75º aniversário da colonização italiana no estado do Rio Grande do Sul”, o padre Ernesto Mânica comenta sobre o “papel civilizador” do clero:

(...) o papel altamente civilizador do clero católico, que tem se debatido, indefessamente pela elevação cultural, moral e intelectual do colono. Este, por sua vez, tem mérito de ter sempre obedecido e seguido à orientação de seus guias espirituais, procurando, na prática da religião e da virtude, antes de tudo o Reino de Deus. E assim, conseguiu, superando todos os obstáculos, esta epopéia magnífica de civilização.³⁰⁶

O discurso enaltecedor enfatiza a importância dos sacerdotes para propiciar a elevação do status dos colonos em vários sentidos. Ao seguir “seus guias espirituais”, esses conseguiram vencer todas as dificuldades que se apresentavam no dia-a-dia. O conceito de superioridade religiosa e cultural, próprio do projeto de expansão colonialista europeu, estava,

³⁰² BIASOLI, *Op. cit.*, p. 122.

³⁰³ PROBST, *Op. cit.*; IOPP, *Op. cit.*; MAGRO, *Op. cit.*, 1996; BONFADA, *Op. cit.*,

³⁰⁴ No primeiro capítulo, apresentou-se a visão de mundo dos imigrantes acerca dos sacramentos. E no quarto capítulo, ver-se-ão outras crenças que estavam distantes daquelas ressaltadas pelo discurso católico oficial.

³⁰⁵ Depoimento do padre Luiz Sponchiado, 75 anos, 19 de julho de 1998. In: VÊSCIO, *Op. cit.*, p. 322.

³⁰⁶ MÂNICA, Ernesto. “O clero – seu papel civilizador durante os 75 anos da colonização italiana no Rio Grande do Sul”. In: *Álbum comemorativo do 75º aniversário da colonização italiana no Rio Grande do Sul*. Porto Alegre: Publicação da Revista do Globo S. A, 1950, p. 241-54.

conforme Riolando Azzi, “introjetado no espírito dos imigrantes e era alimentado, em grande parte, pelos próprios ‘missionários’ que os acompanhavam, a fim de oferecer-lhes a necessária assistência religiosa”. Para o mesmo pesquisador, a idéia de superioridade racial européia, arraigada nos colonos, possibilitava que se considerassem trabalhadores mais laboriosos e de melhor qualificação do que a população brasileira, e ainda julgavam sua “prática de fé católica mais autêntica do que a dos elementos autóctones”.³⁰⁷

Foi a partir dessa idéia de superioridade que os sacerdotes ultramontanos passaram a sua compreensão sobre a religiosidade da população luso-brasileira. Essa população foi descrita como menos religiosa, e suas atividades e práticas religiosas não foram consideradas legítimas, enquanto que os imigrantes italianos seguiam a “verdadeira” maneira de ser católico. A oposição entre o catolicismo luso-brasileiro e o do imigrante europeu, a partir da interpretação dos sacerdotes, deve ser relativizada, pois se sabe que essa diferença foi destacada pelos missionários europeus que viam o colono como representante da religião católica no Rio Grande do Sul.

Existem semelhanças entre o catolicismo de imigração e o luso-brasileiro que foram ressaltadas por Riolando Azzi, como, por exemplo, o caráter “familiar, comunitário e rural” das práticas religiosas. O primeiro se diferencia do segundo devido ao seu acentuado clericalismo, uma vez que o catolicismo de imigração já vinha da Europa estruturado em bases da reforma tridentina do século XVI. Por esse motivo, os sacramentos ocupavam uma parte significativa das manifestações religiosas dos imigrantes.³⁰⁸ Algumas características da religiosidade popular desse grupo podiam ser encontradas entre a população luso-brasileira, por isso acredita-se que, se houve diferenças, também existiram semelhanças que aproximavam aquelas duas maneiras de compreender, sentir e se relacionar com o sagrado.

* * *

Neste capítulo, percebeu-se que, expandindo a Missão pela ex-Colônia Silveira Martins, os padres palotinos entraram na jurisdição do vigário Antônio Sório, que era o pároco de toda a região e não queria ter os seus direitos administrativos ameaçados. A Pia

³⁰⁷ AZZI, *Op. cit.*, 1993, p. 70. Como no catolicismo de imigração, também no catolicismo luso-brasileiro “o caráter rural, marca registrada da Cristandade surgida dentro da sociedade feudal, conservava sua força”. Portanto, predominava uma “concepção sacral do cosmo, marcada pelos ciclos de produção agrária”. AZZI, *Op. cit.*, 1987, p. 299.

³⁰⁸ AZZI, *Op. cit.*, 1993, p. 92-3.

Sociedade tinha por propósito organizar a vivência religiosa dos imigrantes segundo as normas da Igreja ultramontana, entretanto, ao escolherem uma comunidade em detrimento da outra, acabaram por alimentar a rivalidade entre os mesmos, que não queriam ficar submetidos aos núcleos vizinhos porque isso se configurava uma situação de inferioridade.

A Igreja liberal morreu com o padre Sório em 1900, e os imigrantes simpáticos a esse modelo religioso foram sendo colocados à margem; o melhor exemplo disso aconteceu com Andrea Pozzobon. Esse tipo de imigrante figurou negativamente na historiografia eclesiástica que veio na seqüência. Os pesquisadores viam-no, antes, como “garibaldino” ou “mau-católico”. Fizeram-se comparações entre o estado da religião em comunidades como Silveira Martins e Vale Vêneto, enaltecendo essa última em detrimento da primeira e, somente após os palotinos assumirem o comando de toda a ex-Colônia, a situação se alterou positivamente para a Igreja Católica. A finalidade era valorizar suas obras e a fé dos colonos.

Os imigrantes italianos eram, em sua maioria, católicos, mas existe uma distância entre a maneira como foram apresentados pela historiografia tradicional e eclesiástica e o modo como se comportavam nas comunidades coloniais. As características dessa população, ressaltadas pelo discurso idealizador, de serem um grupo ordeiro, passivo e homogêneo, que vivia em função do trabalho e da oração, não encontra sustentação quando se analisam as suas atividades cotidianas.

A ânsia de se tornarem núcleos autônomos, livres de qualquer interferência exterior, fez com que vários conflitos surgissem entre os povoados. Contudo, essas disputas não ficariam restritas à região da ex-Colônia Silveira Martins, uma vez que havia uma cidade próxima, que deveria funcionar como instância administrativa superior, responsável por fiscalizar e manter a ordem entre os imigrantes. Santa Maria da Boca do Monte, localizada cerca de trinta quilômetros da sede, tinha tal tarefa. Como se verá no próximo capítulo, muito do que ocorria internamente na região colonial, repercutia externamente, envolvendo as autoridades municipais de Santa Maria, o presidente da província, chefes de polícia e agentes consulares.

3 “VIVA L’AMÉRICA, MORTE AI PATRONI”

Os imigrantes procuraram organizar suas comunidades tendo por princípio uma total autonomia frente a qualquer instância de poder externo, fosse ela religiosa ou política. A população se empenhou para conseguir um padre residente, pois sua presença seria de grande importância para que pudessem alcançar outros objetivos. Mas isso não se mostrou suficiente para obterem a tão sonhada liberdade. Neste capítulo, serão analisadas as atitudes tomadas pelos imigrantes de Vale Vêneto, que visava se tornar uma freguesia independente. Além de resistirem às investidas do padre Antônio Sório, os moradores de Vale Vêneto passaram a conflitar e desafiar as autoridades municipais de Santa Maria.

3.1 “A onda revolucionária que se agita na ex-Colônia Silveira Martins”: os colonos “anárquicos” de Vale Vêneto

Quando o padre Antônio Sório saiu de Vale Vêneto, em agosto de 1884, conflitos passaram a acontecer entre os moradores do povoado e seu antigo pároco. Isso porque os imigrantes desejavam um sacerdote fixo na comunidade para terem benefícios espirituais e materiais. Não conseguindo atingir tais objetivos, negaram-se a ficar sob a administração do padre, que havia se tornado vigário de Silveira Martins. Insatisfeitos com as mudanças ocorridas, as lideranças de Vale Vêneto resistiram a qualquer influência que Sório pudesse exercer sobre a população.

No primeiro capítulo, analisaram-se as cartas escritas pelos imigrantes de Vale Vêneto, tanto ao bispo do Rio Grande do Sul quanto ao presidente da província. Nesses documentos, destacavam o seu desejo de ficar livres do controle de Antônio Sório, tornando-se uma “freguesia independente”, e, ao mesmo tempo em que defendiam a autonomia religiosa, também lutavam para ter liberdade administrativa. Quando o sacerdote Sório mudou-se para a sede da ex-Colônia, o povo de Vale Vêneto alimentou a hostilidade em relação às lideranças de Silveira Martins, temendo que essas pudessem exercer uma influência maior sobre a sua comunidade. A rivalidade que inicialmente se dera entre os colonos e seu ex-vigário ganhou proporções maiores, tornando-se uma disputa por poder na região colonial.

Uma das primeiras atitudes para cortar os vínculos que havia entre os povoados partiu dos representantes de Vale Vêneto, que se ausentaram da eleição que escolheria uma nova comissão para melhoramentos das estradas da ex-Colônia, votação essa que ocorreria em março de 1885.³⁰⁹ Procedendo dessa forma, aqueles imigrantes pretendiam desligar-se da sede e formar um povoado independente. As lideranças de Vale Vêneto enviaram um comunicado ao presidente da referida comissão, afirmando que não iriam comparecer à eleição, pois haviam escolhido a sua própria junta, que ficaria responsável por atender as demandas da população. Declararam também que já vinham trabalhando no sentido de promover a restauração da estrada que ligava Vale Vêneto a Arroio do Só e, para tal, tinham solicitado autorização ao governo provincial.³¹⁰

Após receber o comunicado, o presidente da comissão declarou à Câmara Municipal de Santa Maria ter recomendado aos moradores de Vale Vêneto para não deixarem de comparecer à eleição, uma vez que essa seria a “única legal conforme a ordem dessa Câmara”. O mesmo também opinou sobre a questão:

Desconfio que não seja aceito este meu parecer, pois há ali [Vale Vêneto] toda a idéia de independência, querendo supor aquele lugar uma Freguesia, ou talvez mesmo um estado inteiramente independente. Julgo convincente comunicar o ocorrido a V. S., pois prevejo dificuldades quando se tiver de proceder à cobrança do imposto do corrente ano.³¹¹ (sem grifos no original)

Aos imigrantes de Vale Vêneto interessava apenas a conservação da estrada que ligava a Arroio do Só. Logo, negaram-se a participar da eleição para a escolha da nova comissão responsável pela manutenção dos caminhos na ex-Colônia Silveira Martins, mostrando-se, assim, convictos no desejo de cuidarem da sua própria administração.

Se o presidente da comissão de melhoramentos materiais, o imigrante Jacó Della Mea, previa problemas na cobrança dos impostos, é porque essa questão já não era uma novidade na região colonial. Anteriormente, em dezembro de 1883, a Câmara Municipal de Santa

³⁰⁹ A comissão de melhoramentos das estradas da ex-Colônia Silveira Martins era responsável por recolher os impostos coloniais que seriam usados na conservação dos caminhos públicos. Em 1884 a comissão foi composta por cinco pessoas: Jacó Della Mea (presidente), Carlo Maffini (vice-presidente), Paulo Bortoluzzi (1ª secretário), Francisco Sartori (2ª secretário), Celeste Sulioni (tesoureiro). Fundo Câmara Municipal 1868-1893, Caixa 1, v. 4, folha 12, AHMSM.

³¹⁰ Carta de um grupo de imigrantes de Vale Vêneto ao presidente da comissão de melhoramentos materiais da ex-Colônia Silveira Martins, Jacó Della Mea, 23 de fevereiro de 1885. Assinaram o documento: Pedro Brondani, Luiz Parzzianello, Ângelo Nogara, Jacó Bevilaqua, Paulo Bortoluzzi, João Dall Forno, Jacó Foletto, Fabrício Ceretta, Francisco Cancian, Davi Dotto, Jacó Druzian e José Londero. Câmara Municipal de Santa Maria 1883-1889, Maço 211, Lata 153 (correspondência expedida), AHRs.

³¹¹ Carta do chefe da comissão de melhoramentos materiais da ex-Colônia Silveira Martins, Jacó Della Mea ao presidente da Câmara Municipal de Santa Maria, Júlio Gomes Porto, 25 de fevereiro de 1885. Câmara Municipal de Santa Maria 1883-1889, Maço 211, Lata 153 (correspondência expedida), AHRs.

Maria havia recebido uma lista com vinte cinco imigrantes, donos de lotes urbanos e rurais, que se negavam a pagar os impostos que seriam aplicados na conservação das estradas.³¹² A primeira medida tomada pela Câmara para resolver a questão foi organizar em Silveira Martins, a já referida comissão de melhoramentos.³¹³ Dentre suas obrigações, ficava encarregada de recolher os impostos municipais e coloniais, sendo que esse último deveria ser aplicado na manutenção das estradas. Também era concedido a ela poder para que agisse judicialmente contra aqueles que se negavam a pagar os impostos, devendo ainda trabalhar para que o Código de Posturas Municipais fosse observado na região colonial.³¹⁴

Essa atitude amenizou inicialmente as dificuldades enfrentadas pela municipalidade santa-mariense, mas ela não contava que atritos entre Silveira Martins e Vale Vêneto fizesse recrudescer o problema do pagamento dos impostos. Quando o padre Antônio Sório foi definitivamente para a sede, em agosto de 1884, a comunidade de Vale Vêneto sentiu-se desfavorecida, e uma das formas de mostrar seu descontentamento foi se ausentar das eleições, em março de 1885. A partir disso as referidas questões dos impostos se agravaram.

Por causa da resistência dos representantes do povoado em não participar da nova comissão de melhoramentos, o presidente da Câmara Municipal solicitou ao governo da província para que tomasse “enérgicas providências” em relação aos imigrantes que não haviam participado da “dita eleição”. Afirmou também que os mesmos não queriam cumprir a lei, julgando-se em “condições de criar embaraços à arrecadação” dos impostos. Seguiu alegando que na ex-Colônia os que procediam daquela forma eram os que “*desrespeitaram o digno vigário da Freguesia Silveira Martins, padre Antônio Sório, depois de terem profanado a igreja que existe no mesmo Vale Vêneto*”. Logo, o presidente da Câmara alertou o governo da província de que os colonos de Vale Vêneto, em momento anterior, haviam dado provas de sua “*má conduta*”, quando desobedeceram ao sacerdote Antônio Sório e agora estavam repetindo o mesmo procedimento.³¹⁵

³¹² Fundo Câmara Municipal. Livro Documentos 1882-1889, Caixa 1, v. 4, folha 12, AHMSM.

³¹³ Em 24 de junho de 1884, foram eleitos os integrantes das quatro sessões, que formariam a comissão de melhoramentos materiais da ex-Colônia Silveira Martins. As comunidades de Vale Vêneto e Ribeirão Aquiles representavam a quarta sessão e, nessa a votação, foram expressivos três candidatos: Paulo Bortoluzzi (83 votos), Dalmaro (82 votos) e Davi Dotto (62 votos). Fundo Câmara Municipal 1882 a 1889, Caixa 1, v. 4, folha 18, AHMSM.

³¹⁴ No regulamento da comissão de melhoramentos materiais da ex-Colônia Silveira Martins, sob aprovação da Câmara Municipal de Santa Maria, ficava estabelecido que os comissários deviam se interessar pelo desenvolvimento moral e material de toda a região colonial. Constam no documento as leis que regiam aquele lugar, os deveres da população e as atribuições da comissão. Regulamento da comissão, 17 de julho de 1884. Fundo Câmara Municipal, 1882-1889, Caixa 1, v. 4, doc. 19, AHMSM.

³¹⁵ Carta do presidente da Câmara Municipal de Santa Maria, Júlio Gomes Porto, ao presidente da província, 14 de março de 1885. Câmara Municipal de Santa Maria 1883-1889, Maço 211, Lata 153 (correspondência expedida), AHRS. (sem grifos no original)

As autoridades municipais de Santa Maria deviam estar tentando compreender como os imigrantes de Vale Vêneto tinham conseguido uma autorização do governo provincial para cuidar apenas de suas estradas. Buscando reverter esse quadro, a Câmara Municipal solicitou ao delegado de polícia, capitão Carlos Haag, que apresentasse ao presidente da província as leis que regiam a cobrança das taxas na ex-Colônia Silveira Martins. Devia também solicitar que fosse “indeferido o requerimento” concedido aos “revoltosos” de Vale Vêneto, para que então se realizasse a cobrança do imposto colonial.³¹⁶ Havia preocupação por parte dos vereadores de Santa Maria em mostrar que estavam trabalhando em conformidade com as normas do município e, para isso, solicitaram ajuda ao delegado de polícia.

Os imigrantes de Vale Vêneto, ao optarem por cuidar da manutenção dos caminhos que lhes interessavam, queriam se afastar do controle da sede, mas acabaram por criar problemas com a Câmara Municipal. Agindo dessa forma, não contribuíam mais com o imposto para a conservação da estrada geral, que era o principal caminho de ligação entre a ex-Colônia e Santa Maria. Quando as autoridades foram a Vale Vêneto cobrar os impostos dos moradores, as lideranças do lugar alegaram que já possuíam a sua própria comissão e que estavam dando manutenção à estrada que os conduzia à estação de Arroio do Só, caminho esse oposto àquele que ligava Silveira Martins a Santa Maria.

Assim, os vereadores santa-marienses afirmaram ao presidente da província estarem empregando “todos os meios legais para a cobrança dos impostos tanto colonial como municipal a que estavam sujeitos os moradores de Vale Vêneto”. E, apesar desses esforços, nada haviam conseguido:

(...) continuam negando-se ao pagamento desses impostos, *insuflados ao desrespeito da lei pelo fanático colono Paulo Bortoluzzi*. Essa rebeldia, Exmo Sr. tem produzido funestos resultados, sendo conseqüência o estado péssimo em que hoje se acham as estradas tanto geral como internas da mesma ex-colônia (...). A comissão de membros para os melhoramentos materiais da referida ex-Colônia, foi eleita, tendo procedido às eleições [segundo] as formalidades da lei, razão pela qual essa *Câmara*

³¹⁶ O delegado de polícia de Santa Maria, capitão Carlos Haag, em ofício ao presidente da província, apresentou a lei municipal referente à cobrança dos impostos. O art. 1433 de 8 de janeiro de 1885 dispõe sobre o seguinte assunto: “Os moradores de cada sessão elegeram anualmente, no dia marcado pela Câmara Municipal, uma comissão de três nomes que deverá dirigir as obras a executarem-se nas estradas da sessão e dar conta à Câmara Municipal da quantia empregada. O imposto de que se trata é de 6\$000 (seis mil réis) estabelecido no n° 1 parágrafo 25 do mesmo art. para todos os moradores e proprietários de terras nos distritos coloniais, entre os quais se acha o de Santa Maria da Boca do Monte, o qual deve ser pago à Câmara, independente de qualquer outro imposto a que estão sujeitos (...)”. Em conformidade com o “parágrafo 35 do art. 2, não podem aqueles colonos eximir-se do pagamento do imposto”. Ofício do delegado Carlos Haag ao presidente da província, 12 de maio de 1885. Câmara Municipal de Santa Maria 1883-1889, Maço 211, Lata 153 (correspondência expedida), AHRS.

*não acha de justiça fazer-se uma nova eleição para satisfazer a vontade caprichosa dos colonos revoltosos.*³¹⁷ (sem grifos no original)

Parecia que os imigrantes de Vale Vêneto estavam propondo algumas condições à Câmara Municipal para voltar a fazer parte da comissão de melhoramentos materiais e, por conseqüência, pagar os impostos. Mas os vereadores não pretendiam fazer concessões apenas para agradar os “colonos revoltosos”. Nas leis do município de Santa Maria, estava estabelecido que todos aqueles que possuíssem lotes, fossem rurais ou urbanos, deveriam pagar um imposto de seis mil réis anuais. Ao recusarem cumprir o regulamento, os imigrantes provocaram a reação da Câmara Municipal que, outra vez convocou o delegado de polícia, Capitão Carlos David Haag, “para que, como autoridade policial, auxiliasse o procurador da Câmara a realizar a cobrança dos impostos coloniais para as composturas das estradas na ex-Colônia”.³¹⁸

Novamente a Câmara solicitou auxílio ao delegado de polícia, uma vez que o procurador não havia conseguido fazer valer a sua autoridade quando visitou Vale Vêneto para cobrar os ditos impostos. Narrando esse episódio, o mesmo afirmou que, ao chegar a comunidade, encontrou os “colonos reunidos na casa de Paulo Bortoluzzi, que é tido como chefe ou orago daquele lugar”:

Dirigi-me em primeiro lugar a este (Paulo Bortoluzzi) dizendo que a estrada geral estava em ruínas e por isso, a Câmara Municipal me mandava chamar os colonos ao serviço necessário e saber se queriam pagar o imposto em dinheiro ou em trabalho. Respondeu que nada tinham a ver com isso e que eu me dirigisse aos colonos que estavam ali reunidos, os quais, por sua vez, me responderam que não pagariam o imposto nem em dinheiro e nem em trabalho.

Já que os imigrantes não queriam pagar o imposto nem em dinheiro e nem em trabalho, o procurador dirigiu-se a Paulo Bortoluzzi tentando fazê-lo tomar conhecimento dos erros em que estava incorrendo, mas desse ouviu uma resposta que provocou a sua indignação:

(...) além de insubordinação coletiva, ele particularmente incorria em maior culpa não só por ser apontado como chefe, mas também porque era colono e não queria pagar o imposto ordenado por lei. Em resposta, ele me disse que já havia feito um requerimento ao Exmo Sr Presidente da Província para eles trabalhassem somente nos caminhos daquele Vale Vêneto e que *não tinham que dar mais satisfação à*

³¹⁷ Carta da Câmara Municipal de Santa Maria ao presidente da província, 10 de junho de 1885. Assinaram o documento: Júlio Gomes Porto, Frederico Krebs Sobrinho, Basílio Francisco de Queiros, Frederico Guilherme Niederauer, José Carlos Krueh. Câmara Municipal de Santa Maria 1883-1889, Maço 211, Lata 153 (correspondência expedida), AHRs.

³¹⁸ Atas da Câmara Municipal, 1882-1886, p. 167, AGCVSM.

*Câmara Municipal de Santa Maria e nem a mais nenhuma autoridade desta cidade. (...) responderam que já haviam escrito ao cônsul italiano assim como para Roma e que muito breve viria ordem [do] governo do Brasil para fazerem as coisas como eles ali naquele Vale queriam.*³¹⁹ (sem grifos no original)

Falando em nome dos “revoltosos”, Paulo Bortoluzzi argumentou ao procurador que haviam recorrido às autoridades italianas, possivelmente para que essas intercedessem junto ao governo do Brasil para autorizá-los a fazer as coisas como queriam. Tentando legitimar as suas ações e evitar qualquer interferência externa à comunidade, os imigrantes de Vale Vêneto lançaram mão de vários recursos, desafiando os poderes municipais.

Não obtendo sucesso contra aqueles que se negavam a pagar os impostos coloniais, os vereadores escreveram novamente ao presidente da província, solicitando para que esse tomasse providências em relação à atitude “rebelde” da população:

*No espinhoso cumprimento do dever de representante deste município, seriamente ameaçado em sua autonomia, pela invasão de elementos estranhos que tentam anarquizar os contribuintes do imposto municipal e, ao mesmo tempo, venha acoroçoá-los no desrespeito às leis do país, vamos de novo à presença de V. Ex^a pedir uma providência que venha reprimir a onda revolucionária que se agita na ex-colônia Silveira Martins.*³²⁰ (sem grifos no original)

Além de não cumprirem as leis municipais, os imigrantes estavam também desrespeitando as leis do país, e cabia ao governo provincial uma atitude que viesse reprimir a “onda revolucionária” que agitava a ex-Colônia Silveira Martins. A Câmara Municipal temia que esse movimento “anárquico” fosse seguido por outras comunidades coloniais ou até mesmo por diferentes distritos pertencentes a Santa Maria.

Confirmando esse receio, os vereadores criticaram “o estado anárquico daquele núcleo”, Vale Vêneto, que estendia o seu “exemplo de insubordinação” a toda a região colonial. Alegaram também que o dinheiro das contribuições dos colonos seria aplicado na conservação das estradas, já que a Câmara não tinha recursos para investir em “vinte e tantos quilômetros” da estrada geral que, no momento, encontrava-se “quase intransitável”.³²¹ Sem fundos para manutenção dos caminhos e sem sucesso em relação à cobrança dos impostos, as autoridades passaram a agir com mais rigor nesse conturbado caso.

³¹⁹ Carta do procurador, José Gabriel Haeffner, ao presidente da Câmara Municipal de Santa Maria, Júlio Gomes Porto, 11 de junho de 1885. Câmara Municipal de Santa Maria 1883-1889, Maço 211, Lata 153 (correspondência expedida), AHRs.

³²⁰ Carta dos vereadores da Câmara Municipal de Santa Maria ao presidente da província, 11 de junho de 1885. Assinaram o documento: Júlio Gomes Porto, Frederico Krebs Sobrinho, Basílio Francisco de Queiros, Frederico Guilherme Niederauer e José Carlos Kruehl. Câmara Municipal de Santa Maria 1883-1889, Maço 211, Lata 153 (correspondência expedida), AHRs.

³²¹ *Idem*.

O delegado de polícia havia sido convocado para auxiliar no cumprimento da lei e, mesmo com esse “reforço”, as ordens expressadas pelos vereadores de Santa Maria continuavam a ser descumpridas. Ciente de que sua autoridade também estava sendo questionada, o delegado Carlos Haag, em agosto de 1885, enviou novo comunicado ao presidente da província, afirmando que “às Câmaras Municipais foi concedido o procedimento sumário e executivo contra os contribuintes que deixarem de pagar os impostos, art. 24 da lei nº 812 de 30 de abril de 1872”. Avisou também que, nas visitas realizadas em junho a Vale Vêneto, “*os colonos prometeram reagir contra qualquer procedimento que essa corporação [Câmara] tenha de lançar mão para fazer executar a lei, perigando assim a tranqüilidade pública*”. Carlos Haag clamou para que o poder provincial comunicasse o quanto antes que providências deveriam ser adotadas para solucionar a questão.³²² Em ofício recebido em agosto de 1885, a Câmara Municipal estava autorizada pelo presidente da província a proceder judicialmente contra os imigrantes anárquicos.³²³

Durante meses, um grupo de colonos da ex-Colônia negou-se a se sujeitar às leis municipais de Santa Maria, não querendo participar da comissão de melhoramentos materiais de Silveira Martins. Para entender tal confronto, deve-se levar em conta o interesse da população de Vale Vêneto em tornar a sua comunidade um local inteiramente independente, que não mais mantivesse qualquer ligação com a sede. A divergência com o seu ex-pároco foi o estopim para darem início à tentativa de se desvincularem totalmente daquele lugar e, uma vez que os vereadores santa-marienses pareciam estar apoiando esses últimos, os imigrantes de Vale Vêneto não se furtaram a entrar em choque com a estrutura administrativa de Santa Maria.

As atitudes tomadas pelos colonos de Vale Vêneto estão relacionadas a outros acontecimentos daquele ano. Em março de 1885, o povoado recebeu a visita do superior geral da Pia Sociedade das Missões, o sacerdote Guilherme Whitmee, e as conversações tinham sido positivas, pois havia ficado garantido que, em breve, contariam com a presença dos padres palotinos. Esse fato deu motivação para que as lideranças de Vale Vêneto buscassem com mais afinco a concretização de seus intentos, qual seja, a de se tornar uma freguesia independente, uma vez que possuíam garantias de que logo a “sua fortuna” chegaria. Essa era representada pela figura de sacerdotes fixos, que possibilitaria que o lugar prosperasse.

³²² Carta do delegado de polícia de Santa Maria, Capitão Carlos Haag, ao presidente província, 05 de agosto de 1885. Câmara Municipal de Santa Maria 1883-1889, Maço 211, Lata 153 (correspondência expedida), AHRS. (sem grifos no original)

³²³ Atas da Câmara Municipal de Santa Maria, 1882-1886, p. 171, AGCVSM.

Essa associação entre os acontecimentos parece ser corroborada com os fatos que se seguiram. Em junho de 1885, após a saída de Guilherme Whitmee, deu-se o ponto alto das resistências da população de Vale Vêneto às autoridades municipais de Santa Maria, que não conseguiam controlar a “onda revolucionária que agitava a ex-Colônia”. A Câmara Municipal tentou tomar medidas em relação aos “colonos rebeldes”, mas nada parece ter surtido efeito, já que os moradores de Vale Vêneto continuaram a agir de forma autônoma, querendo cortar quaisquer laços de dependência que os mantivesse vinculados a Silveira Martins. Agindo dessa maneira, criaram dificuldades para a Câmara Municipal que, não sabendo lidar com tais reivindicações, caracterizou os imigrantes como “anárquicos” e “rebeldes”.

3.1.1 “(...) todos nós de Vale Vêneto pedimos para pertencermos a Cachoeira”: novas reivindicações dos imigrantes

No ano seguinte, após a resistência dos colonos de Vale Vêneto em participar das eleições para a comissão de melhoramentos da sede, novamente argumentaram que não queriam escolher os membros que fariam parte daquele grupo. Em fevereiro de 1886, escreveram ao novo presidente da Câmara Municipal de Santa Maria afirmando que sua causa era justa, insistindo em terem autonomia em relação a Silveira Martins:

Deverá V. S. saber que no dia 23 de janeiro 1885, *uma comissão de Vale Vêneto com escolta do Sr. Cônsul italiano se apresentaram ao presidente da província em Porto Alegre, para obter que esta população possa administrar-se por si mesma* (...). O Respeitável Presidente nos autorizou verbalmente e o Sr. nosso cônsul nos assegurou a sua palavra, isso não basta, o dia 2 de março, ao mesmo ano de 1885, a dita população apresentava a esta Câmara uma lista de quase toda a população a qual fazia bem conhecer a justa razão pela qual a referida população não podia concorrer às eleições da sede. (...) No dia 16 de junho, em sessão de doze indivíduos, representantes já deste Vale Vêneto, se apresentam junto ao presidente Sr. Júlio Porto, para rebater com as mesmas razões; e também deste obtive, (verbalmente) *autorização de administrar-nos para nós, por alguns anos até quando a estrada no Arroio do Só se torne honestamente transitável.*³²⁴ (sem grifos no original)

³²⁴ Carta dos imigrantes de Vale Vêneto ao presidente da Câmara de Vereadores de Santa Maria, 04 de fevereiro de 1886. Os que assinaram o documento são: Paulo Bortoluzzi, Francisco Martin, Francisco Druzian, Jacó Druzian e Luis Rosso. In: RIGUI, José Vicente et al. *Povoadores da Quarta Colônia*. Porto Alegre: EST Edições, 2001, p. 274-75.

Os imigrantes declararam que estavam autorizados pelo governo da província a administrarem-se de forma independente e, mesmo com a palavra desse e do cônsul italiano, ainda queriam o reconhecimento da Câmara Municipal. Procuraram lembrar também os motivos que tiveram para não comparecer às eleições de 1885, argumentos levados ao ex-presidente da Câmara Júlio Gomes Porto. Mas os colonos não mencionaram sobre os episódios ocorridos em junho daquele ano, quando o procurador municipal esteve em Vale Vêneto para cobrar os impostos e foi desafiado.

Na seqüência, expuseram que vinham trabalhando corretamente, da maneira que havia sido combinado com Júlio Gomes Porto, onde a “boa harmonia reinava soberana”, e a “bela regra da administração” em Vale Vêneto. Afirmavam ainda que, por causa dessa “harmonia”, o ex-presidente da Câmara tinha autorizado Paulo Bortoluzzi a ficar encarregado de administrar aquele núcleo colonial separado da sede da ex-Colônia. Gomes Porto concedeu a Bortoluzzi a faculdade de participar da medição dos lotes que seriam entregues aos colonos que se estabelecessem no local. Essa tentativa de fazer parecer que tudo estava acertado e dentro da lei tinha um propósito:

O povo acima mencionado criou uma comissão regular que funcionou todo o passado ano [de] 1885, e ora já está eleita uma outra que deverá funcionar no corrente ano de 1886, portanto *acreditamos inútil concorrer à sede para eleger uma segunda a favor daquela população e não desta; e por isso que nos apresentamos pessoalmente, para bem informar V. S. I. e para nos mostramos humildes dependentes da Câmara.*³²⁵ (sem grifos no original)

A intenção desta carta, destinada ao presidente da Câmara Municipal de Santa Maria, era comunicar que os moradores de Vale Vêneto não iriam comparecer à votação que se realizaria em Silveira Martins. Essa nova ausência era justificada por terem eles já eleito uma comissão, essa independente da sede. A comissão de Vale Vêneto para o ano de 1886, só aguardava que o presidente da Câmara reconhecesse a sua legitimidade e autorizasse o seu funcionamento.³²⁶

Viu-se que, a partir de 1885, os imigrantes “rebeldes” bateram de frente com as autoridades santa-marienses ao tentar fazer valer os seus interesses de independência e

³²⁵ Carta dos imigrantes de Vale Vêneto ao presidente da Câmara de Vereadores de Santa Maria, 04 de fevereiro de 1886. Os que assinaram o documento são: Paulo Bortoluzzi, Francisco Martin, Francisco Druzian, Jacó Druzian e Luis Rosso. In: RIGUI, *Op. cit.*, p. 274-75.

³²⁶ As lideranças de Vale Vêneto insistiam para que o novo presidente da Câmara Municipal de Santa Maria comparecesse o quanto antes à comunidade para atender as necessidades da população. Queriam autorização para que a comissão escolhida pudesse funcionar. Os doze comissários eleitos que assinaram o documento: Paulo Bortoluzzi, Ângelo Nogara, Pedro Brondani, Fabrício Ceretta, Lorenzo Bolzan, Jacó Bevilaqua, Francisco Martin, Jacó Foletto, Pedro Dotto, João Foletto, Jacó Druzian e Francisco Druzian. Carta dos imigrantes de Vale Vêneto ao presidente da Câmara Municipal de Santa Maria, 08 de fevereiro de 1886. In: RIGUI, *Op. cit.*, p. 282.

autonomia. Esse conflito teve início em meados de 1884, quando o padre Antônio Sório deixou aquele povoado e foi para Silveira Martins, causando uma indisposição entre as comunidades. Uma vez que não mais tinham seu sacerdote fixo, e todo o dinheiro investido na sua vinda estava irremediavelmente perdido, os moradores de Vale Vêneto possuíam motivos para se revoltar contra outras situações que lhes incomodavam.

Rompendo com o equilíbrio almejado pela administração santa-mariense, o conflito se tornou inevitável. A Câmara Municipal caracterizou os imigrantes de Vale Vêneto de “anárquicos”, “revolucionários”, pois não conseguia fazer valer a sua força frente à resistência daqueles, que se defendiam alegando que não aceitavam estar submetidos à sede da ex-Colônia.³²⁷ Parece que os comissionários de Vale Vêneto, entre eles Paulo Bortoluzzi, ao se comunicarem com o presidente da Câmara, estavam tentando apagar a má impressão surgida no ano de 1885, quando se deu o auge dos atritos entre as partes. A afirmação, “(...) e por isso que nos apresentamos pessoalmente, para bem informar V. S. I. e para nos mostrarmos humildes dependentes da Câmara”, confirma a idéia de que o documento era uma tentativa de reconciliação, demonstrando que a dependência de Santa Maria era aceitável, mas de modo algum a Silveira Martins.

Ao que parece, as reivindicações dos imigrantes deram resultado positivo, já que tiveram a sua comissão reconhecida pelas autoridades, distanciando-se cada vez mais da influência da sede. Contudo, as relações entre Vale Vêneto e Santa Maria não ficaram harmoniosas por muito tempo. Em julho de 1886 os três comissionários daquele lugar, Paulo Bortoluzzi, Francisco Druzian e Jacó Druzian, escreveram à Câmara Municipal protestando:

(...) essa mesma Câmara *mostrou autorizar esses (comissionários de Vale Vêneto) para que fossem expostos ao ridículo do público*; por que em vez de servirem esses denominados para a paz, resultou uma guerra que pode trazer qualquer consequência importante. Alguns mal intencionados pediram para Câmara a abertura de uma estrada de Linha Duas a Linha Três, estrada não necessária (...).³²⁸ (sem grifos no original)

Mesmo reconhecendo a legitimidade da comissão de Vale Vêneto, a Câmara parece ter passado por cima da autoridade dos três imigrantes ao dar uma licença para que alguns

³²⁷ Segundo Marcos Justo Tramontini, que pesquisou a organização social dos imigrantes alemães na Colônia São Leopoldo no século XIX, a Câmara Municipal encontrava dificuldades para se impor como centro administrativo e político no mundo colonial. Mesmo sendo os colonos forçados a reconhecer a autoridade daquela instituição, não abandonaram certas práticas autônomas de organização. TRAMONTINI, Marcos Justo. *A organização social dos imigrantes: a Colônia de São Leopoldo na fase pioneira 1824 –1850*. São Leopoldo: Unisinos, 2003, p. 358-65.

³²⁸ Carta da comissão de Vale Vêneto para a Câmara Municipal de Santa Maria, 08 de julho de 1886. Fundo Câmara Municipal 1868-1893, Caixa 1, v. 4, folha 39, AHMSM.

colonos fizessem uma nova estrada nas redondezas, para facilitar a locomoção dos moradores de Linha Duas, de Ribeirão Aquiles e de Vale Vêneto até Linha Três. A exposição ao ridículo, segundo os comissários, era um mal menor se comparado com a “guerra” que poderia acontecer, situação essa criada pela Câmara Municipal de Santa Maria:

Pois essa Câmara, em vez de consultar os mesmos três comissionários, deu ouvidos a pessoas estranhas e ordenou a abertura da mesma [estrada], a qual os proprietários dos fundos se opuseram, não permitindo tal operação, a fim de que o governo não mande um decreto a que lhes assegure a recompensa de seus danos. A abertura dessa estrada é um dano que se faz a essa população, por que a estrada não é necessária (...).³²⁹

O problema maior dizia respeito aos danos causados aos proprietários que teriam suas terras cortadas pela nova estrada. Enquanto o governo não assegurasse uma indenização pelas partes perdidas de seus terrenos, os colonos se negavam a colaborar com a abertura da estrada. Além disso, os comissários afirmavam que um novo caminho não era necessário, pois havia um que todos utilizavam. Seria incômodo a abertura de outra estrada pelas composturas que exigiria, o que era um problema sério já que havia sempre relutância por parte de alguns imigrantes em pagar pela manutenção dos caminhos. Ao final da carta, o imigrante Francisco Druzian, um dos comissários, pediu exoneração do cargo, por não ter concordado com o modo de agir da Câmara Municipal.

Em meados de 1887, novos atritos tiveram início e, devido às proporções que tomaram, os vereadores acreditaram necessário levar o caso ao conhecimento do vice-presidente da província. Os imigrantes Domingos Bortoluzzi e Luiz Bortoluzzi mostravam-se em desacordo com a criação daquele caminho entre Linha Duas e Linha Três e, como forma de protesto, trancaram a estrada causando contratempos para aqueles que a utilizavam. As autoridades municipais de Santa Maria mandaram reabrir a estrada e, uma vez cumprida a ordem, os dois colonos bloquearam-na novamente, só que agora respaldados por um advogado e pelo juiz municipal. Os vereadores reclamaram ao governo da província:

Luiz Bortoluzzi e Domingos Bortoluzzi tomaram o alvitre de iniciar uma ação de nunciação de obra contra esta municipalidade, ação que está correndo o seu curso. Antes, porém, de qualquer deposição, os ditos colonos, mal aconselhados sem dúvida, taparam de novo a dita estrada, (...) declararam os aludidos colonos que haviam feito essa última tapagem por ordem verbal que receberam do Juiz

³²⁹ Carta da comissão de Vale Vêneto para a Câmara Municipal de Santa Maria, 08 de julho de 1886. Fundo Câmara Municipal 1868-1893, Caixa 1, v. 4, folha 39, AHMSM.

Municipal suplente José Pedro de Carvalho e José Mariano de Mattos, Promotor Público da Comarca e advogados dos mesmos colonos.³³⁰

Ambos os imigrantes agiram em oposição à Câmara Municipal, primeiro interrompendo a estrada sem qualquer autorização, depois procedendo da mesma forma, só que apoiados por outras autoridades de Santa Maria. Percebe-se que conflitos internos na região colonial, envolvendo a população, freqüentemente chegavam ao conhecimento dos vereadores daquela cidade e, como nesse caso, opuseram diferentes instâncias de poder. Não se descobriu qual resolução se deu para o acontecimento mas, provavelmente, a estrada foi reaberta, pois ela existe atualmente e continua ligando as comunidades.

Fica difícil apreciar quem tinha razão em mais este caso envolvendo imigrantes e autoridades públicas. Existia a comissão de Vale Vêneto que fora eleita e reconhecida pela Câmara Municipal, mas também parecia haver colonos que não aceitavam as decisões da comissão. Aberturas de estradas geraram muitos problemas na ex-Colônia Silveira Martins, uma vez que alguns proprietários alegavam prejuízos, enquanto outros acreditavam que sua locomoção seria facilitada. Atritos desta natureza chegavam ao conhecimento das autoridades municipais de Santa Maria e, essas, como árbitros das disputas, tinham que dar o seu parecer.

Era constantemente solicitada à Câmara que agisse no sentido de resolver os conflitos, ou evitá-los, o que nem sempre conseguia. Os comissários de Vale Vêneto não autorizaram a abertura daquele caminho. Sendo assim, os imigrantes interessados recorreram à Câmara Municipal que, por fim, permitiu a criação da estrada. Vendo-se desautorizados perante a comunidade, um dos comissários pediu exoneração do cargo, numa clara demonstração de que as relações entre as lideranças de Vale Vêneto e as autoridades santa-mariense continuavam tensas.

Durante essa questão envolvendo a abertura de estradas, os comissários de Vale Vêneto, Paulo Bortoluzzi e Jacó Druzian apresentaram à Câmara Municipal um abaixo-assinado com trinta e seis assinaturas de imigrantes que se recusavam, novamente, a pagar o imposto colonial. A justificativa para esta manifestação era de que moradores de outras localidades não estavam sendo obrigados a pagar os impostos. Alguns colonos de Vale Vêneto discordavam que a cobrança se desse somente sobre eles, enquanto outros pareciam estar isentos. A comissão tentou contornar mais este problema, declarando ter ordenado aos

³³⁰ Carta da Câmara Municipal de Santa Maria, ao vice-presidente da província, Rodrigo de Azambuja Villanova, 22 de agosto de 1887. Os vereadores que assinaram o documento: Francisco José Ferreira Camboim Filho, Pedro Weinmann, João Daudt, Frederico Drayer e João Fernandes Niederauer. Câmara Municipal de Santa Maria 1883-1889, Maço 211, Lata 153 (correspondência expedida), AHRS.

“rebelados” o cumprimento da lei, mas a proposta foi rejeitada. Por isso, os comissários solicitaram à Câmara:

(...) uma ordem para fazer a compostura da estrada geral,³³¹ que está muito ruim e quase intransitável. Pois pedimos a V. S. esse favor visto que o governo não se importa, e não nos tem feito, se não só para outras colônias ele tem gasto muito, mas para Vale Vêneto nada.³³²

O principal assunto desta carta era a apresentação da lista de imigrantes que se negavam a pagar os impostos coloniais, trinta e seis no total. Essa maneira de manifestar descontentamento era recorrente entre aqueles, e vinha causando grandes aborrecimentos aos vereadores de Santa Maria. Quase sempre essas atitudes de protesto nasciam da rivalidade ou inveja entre as comunidades, ora porque o povoado vizinho tinha melhores estradas, ou por suspeitas de que alguns colonos estavam isentos de impostos. E, quando a situação chegava ao limite, esses recorriam à Câmara para que arbitrasse a questão. Pelos registros encontrados, os moradores de Vale Vêneto eram os mais convictos de toda a região da ex-Colônia em viver de modo independente, fazendo constantes queixas aos poderes públicos, dirigindo-se a Santa Maria, a Porto Alegre e ao cônsul italiano quando se sentiam prejudicados.

Ao receberem o abaixo-assinado dos imigrantes de Vale Vêneto, a Câmara Municipal comunicou aos comissários Bortoluzzi e Druzian que tomaria uma atitude drástica contra os que se negavam a pagar os impostos. Iriam fazer uma citação pública daqueles que insistissem em desrespeitar as leis. Como resposta, os comissários rebateram esta idéia, e alertaram:

V.S respondeu que dia 30 mandará citar os recusantes e deixando assim de fazer com alguns habitantes do Ribeirão Aquiles, por terem esses pedido para pagarem à Câmara de Cachoeira. Porém pedimos a V. S que, se mandar dia 30, *será para citar a todos porque, se assim não for, teremos uma guerra com os de Vale Vêneto e Ribeirão*. Porém se todos de Ribeirão fizerem seus pagamentos despachados pela Câmara de Cachoeira, nesses casos então, *todos nós de Vale Vêneto pedimos para pertencermos a Cachoeira*.³³³ (sem grifos no original)

Se a Câmara viesse fazer a citação dos trinta e seis colonos que se negavam a pagar os impostos, e deixasse de fora os moradores de Ribeirão Aquiles, uma “guerra” teria início

³³¹ A estrada geral mencionada era a que fazia a ligação entre Vale Vêneto e Arroio do Só, e não a que partia de Silveira Martins para Santa Maria. Aquela estrada contornava o cerro, evitando, assim, ter que subir até a sede e depois descer para chegar a Santa Maria.

³³² Carta de Paulo Bortoluzzi e Jacó Druzian, comissários de Vale Vêneto, para os vereadores da Câmara Municipal de Santa Maria, 23 de abril de 1887. Fundo Câmara Municipal 1868-1893, Caixa 4, folha 48, AHMSM.

³³³ Carta da comissão de Vale Vêneto ao presidente da Câmara Municipal de Santa Maria, 28 de abril 1887. Assinaram o documento Paulo Bortoluzzi, Francisco Druzian e Alécio Ferigolo. Fundo Câmara Municipal 1882-1889, Caixa 1, v. 4, doc. 49, AHMSM.

entre as comunidades. Pelo que foi apresentado anteriormente, os imigrantes de Vale Vêneto estranhavam a situação privilegiada de seus conterrâneos de Ribeirão, já que não estavam pagando impostos para Santa Maria e, ainda, pareciam estar próximos de um acerto com o município de Cachoeira do Sul.

Interessante essa possibilidade de escolhas por parte da população colonial. Uma vez que não estava contente com a forma de administração de Santa Maria, a comunidade de Ribeirão Aquiles, provavelmente, tentou um acordo com Cachoeira do Sul. Vendo seus vizinhos se aproximando duma situação aparentemente mais favorável, os de Vale Vêneto partiram para a ofensiva, negando-se a pagar os impostos para Santa Maria e, depois, anunciando que gostariam de também pertencer ao município de Cachoeira do Sul.

Essa nova reivindicação tem possibilidades de interpretação. Primeiro, os imigrantes de Vale Vêneto poderiam estar alertando a Câmara de Santa Maria para que revisasse os impostos cobrados, exigindo um melhor atendimento às necessidades do lugar. Segundo, como a relação entre os lugares estava há tempos desgastada, por motivos vistos anteriormente, seria melhor a separação, pois não se vislumbrava saídas para amenizar as constantes tensões. Pelo relato dos comissários de Vale Vêneto, parece que Cachoeira do Sul oferecia vantagens ao povo de Ribeirão, principalmente nos assuntos concernentes aos impostos. E, por último, mas não esgotando as possibilidades, Cachoeira estava localizada mais afastada que a cidade de Santa Maria e, como os imigrantes de Vale Vêneto prezavam tanto por sua autonomia, essa distância proporcionaria maior liberdade para exercer suas atividades. Possivelmente acreditavam que essa mudança lhes traria vantagens, já que estariam oficialmente separados da sede, afastando qualquer tentativa desse lugar voltar a ter alguma influência sobre o povoado.³³⁴

Quando ocorreu a reivindicação dos moradores de Vale Vêneto para pertencer a Cachoeira do Sul, havia uma hierarquia não declarada que deveria ser mantida. Atritando-se a Cachoeira, os imigrantes visualizaram a possibilidade de tornar o lugar um centro de destaque, que manteria o controle sobre outros núcleos coloniais, alcançando o objetivo maior que era o de virar referência regional, estando definitivamente livre da interferência da sede, inclusive concorrendo com essa em importância.

³³⁴ É difícil descrever a geografia da região da ex-Colônia, mas é importante conhecer a disposição espacial das comunidades para entender o que diziam os comissários de Vale Vêneto quando se referiam a Silveira Martins, a Arroio do Só ou a Ribeirão Aquiles. Vale Vêneto estava distante cerca de 6 [seis] quilômetros da sede, e este caminho era de difícil trânsito, devido à serra que separa os dois lugares. Ao contrário do que ocorria com Arroio do Só, pois não havia a necessidade de subir a serra, somente contorná-la, muito embora a distância aumentasse para aproximadamente quinze quilômetros. A situação de Ribeirão Aquiles precisa ser vista com mais cuidado, já que era a comunidade mais próxima de Vale Vêneto, e ambas localizadas no mesmo plano geográfico e separadas por quatro quilômetros.

Parafraseando o historiador Pierre Villar, que analisou as atitudes dos camponeses da Catalunha no século XIX,³³⁵ pode-se afirmar que a insubordinação dos imigrantes de Vale Vêneto a Santa Maria representava a hostilidade do meio rural em relação à cidade. Esse sentimento foi revivido porque as circunstâncias que se apresentaram no Brasil lembravam muito o que acontecia na Itália, ou seja, o centro urbano era o lugar de advogados, de agentes comerciais e de coletores de impostos – e durante longo tempo também dos tributos feudais – que tentavam barrar a liberdade tão almejada.

A região da ex-Colônia Silveira Martins era um local conflituoso e tenso, já que os imigrantes questionavam tanto as lideranças religiosas quanto as políticas. Os episódios de divergências que os moradores tiveram com o sacerdote Antônio Sório, com as lideranças da sede e a Câmara Municipal de Santa Maria mostram que os imigrantes, considerados “anárquicos”, agiam com base num senso de legitimidade comunitária, dotando suas ações de validade.³³⁶ Assim, os conflitos levam a concluir que os colonos buscavam nas suas concepções a motivação para agirem na defesa de seus interesses.

3.2 “(...) uma Colônia constituída por homens ignorantes e prevenidos, como são a maior parte dos colonos”: os imigrantes e os diretores

Quando os primeiros grupos de imigrantes italianos chegaram à região central do Rio Grande do Sul, em 1877, estabeleceram-se no lugar denominado Val de Buia, onde foi armado um acampamento com barracões para que esperassem a demarcação dos lotes. Para construir e manter o acampamento, foi contratada pelo governo provincial a firma *Carvalho Bastos & Viera*. Mas, pouco tempo após o início da organização do lugar, o proprietário das terras onde tal iniciativa estava sendo levada a cabo impôs uma resistência.

³³⁵ VILLAR, Pierre. “Camponês, Operário e Rebeliões “Nacionais”: o caso da Catalunha no século XIX”. In: KRANTZ, Frederick (org.). *A outra história: ideologia e protesto popular nos séculos XVII a XIX*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1990, p. 274.

³³⁶ Suzanne Desan, ao analisar os estudos de Natalie Davis e E.Thompson, declara que, em suas obras, ambos mostram a “natureza racional e autônoma do ativismo das massas” e explicam o “significado social” dos tumultos religiosos. “Os rebeldes religiosos de Davis buscavam legitimação, motivação e padrões de ativismo nos costumes, nas expectativas e tradições mantidas pelo conjunto da comunidade”. Lutavam, em parte, em defesa de suas concepções comunitariamente compartilhadas. DESAN, Suzanne. “Massas, comunidade e ritual na obra de E. P. Thompson e Natalie Davis”. In: HUNT, Lynn (org.). *A Nova História Cultural*. São Paulo: Martins Fontes, 2001, p. 83.

Conforme Guilherme Greenhalgh, diretor responsável pelo núcleo colonial, fora estabelecido um contrato com o proprietário Frederico Jacob Schmidt em relação às terras que seriam cedidas para a construção dos barracões. Querendo renegociar as condições, Schmidt passou a solicitar o arrendamento do terreno, reclamando sobre as madeiras utilizadas para a construção dos barracões, que estariam sendo retiradas de áreas florestais de sua propriedade. O mesmo recorreu judicialmente contra o diretor, respaldado por um “despacho do juiz municipal” de Santa Maria para que o arrendamento fosse levado a cabo. Esse episódio é indicativo das dificuldades iniciais para o estabelecimento dos imigrantes.

Frente a essa situação, o diretor Guilherme Greenhalgh apresentou ao inspetor especial de terras e colonização os empecilhos criados para o andamento dos trabalhos:

Só tenho a lastimar a animosidade da maior parte dos habitantes deste município contra os colonos, levantando sempre empecilhos e até aleives como apresenta o suplicante contra a diretoria tais como: a falta de prazos e o acoroçoamento aos colonos para a devastação dos matos.³³⁷

Na seqüência, o mesmo também reclamou que havia por parte da população santamariense certa hostilidade em relação aos imigrantes italianos que estavam chegando. No caso do proprietário Frederico Schmidt, as autoridades municipais santamariense estavam impondo obstáculos as suas atividades de administrador da região colonial.

Os imigrantes acampados nos barracões de Val de Buia esperavam a demarcação dos lotes, que deveria ser feita pelo diretor, engenheiros e outros funcionários. Esses, incumbidos de dividir os lotes urbanos e rurais, tinham que escolher o lugar onde seria localizada a sede da Colônia, bem como demarcar o espaço para abertura das estradas. Os problemas surgidos em relação à assistência aos colonos e estruturação dos núcleos, favoreceram o surgimento de divergências entre esses e as autoridades. Esses atritos desgastaram a relação entre as partes, o que pode ser observado nas contestações que ocorreram contra a administração do diretor Guilherme Greenhalgh em junho de 1878.

Quando os imigrantes se apresentaram para receber os salários dos meses de maio e junho de 1878, referente aos serviços prestados na abertura de picadas, construção de estradas e desmatamento dos lotes, entraram em desacordo com o diretor.³³⁸ Em carta ao presidente da província, Greenhalgh relatou o episódio e a maneira como procedeu com os descontentes:

³³⁷ Carta do diretor da Colônia Santa Maria da Boca do Monte, Guilherme Greenhalgh, ao inspetor especial de terras e colonização, Carlos Jansen, 18 de maio de 1878. Órgão de Terras e Colonização (correspondência) Caixa 7, Maço 9, AHRS.

³³⁸ As primeiras levas de imigrantes italianos que chegaram às regiões de colonização italiana do Rio Grande do Sul obtiveram apoio financeiro previsto nos contratos e na legislação, além da concessão de subsídios e

Pretendi, de conformidade com a condição que lhes fora distribuída rações, descontar a importância das recebidas em junho, aguardando os descontos das fornecidas no corrente mês, para quando fosse feito o pagamento dos jornais também deste mês. Opuseram-se a isso dizendo que no mês passado, devido ao mau tempo, pouco tinham ganho. Propus, então, ir a S^a. Maria telegrafar a V. Excia. pedindo autorização para atender às suas pretensões, com o que também não concordaram. *Depois de reconhecer que eram baldados todos os meios, que eles estavam dispostos a empregar a violência, não podendo eu reagir por falta de força, e que era inconveniente minha retirada da Colônia, quer franca, quer clandestinamente, porque me seguiram todos para esta cidade, resolvi ceder à imposição, simulando ceder às razões que apresentavam. Todo o pagamento foi feito debaixo de tumulto e insultos dirigidos a mim.*³³⁹ (sem grifos no original)

Ao descontar as diárias destinadas aos imigrantes, o diretor recebeu oposição da população, sendo obrigado a ceder frente às reivindicações. Com a “casa sitiada” foi constringido a pagar os salários sem os descontos das rações, pois os colonos pressionavam a passar “vales de jornais do corrente mês”. Para conter tal revolta e resistir “às imposições altamente insólitas”, solicitou ajuda ao delegado de Santa Maria. Somente com o auxílio das forças policiais, “os rebelados” deixaram o local onde protestavam e faziam suas exigências.³⁴⁰

O diretor Guilherme Greenhalgh afirmou que, mesmo que tivesse concluído o pagamento com alguma ordem, os espíritos dos imigrantes estavam exaltados, sendo ele “alvo

adiantamentos. Nos primeiros seis meses, os que desejassem poderiam trabalhar nas obras públicas, nos núcleos coloniais, abertura de estradas, desmatamento e construção de casas provisórias. Assim, os que prestavam esses serviços recebiam salários do diretor da colônia. AZEVEDO, Thales. *Italianos e Gaúchos: os anos pioneiros da colonização italiana no Rio Grande do Sul*. Porto Alegre: A Nação/Instituto Estadual do Livro, 1975, p. 154. Conforme Marcos Aurélio Saquet, na Colônia Silveira Martins, “pelo menos até 1881, (...) os colonizadores receberam do Estado, além da oferta de trabalho na construção de estradas, (...) vales de 20\$000 (vinte mil réis), (...) instrumentos de trabalho (...); sementes (...) e 80\$000 (oitenta mil réis) para cada família construir a casa de madeira”. SAQUET, Marcos Aurélio. *Os tempos e os territórios da colonização italiana: o desenvolvimento econômico da Colônia Silveira Martins (RS)*. Porto Alegre: EST, 2003, p. 81-2.

³³⁹ Carta do diretor da Colônia de Santa Maria da Boca do Monte, Guilherme Greenhalgh, ao presidente da província, Américo de Moura Marcondes de Andrade, 18 de junho de 1878. Inspetoria Especial de Terras e Colonização, Caixa 7, Maço 9, AHRS.

³⁴⁰ A pesquisadora Terciane Luchese fala dos conflitos entre os imigrantes e os diretores a respeito da questão dos subsídios e do atraso dos pagamentos que ocorreram nas regiões de colonização italiana da Serra gaúcha. LUCHESE, Terciane. *Relações de Poder: autoridades regionais e imigrantes italianos nas coloniais de Conde D’Eu, Dona Isabel, Caxias e Alfredo Chaves – 1875 a 1889*. Porto Alegre: PUCRS, 2001, p. 165-72. (Dissertação de Mestrado). Thales de Azevedo também comenta as dificuldades do diretor das Colônias de Conde d’Eu e Dona Isabel com os imigrantes que se revoltaram por causa do não pagamento dos subsídios, das rações e quinzenas. Em setembro de 1877, os “descontentes” atacaram a administração com “tiroteio e feridos”, exigindo os pagamentos atrasados. Os colonos determinaram ao diretor que lhes fossem garantidos subsídios extras, além disso, dirigiram insultos ao governo do país e aos empregados da colônia, chamando-os de ladrões. Frente às agressões sofridas, o diretor solicitou ao presidente da província para que os desordeiros fossem expulsos, e a ordem mantida com o apoio da força policial. Segundo Azevedo, essas manifestações estavam ligadas, por um lado, à “tradição das greves agrárias na Itália” e, por outro, à “tendência à ação coletiva e à constituição de facções, sobretudo em grupos e associações permanentes que os imigrantes introduzem nas colônias do Rio Grande do Sul”. Cita, como exemplo, as frequentes disputas nos travessões entre “facções” a respeito do lugar onde seriam construídas as capelas. AZEVEDO, *Op. cit.*, p. 203-5.

de todos os clamores”. Mas, para afastar dele a responsabilidade pelo “desobediente procedimento dos colonos”, era necessário informar ao governador da província os motivos que levaram aqueles a provocar tal “desordem”. A confusão teria começado porque uma comissão da Câmara Municipal de Santa Maria, aproveitando-se de sua ausência, dirigiu-se para a Colônia a fim de averiguar se os responsáveis por administrar o núcleo colonial estavam agindo de forma adequada:

Além do crime de infringir as leis em vigor, procedeu a comissão, dum modo bastante censurável. Só a presença duma comissão num estabelecimento de qualquer ordem para tomar conhecimento e conta do procedimento dos empregados é suficiente para desprestigiar a estes e, se *essa comissão, como procedeu a da Câmara, tudo censura, tudo reprova, atribui todas as faltas ao chefe do estabelecimento, promete vantagens que não foram concedidas, porque não estão autorizadas, necessariamente, a desmoralização é completa, e todos se revoltam contra aquele que dirige o estabelecimento*. Procedendo a comissão por aquela forma, disse aos colonos que eles deviam ganhar 2\$000 [dois mil] réis e 2\$5000 [dois mil e quinhentos] réis e receber as rações, e também (...), os dois mil que o governo destinava ao pagamento dos jornais, o diretor guardava 500 [quinhentos] réis, entregando aos colonos apenas 1\$000 [mil] réis.³⁴¹ (sem grifos no original)

Greenhalgh denunciava o procedimento dos comissários da municipalidade santamariense que haviam instigado os imigrantes a se rebelar contra seus administradores. Como consequência, a população colonial, que sempre o havia tratado com respeito, encontrava-se agora em rebelião. Não podendo contornar essa situação, solicitou ao presidente da província para que fosse exonerado do cargo que ocupava, alegando a impossibilidade de permanecer administrando “uma Colônia constituída por homens ignorantes e prevenidos”, principalmente quando nela aparecem “indivíduos que, desconhecendo ou não querendo observar as leis, incutem no espírito dos colonos pretensões que não podem ser aceitas”. Alertou ao governo provincial que, para manter a ordem no núcleo colonial de Santa Maria da Boca do Monte,³⁴² devia ser ordenado à Câmara Municipal que ficasse restrita à “órbita de suas atribuições”. A justificativa em solicitar exoneração do cargo refere-se ao não cumprimento da lei por parte de indivíduos pertencentes ao município de Santa Maria, estando esses interferindo na administração da Colônia. Enquanto fosse a província a

³⁴¹ Carta do diretor da Colônia de Santa Maria da Boca do Monte, Guilherme Greenhalgh, ao presidente da província, Américo de Moura Marcondes de Andrade, 18 de junho de 1878. Inspeção Especial de Terras e Colonização, Caixa 7, Maço 9, AHRN.

³⁴² Antes mesmo de receber os imigrantes italianos, já havia sido fundado na região central da província o Núcleo Colonial de Santa Maria da Boca do Monte. Apenas em setembro de 1878, o lugar passou a ser chamado “Colônia Silveira Martins”.

responsável por esse lugar, deveria ser proibida a intromissão da Câmara nos assuntos concernentes à região colonial.³⁴³

O diretor finaliza a carta lembrando que ele havia escolhido o terreno para a instalação dos imigrantes e tendo, até aquele momento feito todos os trabalhos para o desenvolvimento do lugar. Não pretendia por isso abandoná-lo, mas, pela oposição que continuava a receber por parte das autoridades de Santa Maria, causando-lhe desgostos e incitando desordens, decidiu se afastar-se da direção da Colônia.³⁴⁴

Através da análise desse episódio, verifica-se que tipo de relação se estabeleceu entre os colonos e as autoridades e, além disso, pode-se perceber a opinião de Greenhalgh sobre aquela população, considerada por ele ignorante e incapaz de reconhecer os seus direitos e deveres. Outro ponto refere-se às intrigas entre os funcionários nomeados pelo presidente da província para trabalhar na Colônia e a Câmara Municipal. As terras destinadas aos imigrantes ficavam dentro do município de Santa Maria, o que acabou causando um conflito de influências no núcleo colonial.

Em telegrama ao inspetor geral de terras, Carlos Jansen, o diretor Guilherme Greenhalgh afirmou que expulsaria os “quatro colonos, que de contínuo perturbam a ordem”. E também solicitou que sua transferência acontecesse logo que a agitação dos imigrantes fosse contornada.³⁴⁵ Quando tomou conhecimento do caso, Jansen enviou uma carta ao presidente da província, dando o seu parecer sobre a situação:

É insólito o procedimento desta Câmara Municipal de Santa Maria da Boca do Monte, que rogo a V. Exa. a mandar abrir um inquérito a responsabilizar os culpados, que não só atentaram contra a pessoa e reputação de um funcionário do governo, mas ainda desrespeitaram as disposições do Regulamento de 19 de Janeiro de 1864, e finalmente instigaram os colonos a um ato de sedição.³⁴⁶

³⁴³ Sobre os núcleos coloniais da Serra gaúcha, Terciane Luchese relata as dificuldades de relacionamento entre as autoridades nomeadas pelo governo provincial que trabalhavam na região e os representantes das Câmaras Municipais. Existia “uma profunda discordância entre as ações de uns e de outros, o que pode ser identificado em Dona Isabel e Conde D’Eu quanto ao dever de cobrar ou não os impostos”. Um dos motivos de discussão era a negação por parte dos imigrantes de pagar os impostos aos municípios, pois argumentavam que comercializavam seus produtos dentro das colônias. Essa questão dos impostos permaneceu de 1877 até 1884, sendo apenas resolvida quando aqueles núcleos foram elevados à condição de distritos de São João de Montenegro. LUCHESE, *Op. cit.*, p. 165-72.

³⁴⁴ Carta do diretor da Colônia de Santa Maria da Boca do Monte, Guilherme Greenhalgh, ao presidente da província, Américo de Moura Marcondes de Andrade, 18 de junho de 1878. Inspeção Especial de Terras e Colonização, Caixa 7, Maço 9, AHRS.

³⁴⁵ Telegrama do diretor da Colônia da Santa Maria da Boca do Monte, Guilherme Greenhalgh, ao Inspeção geral de terras e colonização, Carlos Jansen, 20 de julho de 1878. Inspeção Especial de Terras e Colonização, Caixa 7, Maço 9, AHRS.

³⁴⁶ Sedição: motim, insurreição, sublevação, revolta, rebelião, alvoroço, desordem. MAIA JÚNIOR, Raul; PASTOR, Nelson (orgs.). *Magno dicionário de língua portuguesa*. São Paulo: Difusão Cultural do Livro, 1995, p. 799.

Aquele inspetor pedia para que fosse aprovado pela autoridade provincial “o ato de expulsão dos cabecilhas” que se rebelaram contra o diretor.³⁴⁷ O descontentamento dos imigrantes contra a administração do chefe da Colônia foi deflagrado pelos comissários da Câmara Municipal que se encontravam no núcleo colonial. Esses lançaram a semente da desconfiança em relação à honestidade dos administradores do lugar.

Mas a revolta só aconteceu porque já existiam insatisfações por parte dos colonos em relação ao procedimento do diretor Guilherme Greenhalgh. Os imigrantes recorreram ao Consulado Italiano em Porto Alegre, para que esse tomasse providências em relação aos maus tratos e “despeito que recebiam” sem que “ninguém olhasse para eles”. Enviaram também um representante para a capital da província para exigir do governo os salários atrasados e sem os abatimentos que a direção da Colônia realizava.³⁴⁸ Assim, os imigrantes reagiram contra aquilo que consideravam ser injustiça ou, quando viam seus interesses lesados, recorriam ao poder provincial e aos cônsules para que atendessem seus pedidos.³⁴⁹ Como se pôde perceber nos capítulos anteriores, a população colonial procurava as autoridades consulares para que arbitrassem a seu favor em diversas situações.

Conforme os escritos do agente consular Umberto Ancarani, o diretor Greenhalgh, durante a sua administração, dera motivos para o surgimento de duas revoltas de imigrantes; numa delas “teve a vida salva, graças à intervenção do cidadão Próspero Pippi”.³⁵⁰ Deve-se levar em conta que Ancarani escreveu suas impressões em 1914, artigo feito para ser publicado na Revista Comemorativa do Centenário de Santa Maria.³⁵¹ Além de estar defendendo os seus concidadãos, calou quanto à intromissão da Câmara Municipal nos assuntos que eram de responsabilidade do diretor da Colônia.

³⁴⁷ Ofício do inspetor geral de terras e colonização, Carlos Jansen, ao presidente da província, Américo de Moura Marcondes de Andrade, 20 de julho de 1878. Inspetoria Especial de Terras e Colonização, Caixa 7, Maço 9, AHRs.

³⁴⁸ MARIN, Jéri Roberto. *“Ora et Labora”: o projeto de restauração católica na ex-Colônia Silveira Martins*. Porto Alegre: UFRGS, 1993, p. 115. (Dissertação de Mestrado)

³⁴⁹ Segundo Marcos Justo Tramontini, entre os imigrantes alemães houve rebeliões em relação ao não pagamento dos subsídios a eles destinados. Essa manifestação é apontada como “mais um elemento de mobilização, ou organização dos colonos”, ao lutarem por seus direitos e interesses frente às autoridades administrativas imperiais. TRAMONTINI, *Op. cit.*, p. 184.

³⁵⁰ ANCARANI, Umberto. “Monografia sobre a origem da ex-Colônia Silveira Martins 1877–1914”. In: SANTIN, Silvino; ISAIA, Antônio. *Silveira Martins: patrimônio histórico-cultural*. Porto Alegre: EST, 1990, p. 68.

³⁵¹ *Revista Comemorativa do Primeiro Centenário de Fundação da Cidade de Santa Maria*, Porto Alegre: Globo, 1914. A Revista Comemorativa do Centenário de Santa Maria foi elaborada por autoridades civis, militares e religiosas para comemorar a fundação da cidade. Algum tempo depois, passou-se a contestar a data escolhida, pois Santa Maria passou a ser povoada em 1797 e não em 1814 como decidiram os responsáveis pela organização das comemorações. Por esse motivo, o festejo realizado em 1914 foi chamado de “Falso Centenário”.

Em substituição a Greenhalgh, foi nomeado como novo diretor-chefe do núcleo colonial de Santa Maria da Boca do Monte, Joaquim Saldanha Marinho Filho. Esse, mediante a aprovação do presidente da província, elevou, em setembro de 1878, o mencionado lugar à categoria de “Colônia Silveira Martins”.³⁵² Mas as insatisfações continuavam a existir a respeito da questão dos subsídios, pois, como declarou o novo diretor, o “descontentamento dos imigrantes cresce de hora em hora por não verem chegar o pagador”. Além disso, apontou outras dificuldades, como o abandono dos serviços, os pedidos por mantimentos, a falta de comida e ainda a ameaça por parte da população de abandonar a Colônia.³⁵³ Eram nesses momentos críticos que os diretores acabavam por se tornar os alvos da revolta, já que esses sentiam-se descontentes com o atraso no pagamento dos subsídios, diárias e pelos abatimentos realizados.

As insatisfações dos imigrantes em relação às autoridades que os assistiam foram comuns no período inicial de implantação do projeto colonizador, principalmente durante a instalação e adaptação das populações nos lotes coloniais. Isso porque havia demora no atendimento dos compromissos estabelecidos como, por exemplo, na demarcação dos lotes, no pagamento das diárias e no fornecimento de materiais e alimentação.

Nas colônias da Serra gaúcha não foi diferente, e lá também as relações entre os diretores e os colonos não foram sempre harmoniosas, sendo que algumas das manifestações tiveram que ser contidas pela força policial. Os conflitos deram-se pelo fato de aqueles desconfiarem de seus administradores, que os consideravam um grupo de “desordeiros”. Essa caracterização surgiu porque os colonos escolhiam formas polêmicas de reivindicar aquilo que consideravam seus direitos. Para acalmar os ânimos, freqüentemente as forças policiais eram chamadas a fim de garantir a paz e impor o cumprimento da lei. Se havia a necessidade de manter a ordem pela força, por diversas vezes, essa atitude motivou novos conflitos e até mortes quando as partes se enfrentavam.³⁵⁴

O imigrante Júlio Lorenzoni condenou um dos diretores que se instalara na região da Serra, que, além de se mostrar “indiferente” e “hostil” aos colonos, agia ainda como “um verdadeiro déspota”. Também reprovou a atitude dos que trabalhavam juntamente com aquele, chamando-os de “jacobinos”. Lorenzoni atacou a população luso-brasileira que morava na Colônia, “que só viam em qualquer imigrante italiano um elemento de desordem e

³⁵² SPONCHIADO, Breno Antônio. *Imigração & 4ª Colônia: Nova Palma e Pe. Luizinho*. Santa Maria: UFSM, 1996, p. 58.

³⁵³ Telegrama do diretor da Colônia Silveira Martins, Saldanha Marinho Filho, ao presidente da província, 04 de novembro de 1878. Câmara Municipal de Santa Maria 1883-1889 (correspondência expedida), Lata 153, Maço 211, AHRS.

³⁵⁴ LUCHESE, *Op. cit.*, p. 148-63.

um parasita, quando, em vez disso, o nosso colono representava o trabalho, a economia, a persistência, a obediência às leis e o futuro bem-estar do nosso amado Rio Grande do Sul”.³⁵⁵

Ao reprovar as atitudes das autoridades luso-brasileiras, Júlio Lorenzoni apresentou indícios sobre as divergências surgidas entre as etnias. É interessante notar a diferença entre as duas visões sobre os imigrantes italianos: enquanto os luso-brasileiros e alemães os consideravam “desordeiros”, “parasitas”, “anárquicos” e até “revolucionários”, como foi o caso dos colonos de Vale Vêneto, as características que Lorenzoni procurou destacar em seus conterrâneos foi o trabalho, a ordem, a obediência, a persistência, que gerariam o progresso do território sul-rio-grandense.

Essa representação era comum entre os políticos republicanos gaúchos durante as primeiras décadas do século XX, além de ser uma imagem que passou a ser incorporada pelos próprios imigrantes. Segundo Núncia Santoro de Constantino, as autoridades do estado gaúcho, sob influência positivista, passaram a valorizar aquela população, “exaltando o espírito ordeiro” dos mesmos como “fator decisivo para o progresso material”.³⁵⁶ Igualmente essa era a representação que passou a ser divulgada pelos políticos, sendo também incorporada pela historiografia que versaria sobre as regiões de colonização italiana.

3.3 Os benefícios concedidos aos imigrantes

As comissões de terras e colonização, criadas para administrar as colônias, empenharam-se em realizar as tarefas fundamentais que possibilitassem a organização daqueles novos espaços. Os diretores, agrimensores e outros funcionários públicos trabalharam para realizar a divisão dos lotes, o estabelecimento dos imigrantes, a construção

³⁵⁵ LORENZONI, Júlio. *Memórias de um imigrante italiano*. Porto Alegre: Sulina, 1975, p. 164. Em relação à visão hostil dos brasileiros acerca dos imigrantes, Paulo Possamai afirma que não é de estranhar, uma vez que os nacionais, carentes de recursos, viam o estado patrocinar a colonização, enquanto que eles permaneciam destituídos dos meios de acesso à terra, e os que não possuíam os títulos de propriedade eram expulsos em detrimento dos estrangeiros. 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, 2004, p. 77.

³⁵⁶ CONSTANTINO, Núncia Santoro de. *O italiano da esquina: meridionais na sociedade porto-alegrense*. São Paulo: USP, 1990, p. 207. (Tese de Doutorado). Durante o governo de Borges de Medeiros houve a valorização do imigrante italiano como trabalhador, construtor do progresso e ordeiro, sendo ele exemplo para os nacionais. Já que havia a intenção de se reativar a imigração, era “necessário sepultar os tempos de guerra quando os ‘gringos’ participaram de agitações” da Revolução de 93; _____. “Italianos, maragatos e pica-paus”. In: DE BONI, Luis Alberto (org.). *A presença italiana no Brasil*. v. 3. Porto Alegre: EST; Torino: Fondazione Giovanni Agnelli, 1996, p. 236.

de estradas, pontes e igrejas. Na Colônia Silveira Martins, a Inspetoria Especial de Terras e Colonização, com o apoio do governo provincial, entrou em acordo com a empresa *Carvalho Bastos & Vieira*, que se encarregou de cuidar dos itens como viagem, alimentação, acomodações, bagagens e correspondências dos colonos.³⁵⁷

A presença de pessoas responsáveis por cuidar da estruturação dos núcleos coloniais pode ser considerada uma vantagem concedida aos imigrantes que a população local não desfrutava. Como afirmou Terciane Luchese, a administração do espaço colonial foi um dos pontos mais importantes tanto para o presidente da província quanto para o governo imperial, que nomeou diretores para serem intermediários entre o estado e os imigrantes.³⁵⁸ Apesar das dificuldades, esses foram inúmeras vezes beneficiados, contando com a presença de pessoas responsáveis por lhes dar assistência. Várias leis foram criadas para promover reformas e melhorias, efetivando, dessa forma, o povoamento das áreas coloniais à medida que o orçamento provincial e imperial permitiam.³⁵⁹

Na região colonial de Silveira Martins, um dos mais destacados diretores foi José Manuel Siqueira Couto, que tomou posse em 1882 e permaneceu até 1889 como responsável pela administração do local.³⁶⁰ Para Júlio Lorenzoni, tanto naquele núcleo como em outros, o diretor “era quase sempre engenheiro, com amplos poderes governativos e policiais (...), nomeava e demitia fiscais, os capatazes e os empregados subalternos, que dirigiam especialmente os trabalhos das estradas”. Referindo-se à atuação de Siqueira Couto, considerava-o uma “pessoa inteligente, afável e simpatizante dos italianos”, que se dedicou à abertura da estrada geral como ainda de outros caminhos vicinais.³⁶¹

Nos relatórios de prestação de contas que o diretor Siqueira Couto enviou à Inspetoria Especial de Terras e Colonização, pode-se observar os auxílios prestados aos imigrantes. No ano de 1888, as despesas foram para o pagamento de pessoas para trabalharem nas medições dos lotes, na construção de caminhos, na derrubada de mata, construção de pontilhões,

³⁵⁷ SPONCHIADO, *Op. cit.*, p. 56.

³⁵⁸ LUCHESE, *Op. cit.*, p. 37.

³⁵⁹ LUCHESE, *Op. cit.*, p. 84.

³⁶⁰ Os diretores que dirigiram a Colônia Silveira Martins antes de José Manuel Siqueira Couto foram: Guilherme Greenhalgh, Joaquim Saldanha Marinho Filho, Capitão Luis José de Almeida Couto e Thomaz de Aquino Castro. RIGUI, *Op. cit.*, p. 66.

³⁶¹ Além da presença dos diretores nas regiões coloniais, Júlio Lorenzoni comentou também a existência de outros cargos, como, por exemplo, o do vice-diretor, de escrivães e engenheiros. Esses, em número necessário, dirigiam os serviços internos de escritório e coordenavam os trabalhos externos, como a “medição de lotes, traçados de estradas, desenhos, direção de pontes, etc.” LORENZONI, *Op. cit.*, p. 62.

ferramentas, medicamentos, aluguéis das casas e transporte.³⁶² Conforme Thales de Azevedo, o estabelecimento dos colonos nos núcleos coloniais teve como suportes principais o “auxílio gratuito” pago a cada pessoa e outras modalidades de ajuda e apoio para garantir a subsistência antes das primeiras colheitas. Às vezes, com subvenções do governo imperial; outras, do provincial, foi possível criar no Rio Grande do Sul durante o Império um “sistema de colonização de eficácia historicamente verificada”. Para tal propósito, foram investidas “vultosas quantias”, que se encontram registradas nas folhas de pagamento das repartições provinciais de terras e colonização.³⁶³

Havia estrutura e uma série de recursos para atender às necessidades dos imigrantes, tudo sustentado pelos cofres públicos. Nada parecido foi feito para as populações que viviam no território sul-rio-grandense, por isso os italianos podem ser considerados privilegiados, já que foram beneficiados de diversas formas. Algumas características enfatizadas pela historiografia tradicional³⁶⁴ como, por exemplo, a de que os colonos se encontravam isolados e abandonados no meio das florestas, não servem para explicar sua situação na ex-Colônia Silveira Martins. Os colonos dessa região mostraram-se dispostos a lutar por seus interesses e, para isso, conflitaram tanto com as autoridades presentes no núcleo colonial, como também com a municipalidade de Santa Maria.

³⁶² Relatórios de despesas da ex-Colônia Silveira Martins, apresentados pelo chefe da comissão de medição de lotes, José Manuel da Siqueira Couto, no ano de 1888. Comissão de terras e colonização da ex-Colônia Silveira Martins 1878-1883-1888 (correspondência avulsa), Caixa 22, Maço 42, AHRs.

³⁶³ AZEVEDO, *Op. cit.*, p. 161. Loraine Slomp Giron aponta as condições materiais fornecidas aos imigrantes italianos, tanto pelo governo imperial como pelo provincial. Enquanto o primeiro se preocupava com o fornecimento das terras, as passagens e os instrumentos agrícolas, o segundo cuidava do transporte da capital até a colônia, do alojamento e instalação inicial e da administração colonial. GIRON, Loraine Slomp. *As sombras do littorio: o fascismo no Rio Grande do Sul*. Porto Alegre: Editora Parlena, 1994, p. 31.

³⁶⁴ Para Olívio Manfroi, os favores prometidos e indispensáveis para os imigrantes italianos nos primeiros anos da colonização foram praticamente desconhecidos. Ao falar disso, refere-se à inexistência de ajuda para a construção das casas, os instrumentos agrícolas, sementes e outros auxílios. “O abandono inicial, o isolamento, a falta de estradas e meios de transporte imprimiram um caráter de heroicidade ao trabalho dos imigrantes italianos no Rio Grande do Sul”. MANFROI, Olívio. *A colonização italiana no Rio Grande do Sul: implicações econômicas, políticas e culturais*. 2ª ed. Porto Alegre: EST, 2001, 95-7. Segundo Luis Alberto de Boni, o abandono do poder público e o isolamento da sociedade gaúcha, faziam com que os colonos corressem sério perigo de se acaboclaressem. Impedidos de retornarem à velha pátria, por causa da situação de pobreza em que se encontravam, a única opção que tinham era dedicar-se ao trabalho árduo que garantisse a sua sobrevivência. DE BONI, Luis Alberto. “O catolicismo da imigração: do triunfo à crise”. In: DACANAL, José Hildebrando (org.). *RS: Imigração & Colonização*. 3ª ed. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1996, p. 235. Ao destacar o abandono e isolamento dos imigrantes, esses pesquisadores acabaram por supervalorizar o papel da religião e da fé na organização da nova vida. Na ex-Colônia Silveira Martins, a questão do isolamento e a quase inexistência de assistência por parte dos poderes públicos também foram apontados por: SANTIN, Silvino. “Sonhos diferenciados ou desfeitos: Silveira Martins, a Quarta Colônia, no cenário da imigração italiana no Rio Grande do Sul”. In: MARIN, Jérri Roberto (org.). *Quarta Colônia: novos olhares*. Porto Alegre: EST, 1999, p. 14-5; SANTIN, Silvino. *A imigração esquecida*. Porto Alegre: EST, 1986, p. 32.



15. Em 1884, foi edificada a casa de alvenaria para se tornar o local destinado ao recebimento dos imigrantes, sendo ali instalada a sede da diretoria da comissão de medição de lotes e colonização na ex-Colônia Silveira Martins.³⁶⁵

Voltando à questão dos diretores, viu-se o quanto as atividades realizadas por eles eram importantes, pois disso dependia o estabelecimento e a manutenção dos imigrantes nos núcleos coloniais. Portanto, as autoridades detinham maior poder, mas não eram os únicos a ter influência entre a população.

Em relatório enviado ao governo imperial em 1885, o visitador e engenheiro Manoel Maria de Carvalho afirmou que “o padre era o elemento mais poderoso” para manter a ordem, a moralidade e a estabilidade dos colonos. Também assegurou que os diretores aproveitavam-se da influência do sacerdote para fazer com que os imigrantes se dedicassem ao trabalho com perseverança, e não abandonassem os lotes de terras que recebiam. Manoel Maria de Carvalho sugeriu ainda ao governo imperial a edificação de igrejas em cada núcleo da ex-Colônia Silveira Martins e a subvenção de padres durante os dois primeiros anos.³⁶⁶

A presença de um padre que atendesse as necessidades espirituais dos imigrantes era entendida como uma força que auxiliaria na manutenção da ordem, situação essa que era

³⁶⁵ Foto. In: RIGUI, *Op. cit.*, p. 67.

³⁶⁶ SAQUET, *Op. cit.*, p. 87.

muito almejada pelos diretores. Então, quando o vigário Marcelino Bittencourt, em 1878, propôs-se a “prestar auxílio espiritual” à região colonial, o Inspetor Geral de Terras e Colonização expôs ao presidente da província a importância dessa iniciativa:

(...) gratificação anual de um conto de réis, podendo ser recendido o contrato quando ao governo convier, cumpre informar a V. E.^a que, por um núcleo novo como é o citado, são de grande conveniência administrativa as funções de um eclesiástico bem intencionado, santo para animar o colono em sua árdua tarefa dos primeiros tempos como para combater os elementos perniciosos que facilmente podem surgir entre os imigrantes nem sempre exemplarmente recrutados.³⁶⁷

O sacerdote pago pelo estado seria um funcionário público, representando um elemento de controle que, juntamente com o diretor, agiria no sentido de garantir a ordem e a paz. Mas essa visão das autoridades de que a presença daquele garantiria a tranquilidade nas comunidades não significa que, na prática, isso sempre tenha acontecido. Devem-se lembrar os vários atritos ocorridos entre padres e imigrantes analisados nos capítulos anteriores.

Na Colônia Dona Isabel, na Serra gaúcha, houve conflitos entre sacerdotes e as autoridades coloniais. Conforme o diretor do local, cerca de cinquenta colonos apresentaram-se à casa de administração e o atacaram com pedras e paus, por ter impedido determinado padre de celebrar a missa sem antes lhe solicitar licença.³⁶⁸ Em sua pesquisa, Terciane Luchese também destacou a existência de tais divergências, lembrando que, quando havia discordância dos diretores em relação a certas atividades exercidas pelos sacerdotes, era do lado desses que ficavam os colonos. A autora declara ainda que os padres enfrentavam outros adversários, como os maçons e os carbonários.³⁶⁹

Deve-se tomar cuidado em afirmar que eram apenas os diretores, maçons e carbonários que faziam oposição aos párocos nas comunidades coloniais. Nos capítulos anteriores pode-se perceber que os imigrantes, de modo geral, não foram submissos às atitudes tomadas pelos clérigos, estabelecendo, antes, uma relação marcada por divergências, mas também por acordos e alianças. E, se havia conflitos, esses não estavam sempre ligados à maçonaria ou a grupos anticlericais.

A Câmara Municipal de Santa Maria atentou para a posição que o sacerdote ocupava entre os imigrantes na ex-Colônia Silveira Martins. Desse modo, aquela instituição passou a manter uma relação próxima com o vigário do lugar, Antônio Sório. Em 1888, quando as

³⁶⁷ Carta do Inspetor Geral de Terras e Colonização, Carlos Jansen ao presidente da província, Américo de Moura Marcondes Andrade, 10 de maio de 1878. Inspetoria Especial de Terras e Colonização 1878, Caixa 7, Maço 9, AHRs.

³⁶⁸ AZEVEDO, *Op. cit.*, p. 204.

³⁶⁹ LUCHESE, *Op. cit.*, p. 177-86.

autoridades municipais tiveram que distribuir subsídios aos colonos que haviam sido prejudicados por uma enchente, solicitaram apoio daquele.³⁷⁰ Tinham consciência de que, com a sua intervenção e assistência, poderiam evitar uma “má aplicação e desperdício do dinheiro público”, já que possuíam pouco conhecimento “sobre o estado de necessidade e miséria” em que se achava a população acometida por aquele acontecimento. Esse e outros serviços foram prestados por Antônio Sório à Câmara, sendo o mesmo remunerado com a quantia de seiscentos mil réis. Os vereadores santa-marienses confiavam determinados trabalhos ao sacerdote, pois vivia na região colonial e sabia de que forma proceder com os seus paroquianos.

3.4 “*Aqui minha autoridade não existe, estando todos entregues a si*”: a Colônia sem lei

As relações entre os diretores e os imigrantes nem sempre foram pacíficas, como já se pôde perceber, mas as situações de conflitos deveriam ser contornadas rapidamente, uma vez que eram os diretores os responsáveis por zelar pelo estabelecimento da ordem. Na ex-Colônia Silveira Martins, a partir de 1883, essa função de árbitro coube ao diretor José Manuel da Siqueira Couto, que, nas mais diversas situações de disputas, agia no sentido de solucioná-las ou encaminhar os envolvidos para os órgãos competentes realizarem o julgamento e punirem os culpados.

Para auxiliá-lo no atendimento aos núcleos mais afastados da sede, Siqueira Couto contava com o apoio de moradores de cada local. Na comunidade de Núcleo Norte (Ivorá), por exemplo, o encarregado dessa tarefa era o imigrante Primo Dall’Aglío, que, mesmo tendo certa autoridade, foi abordado em sua casa pelo colono Antônio Dallepiane, que tentou “feri-lo com um canivete”. Ao ficar sabendo do ocorrido, o diretor Siqueira Couto enviou uma carta ao delegado de polícia de Santa Maria, ressaltando a urgência de tomar providências em relação à ordem pública na região colonial:

O fato em si, todo particular, não tendo felizmente o desfecho, não deixa, contudo, de ser grave, atendendo-se que *naquele Núcleo [Norte] como aqui minha autoridade*

³⁷⁰ Em relação à ex-Colônia Silveira Martins, foi autorizada pelo presidente da província a liberação de um conto de réis que a Câmara Municipal de Santa Maria deveria distribuir aos imigrantes prejudicados pela enchente. Atas da Câmara Municipal de Santa Maria 1888-1892, p. 36-7, AGCVSM.

não existe estando todos entregues a si. Para manter ali um pouco de disciplina, tenho me utilizado do mesmo sr Primo Dall’Aglío, encarregando-o de intervir e acomodar algumas dúvidas que ali tem surgido. Acredito que, passando desaperecebido o fato, muito tenha que sofrer a ordem pública ali. Por esse motivo rogo a V. Sa que preste a sua esclarecida atenção à queixa verbal que o mesmo senhor Dall’Aglío fez (...) aconselho apresentar a V. Sa garantindo que qualquer providência que V. Sa tomar será de muita utilidade para a ordem naquele citado Núcleo.³⁷¹ (sem grifos no original)

Mesmo não sendo grave a agressão de que Dall’Aglío foi vítima, o diretor achou necessário que a queixa fosse apresentada ao delegado de polícia. As pequenas contravenções também deveriam ser julgadas, para servir de exemplo à população, prevenindo, assim, que situações semelhantes viessem a ocorrer. Quando Siqueira Couto recebeu a notícia do falecimento do imigrante Celeste Trento, que havia se ferido no momento em que tentava incendiar a casa de Frederico Marcheschi, novamente recorreu ao delegado de polícia de Santa Maria solicitando apoio, uma vez que lhe faltava autoridade para impor ordem no núcleo colonial.³⁷²

Frente aos conflitos mais sérios, o diretor prontamente recorria às autoridades policiais para que essas se fizessem presente na ex-Colônia Silveira Martins a fim de estabelecer a paz. As providências deviam ser tomadas para punir aqueles que cometessem crimes, mostrando que havia leis e pessoas capazes de executá-las. A orientação, que os diretores recebiam, era para agirem com prudência nos momentos de conflitos, procurando, por meio do consenso e não da força, fazer com que os imigrantes percebessem que existiam leis a serem cumpridas. Uma das premissas fundamentais era “manter a ordem e a moralidade” para possibilitar a vinda de novas levas de colonos.³⁷³

Como era difícil sustentar a paz na região colonial, Siqueira Couto freqüentemente solicitava assistência das forças policiais que se encontravam mais próximas, já que a sede não dispunha da presença desse tipo de autoridade. Além de apelar ao delegado de Santa Maria, também requereu ajuda do subdelegado de Santo Ângelo (Agudo), para que, com seu “valioso auxílio”, estendesse a sua “jurisdição para os lados de cá desta ex-Colônia,

³⁷¹ Carta de José Manuel da Siqueira Couto, ao delegado de polícia de Santa Maria, Américo José Furtado Camboim, 20 de maio de 1887. Comissão de terras e colonização na ex-Colônia Silveira Martins (correspondência ativa), Sa 049, AHRS.

³⁷² Carta de José Manuel da Siqueira Couto, ao delegado de polícia de Santa Maria, Américo José Furtado Camboim, 24 de dezembro de 1887. Comissão de terras e colonização da ex-Colônia Silveira Martins (correspondência ativa), Sa 049, AHRS.

³⁷³ LUCHESE, *Op. cit.*, p. 130.

principalmente até o lugar denominado Bugre”.³⁷⁴ Em carta enviada ao subdelegado, o diretor chamou a atenção do mesmo para alguns fatos:

Por não haver, (...) autoridades policiais do lado de cá [do Rio Jacuí], muitos vagabundos e desordeiros aqui se refugiam. Rogo a V. Sa tê-los debaixo de suas vistas, e proceder como julgar de justiça. Como sabe V. Sa, esta Colônia é agrícola e, portanto, toda a proteção [deve ser dada] aos plantadores. Os donos de animais devem os ter devidamente presos em poteiros seguros como determina a lei, ou então devem levá-los para os campos. Rogo a V. Sa que tome conhecimento disso, pois acabo de saber que alguns moradores dentro da Colônia querem ser até criadores e invernadores, o que não poderá deixar de ser de grande prejuízo para os agricultores vizinhos.³⁷⁵

Toda a assistência deveria ser dada aos agricultores que viviam nos limites da ex-Colônia, já que próximo às suas propriedades existiam criadores de gado que poderiam causar prejuízos àqueles. Os possíveis atritos eram uma fonte de preocupação para Siqueira Couto, além de indicar que os colonos não viviam isolados na região.³⁷⁶

Em carta à Câmara Municipal de Santa Maria, Siqueira Couto fez uma reclamação dos abusos cometidos pelo proprietário Francisco Fernandes Penna, pela utilização de valetas d’água que estavam provocando grandes estragos na estrada geral.³⁷⁷ Aquele criador de gado

³⁷⁴ A região conhecida por “Bugre” ficava entre o Núcleo Soturno (Nova Palma) e Dona Francisca, onde hoje atualmente se encontra localizada a cidade de Faxinal do Soturno.

³⁷⁵ Carta do diretor da ex-Colônia Silveira Martins, José Manuel da Siqueira Couto, ao subdelegado de polícia de Santo Ângelo (Agudo), Rois Rosa, 17 de junho de 1887. Comissão de terras e colonização da ex-Colônia Silveira Martins (correspondência ativa), Sa 049, AHRs.

³⁷⁶ O pesquisador Marcos Justo Tramontini se opôs à idéia defendida pela historiografia de que os imigrantes alemães da colônia germânica de São Leopoldo viviam isolados. Afirma que esses não formavam um grupo passivo e subserviente, pois, dentro dos seus limites, defenderam seus interesses, e ainda se relacionavam com o resto da sociedade brasileira. O processo de estruturação dos colonos se “caracterizou por conturbações, intrigas e disputas” a partir de dois ângulos, ou seja, tanto frente às diversidades externas – sociais, econômicas, naturais, políticas etc., - quanto internamente na configuração do mundo colonial. TRAMONTINI, *Op. cit.*, p. 171-5. Sobre a questão do isolamento e outras interpretações usuais da historiografia referente à colonização alemã em São Leopoldo ver; TRAMONTINI, Marcos Justo. “Diferença como isolamento ou demarcação de espaço político: os primeiros anos da colonização”. In: *Estudos Ibero-Americanos*. v. 26. n° 1, Porto Alegre: PUCRS, 2000. Na ex-Colônia Silveira Martins, os conflitos entre os imigrantes italianos e os nacionais mostram o intenso contato entre essas populações. Através da análise de alguns processos-crime envolvendo colonos italianos, pode-se perceber que esses estão longe do imigrante idealizado pela historiografia tradicional, que o descreveu como ordeiro, pacífico e trabalhador. KARSBURG, Alexandre de Oliveira; VENDRAME, Maíra Ines. “O imigrante no banco dos réus: crimes e contravenções no início da imigração italiana na Quarta Colônia do Rio Grande do Sul”. In: *V Congresso internacional de estudos Ibero-Americanos*. Porto Alegre: PUCRS, 2003. Daniela Valandro de Carvalho, que pesquisou os conflitos e as relações interétnicas populares em Santa Maria entre 1885 e 1915, afirma que a rivalidade entre imigrantes italianos e os antigos moradores que viviam nas proximidades da ex-Colônia Silveira Martins, pode ser plenamente demonstrada nos processos criminais. Os atritos iam desde pequenas discussões verbais por causa de animais que invadiam espaços lindeiros, até assassinatos envolvendo disputas por terras e demarcação de território (a colocação de cercas sempre parecia gerar atritos), assim como roubo de animais. CARVALHO, Daniela Vallandro de. “Entre a solidariedade e a animosidade”: os conflitos e as relações interétnicas populares Santa Maria – 1885 a 1915. São Leopoldo: UNISINOS, 2005, p. 102. (Dissertação de Mestrado)

³⁷⁷ Carta de José Manuel da Siqueira Couto, à Câmara Municipal de Santa Maria, 9 de abril de 1886. Fundo Câmara Municipal 1882-1889, Caixa 1, v. 4, folha 35, AHMSM.

tinha suas terras cortadas por estradas que os imigrantes utilizavam e, para garantirem passagem pelos caminhos, esses passaram a divergir com proprietário.³⁷⁸ Mas, enquanto uns entravam em atrito, outros recorriam a ele para solicitar ajuda, como foi o caso do imigrante Antônio Vernier, morador de Vale Vêneto. Esse sugeriu aos seus concidadãos para que fossem até Penna solicitar uma soma em dinheiro para financiar a vinda dos padres palotinos, no ano de 1885. Não se sabe se realmente os moradores de Vale Vêneto foram pedir tal empréstimo, mas a simples sugestão daquele imigrante indica que havia a possibilidade de se estabelecer esse tipo de relação com Francisco Penna.³⁷⁹

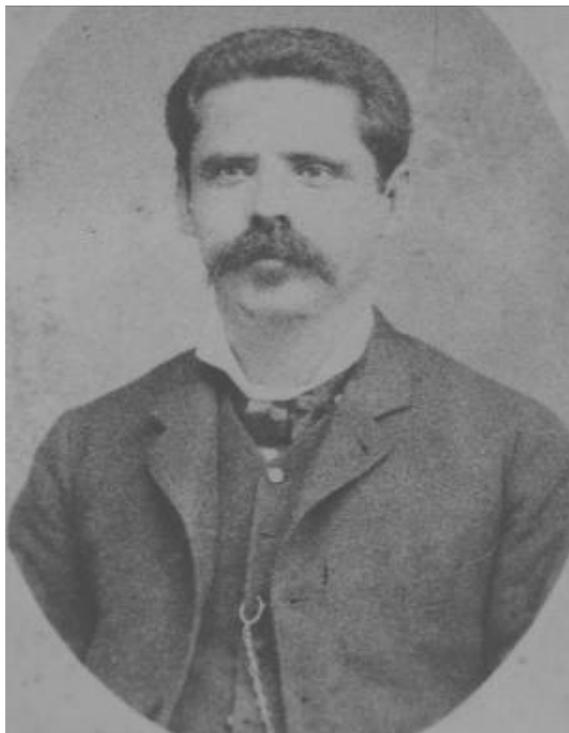
Nas adjacências da ex-Colônia Silveira Martins, antes da demarcação dos lotes coloniais, já havia uma ocupação feita por imigrantes alemães, além da presença de lavradores nacionais. Conforme Luís Augusto Farinatti, em Santa Maria, ao lado dos criadores de gado, encontravam-se, de forma expressiva, os lavradores nacionais, que ocupavam áreas florestais, plantando com mão-de-obra familiar, vivendo quase que da subsistência e comercializando naquela cidade o pequeno excedente de alimentos. Os espaços de matos “não estavam ociosos no aguardo de uma eventual colônia imigrante”,³⁸⁰ pois havia muitos lavradores nacionais vivendo naquela região.

Portanto, novamente, torna-se importante destacar que a população colonial não vivia isolada. Além disso, contava com autoridades responsáveis por cuidar do atendimento às suas dificuldades, privilégio esse que não era estendido às outras etnias.

³⁷⁸ Em disputa com a população colonial, o proprietário Francisco Fernandes Penna pediu à Câmara Municipal de Santa Maria para que fechasse uma estrada que passava por suas terras. Em protesto a esse pedido, um abaixo-assinado de trinta e seis moradores da ex-Colônia solicitou a manutenção do caminho. Atas da Câmara Municipal de Santa Maria 1888-1892, p. 148, AGCVSM.

³⁷⁹ Carta do imigrante Antônio Vernier que se encontrava na Itália a Luis Rosso, 4 de março de 1885. In: RIGUI, *Op. cit.*, p. 343-5.

³⁸⁰ FARINATTI, Luís Augusto Ebling. *Sobre as cinzas da mata virgem: os lavradores nacionais na Província do Rio Grande do Sul (Santa Maria 1845 – 1880)*. Porto Alegre: PUCRS, 1999, p. 40. (Dissertação de Mestrado)



16. Diretor da ex-Colônia Silveira Martins, José Manuel da Siqueira Couto, assumiu o cargo em 1882 e ficou até 1889.³⁸¹

Uma das queixas mais recorrentes entre os imigrantes era a condição das estradas que serviam de ligação entre os povoados. O diretor Siqueira Couto, agindo como porta-voz das necessidades daqueles, também reclamava dos caminhos intransitáveis que prejudicavam a ligação da ex-Colônia com outros locais, principalmente com Santa Maria.³⁸² Mas isso não quer dizer que sempre concordava com os pedidos solicitados pelos colonos. Por exemplo, quando os moradores e negociantes da Linha Base e de Vale Vêneto, movidos por “interesses particulares”, solicitaram a construção de uma estrada, que ligaria algumas comunidades ao já então caminho para Arroio do Só, o diretor argumentou que a proposta era inviável:

Os signatários têm o direito de pedir até que todas as estradas passem pelas suas portas, mas não com o fim de causarem impressão *em favor dos seus interesses* (...). Sei que a maior parte dos signatários são inconscientes e não compreenderão o que assinaram, porém entre eles acha-se João Castor e Paulo Bortoluzzi. O primeiro, advogado, veio para esta ex-Colônia nos tempos felizes, nos tempos atuais só tenho podido socorrê-lo particularmente; *o segundo, Paulo Bortoluzzi, negociante, já ganhou aqui algum dinheiro e, por isso, há pouco tempo já teve a petulância de declarar ao fiscal da Câmara de Santa Maria, na ocasião em que este fazia uma intimação, que serviria dos mandados da Câmara e de outras autoridades para*

³⁸¹ Foto: CPG-NP.

³⁸² Carta de José Manuel da Siqueira Couto à Câmara Municipal de Santa Maria, 16 de fevereiro de 1882. Fundo Câmara Municipal 1882 -1889, Caixa 1, v. 4, AHMSM.

certo fim que a decência manda-me calar. Por esse motivo se V. Sa não providenciar no sentido de ser verificada a ‘lesão’ que pretendem fazer aos cofres públicos como na petição se diz, eu quero proceder particularmente contra os ditos signatários.³⁸³ (sem grifos no original)

Siqueira Couto denunciou os interesses particulares dos imigrantes que desejavam abrir estradas, e, se a maior parte não sabia o que estava assinando, isso não ocorria com o advogado João Castor e o comerciante Paulo Bortoluzzi. Sobre esse, o diretor comentou que, por ter ganhado muito dinheiro, acreditava-se no direito de sublevar-se contra o fiscal da Câmara Municipal de Santa Maria. O caso analisado representa a idéia dos moradores de Vale Vêneto, capitaneados por Bortoluzzi, em se tornarem uma comunidade independente e autônoma, desligada de qualquer instância de poder exterior. Essa motivação, aliada ao poder concedido por seus concidadãos, fez daquele imigrante o líder de Vale Vêneto, chegando ao ponto de desafiar a autoridade da Câmara representada na pessoa do fiscal.

Enquanto Siqueira Couto estava convicto de que alguns caminhos eram desnecessários e somente serviriam para onerar os cofres públicos, Paulo Bortoluzzi e seus aliados buscavam a abertura de estradas que beneficiassem a população de Vale Vêneto. Dessa maneira, a comissão formada na comunidade tomava decisões que, por vezes, passavam por cima da autoridade do diretor da ex-Colônia Silveira Martins. Com o propósito de trazer prosperidade para Vale Vêneto, tornando o lugar o principal núcleo da região, livre e independente da sede, Bortoluzzi buscava soluções próprias, para que todos os caminhos confluíssem para o lugar.

Pelo que se pode, até então, perceber, os imigrantes dos núcleos coloniais não viviam isolados do resto da sociedade gaúcha, muito menos formaram um grupo social passivo e subserviente às autoridades constituídas. O próprio fato de aqueles recorrerem com frequência à Câmara Municipal de Santa Maria para que atendesse suas necessidades faz com que a afirmação do isolamento seja relativizada.³⁸⁴ Os colonos buscaram na nova sociedade o seu espaço e, por isso, tanto internamente como externamente, estabeleceram relações variadas – de conflitos ou de alianças – dependendo das circunstâncias, com o propósito de defender seus interesses.

³⁸³ Carta de José Manuel da Siqueira Couto, ao inspetor especial de terras e colonização, Manuel Barata Góes, 10 de abril de 1887. Comissão de terras e colonização da ex-Colônia Silveira Martins (correspondência ativa), Sa 049, AHRS.

³⁸⁴ Segundo Marcos Justo Tramontini, a frequência com que os colonos alemães apelavam aos serviços administrativos para “arbitrarem sobre disputas e conflitos nos força a relativizar” a afirmação do isolamento. TRAMONTINI, *Op. cit.*, p. 158.

3.5 O preço da insubordinação: a busca frustrada pela emancipação

Em abril de 1886, a ex-Colônia foi elevada à categoria de 4º Distrito de Santa Maria por meio de decreto provincial.³⁸⁵ Num momento seguinte, o território que compunha aquela região foi dividido em três partes, e, assim, a “grande e próspera Colônia Silveira Martins se viu separada, no ano de 1888, dos seus núcleos mais ricos”.³⁸⁶ As comunidades de Vale Vêneto, Ribeirão Aquiles, Dona Francisca e parte de Val Veronês foram agregadas ao município de Cachoeira do Sul; enquanto que o Núcleo Soturno (Nova Palma) e Novo Treviso passaram a fazer parte de Vila Rica (Júlio de Castilhos); e Silveira Martins continuou a ser administrada por Santa Maria.³⁸⁷

A tripartição veio a atender a vontade de parte da população da ex-Colônia que desejava se afastar do controle da sede e, conseqüentemente, da interferência administrativa santa-mariense. Para os imigrantes de Vale Vêneto e os povoados circunvizinhos, era a concretização de um ideal, já que acreditavam que seria melhor pertencer a Cachoeira do Sul, pois o término dos vínculos com Silveira Martins e Santa Maria possibilitaria alçar ao tão desejado progresso, tanto econômico quanto religioso.³⁸⁸

Essa convicção fora alimentada porque as relações com aquela cidade estavam desgastadas, muito por causa dos atritos nascidos entre a sede e os moradores de Vale Vêneto, conflito iniciado pela questão dos padres, entre 1881 e 1884. Pensavam que pertencer a um município que ficava a cem quilômetros de distância proporcionaria mais liberdade de ação. A proximidade com Santa Maria auxiliava os poderes da municipalidade a exercer sua influência e controle por toda a ex-Colônia, tendo como ponto de apoio Silveira Martins.

Contudo, a separação do território que compunha a região colonial, povoado na sua maior parte por imigrantes italianos, não favoreceu e nem trouxe benefícios para a sede. Em maio de 1888, um mês após o decreto da tripartição, lideranças de Silveira Martins escreveram ao presidente da província solicitando alguns direitos. Requereram autorização para a criação de certos cargos e serviços, e que eles próprios ocupassem as funções de

³⁸⁵ BELTRÃO, Romeu. *Cronologia histórica de Santa Maria e do extinto município de São Martinho*. 1º Volume (1787–1930). Santa Maria: Editora Pallotti, 1958, p. 77.

³⁸⁶ ANCARANI, *Op. cit.*, p. 76.

³⁸⁷ BELTRÃO, *Op. cit.*, p. 80. A tripartição da ex-Colônia Silveira Martins se deu em abril de 1888.

³⁸⁸ Apesar da mobilização da população de Vale Vêneto em cortar todos os vínculos que os mantinha ligados à sede da ex-Colônia e ao padre Antônio Sório, apenas em 11 de dezembro de 1889 que conquistaram a sua independência total, ao ser elevado à categoria de curato, três anos depois da chegada dos padres palotinos ao lugar, em 1886. RUBERT, Arlindo. *Quarta Colônia Italiana: assistência religiosa (1877–1900)*. Porto Alegre: EST, 2003, p. 42.

autoridades civis e policiais. Também pediram o estabelecimento de uma agência de correios no lugar.

Frente a essa requisição, o governo provincial solicitou informações à Câmara Municipal de Santa Maria a respeito da situação da ex-Colônia. O vereador João Pedro Lenz, ocupante do cargo de presidente da Câmara, em 1888, enviou o seu parecer:

A colônia, apesar de sua emancipação [de 1882, quando deixou de ser Colônia Imperial e tornou-se ex-Colônia], está privada daqueles benefícios que aludem os peticionários (...), *mas pondere V. Ex que não tem ela pessoal idôneo para exercer semelhantes cargos, e depende ainda pelo estado incompleto de vida política, da tutela desta corporação, que lhe administra com solícitude de todos os elementos necessários ao seu desenvolvimento não tendo razão de ser as queixas dos referidos imigrante.* (sem grifos no original)

Lenz, ao se opor às queixas dos imigrantes, indica que existia por parte da Câmara Municipal desconfiância e estranhamento em relação à população colonial. Na seqüência, apontou a maneira que a ex-Colônia estava organizada, os órgãos que cuidavam da administração do lugar como também os problemas que ali surgiam:

Poucos deles têm até hoje querido naturalizar-se, e esses mesmos, pela sua falta de luzes, em assuntos de qualquer ordem, não podem compreender o bem econômico que lhes provém dessa mola diretriz, que lhes vem de fora, pôr em boa guarda os seus bens, e distribuir direito a todos, com igualdade legal, que a Constituição garante a todos os seus hóspedes e naturais. (...) Para os mistérios do culto tem a Colônia um sacerdote da sua religião, que é a do Estado, e para resolver as questões de pequena alçada, em que não pode intervir o braço da autoridade armada, ou as imposições do Código, tanto civil, como criminal, tem cada sessão do distrito a sua comissão administrativa (...).³⁸⁹

Na compreensão do presidente da Câmara, faltava conhecimento aos imigrantes sobre diversos assuntos, não podendo, por isso, concordar em atender o que solicitavam. E, mesmo sendo eles administrados por “órgãos diretos e legítimos”, muitas vezes, recusavam-se a reconhecer as leis e cumprir com seus deveres de cidadãos.³⁹⁰ Após comentar a maneira como a região colonial era administrada, João Lenz alegou que, embora o lugar fosse governado em conformidade com a lei, existiam pessoas que não seguiam as normas estabelecidas:

³⁸⁹ Carta do presidente da Câmara Municipal de Santa Maria, João Pedro Lenz, ao presidente da província, 08 de maio de 1888. Câmara Municipal de Santa Maria 1883-1889, Maço 211, Lata 153 (correspondência expedida), AHRG.

³⁹⁰ Um dos problemas enfrentados pelo Conselho Municipal de Santa Maria era a recusa por parte da população colonial em se naturalizar brasileira. A questão mostra que muitos imigrantes se negavam a sujeitar-se às leis da nova pátria. Em 13 de janeiro de 1891, foi enviado um ofício ao Conselho comunicando o número de moradores da região da ex-Colônia Silveira Martins que não aceitavam se naturalizar brasileiros. Atas da Câmara Municipal de Santa Maria 1888-1892, p. 139, AGCVSM.

(...) o espírito díscolo de alguns, fá-los desviarem da órbita que lhes é traçada pelo direito, e pelas regras da sociabilidade, para se apresentarem ante aos poderes superiores acusando receitas em desequilíbrio com as despesas, quando é daquela fonte que mais dificultosa se torna a cobrança de impostos, obrigando a secretaria a expedir de vez em quando vinte a trinta cartas intimatórias. *A pobreza de alguns, o capricho de outros, e a longaninidade recomendada e levada a êxito para com as colônias do Império, dão lugar à persuasão em que estão de que é dever nosso legislar em tudo em favor dos seus interesses, e das altas aspirações de que querem alcançar, chegando alguns a negar-se ao cumprimento dos seus deveres como contribuintes, até que esta câmara tenha satisfeito as suas reclamações.*³⁹¹ (sem grifos no original)

Uma das dificuldades se refere aos impostos que muitos imigrantes negavam-se a pagar, e ainda recorriam à Câmara Municipal para que essa agisse a fim de legitimar os seus interesses. O vereador Lenz também destacou os obstáculos que a municipalidade santamariense encontrava para ser reconhecida como centro administrativo legítimo pelos moradores da ex-Colônia Silveira Martins.

A questão concernente aos impostos era um dos problemas que mais prejudicava o relacionamento entre as autoridades municipais e as populações coloniais, sendo responsável por fomentar certas divergências e preconceitos daqueles em relação aos imigrantes. O fato de a Câmara enfrentar dificuldades para ser reconhecida deve ter sido um dos motivos pelo qual a mesma não deu parecer favorável ao pedido que os colonos fizeram ao presidente da província. Essa primeira tentativa de conseguirem se auto-administrar redundou em fracasso.

O comportamento “rebelde” dos imigrantes fez com que os vereadores de Santa Maria vissem a população colonial de forma negativa, e nem contribuíssem para que a ex-Colônia obtivesse vantagens. Diferentemente do discurso das elites, a nível nacional e provincial, que exaltava o imigrante italiano, caracterizando-o como laborioso, ordeiro e superior em relação aos brasileiros, o mesmo não acontecia com os diretores das colônias, vereadores, subintendentes e outras autoridades santamarienses.³⁹²

Em 1889, quando os moradores de Silveira Martins solicitaram para que fosse dispensado o pagamento do imposto predial, os vereadores alegaram que ainda que a Câmara Municipal “pudesse relevá-los desse imposto não o faria para evitar criar uma exceção odiosa em favor de estrangeiros, ferindo o direito dos nacionais, que pagam o dito imposto sem a

³⁹¹ Carta do presidente da Câmara Municipal de Santa Maria, João Pedro Lenz, ao presidente da província, 08 de maio de 1888. Câmara Municipal de Santa Maria 1883-1889, Maço 211, Lata 153 (correspondência expedida), AHRS.

³⁹² A valorização do imigrante europeu como o modelo de trabalhador e cidadão ideal se construiu sobre a idéia da inferioridade racial de grande parte da população brasileira. Para as elites que apoiavam a imigração, o colono representava a ordem, a moralidade e o progresso, enquanto que o negro era visto como uma raça inferior. AZEVEDO, Célia Maria Marinho. *Onda negra medo branco: o negro no imaginário das elites – século XIX*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987, p. 85, 223.

mínima objeção”. Afirmaram ainda que aquela instituição “não tem atribuição” de proceder de tal forma, “por a lei [ter sido] criada perfeitamente igual para todos, sem privilégio ou exceção de classe alguma”.³⁹³

Os imigrantes reivindicavam privilégios que não eram concedidos à população local. Essa “liberdade” para solicitarem concessões e, muitas vezes, para se negarem a pagar impostos, só pode ser entendida se houver a compreensão de que aos colonos havia sido concedido espaço para agirem de tal forma. Provavelmente, o fato de serem “estrangeiros” e se acharem diferentes dos nacionais, fazia com que ansiassem por vantagens e direitos, mesmo já contando com alguns benefícios. Sabedores disso, as autoridades municipais negavam-se a conceder mais favores aos estrangeiros.

Em março de 1890, após uma reunião entre as lideranças de Silveira Martins e um representante da recém formada Intendência Municipal de Santa Maria, ficou estabelecido que o núcleo colonial teria uma “regular administração municipal”.³⁹⁴ Isso significava que a comissão de melhoramentos materiais, a partir daquele momento, passaria a usufruir de maior poder na direção dos assuntos internos. Os intendentess afirmavam que a dita comissão seria considerada como uma subintendência, mas que essa “durará enquanto bem servir os interesses do município e durar a administração municipal desta intendência”. A ela ficava a incumbência de prestar contas de seu governo, cumprir com suas obrigações e enviar os impostos que devia recolher.

Na seqüência, os intendentess afirmaram que os imigrantes realizariam um “ensaio de vida prática e administrativa”, que os habilitaria a gozar da “mais perfeita autonomia, gerindo administrativamente os interesses dessa localidade”, e prometeram que, muito em breve, o lugar seria elevado à categoria de vila, desde que Silveira Martins “ofereça o pessoal apto

³⁹³ Carta da Câmara Municipal de Santa Maria à comissão de melhoramentos materiais da ex-Colônia Silveira Martins, 10 de abril de 1889. Vereadores que assinaram o documento: Pedro Weinmann, João Pedro Lenz, João Fernandes Niederauer, Francisco José das Chagas e João Daudt. In: SANTIN; ISAIA, *Op. cit.*, p. 31.

³⁹⁴ Essa iniciativa está ligada à Proclamação da República, em 1889, e um novo sistema administrativo passou a ser posto em prática. Havia entre os republicanos rio-grandenses uma política que visava a favorecer uma maior integração das regiões coloniais, bem como aumentar a participação dessas localidades na economia estadual. Assim, o primeiro passo seria montar um aparelho de administração dentro das próprias colônias, que funcionasse a contento. Segundo Sandra Pesavento, para a política republicana, “a massa de eleitores coloniais representava uma reserva de eleitores que devia ser cooptada para apoiar o governo, dotando-o de legitimidade”. A favor dos imigrantes pesava o fato de representarem um setor econômico dinâmico e em expansão, cujos interesses deviam ser considerados, mas sem que atingissem os mecanismos decisórios de poder. Uma vez que os colonos foram assumindo as áreas do comércio e da indústria, passaram a recorrer ao governo para atender suas reivindicações, enquanto isso o “pequeno produtor agrícola também não via outra saída senão reivindicar, utilizando o seu voto como condição de barganha”. PESAVENTO, Sandra Jatahy. “O imigrante na política Rio-Grandense”. In: DACANAL, *Op. cit.*, p. 173.

para as diversas funções que esse novo estado requer”.³⁹⁵ Esse voto de confiança da Intendência de Santa Maria deveria mobilizar os silveirenses a fim de trabalharem para alcançar a prosperidade, comprometendo-se em seguir as regras que haviam sido fixadas, para que, posteriormente, pudessem se tornar município.

Mesmo com essa nova fase de relações entre Santa Maria e a região colonial, a dificuldade em relação aos impostos continuou a persistir. Em 1892, já passados oito anos desde que Silveira Martins tinha se tornado 4º Distrito, e dois da criação de uma subintendência, ainda havia resistência por parte dos colonos em cumprir com seus deveres ao município. Isso pode ser percebido num dos últimos documentos encontrados, que se refere ao assunto, quando a Intendência Municipal constatou que a estrada geral estava em “péssimo estado de conservação”, e Silveira Martins encontrava-se em “estado anárquico”, tudo porque os contribuintes ainda se negavam a pagar os impostos. Em momento anterior, já tinha sido solicitado pelo subintendente para serem expedidas “cartas citatórias contra diversos indivíduos refratários ao pagamento dos impostos”.³⁹⁶

Ao se considerarem as dificuldades administrativas da Intendência Municipal em relação à ex-Colônia, pode-se compreender um dos motivos por que foi negado a sua completa emancipação política. Em outubro de 1898, comerciantes e industrialistas de Silveira Martins enviaram ao intendente municipal, coronel Francisco de Abreu Valle Machado, um abaixo-assinado demandando para que o distrito fosse elevado à categoria de município. Afirmaram ainda que, dentre as comunidades da região colonial, era Silveira Martins a que tinha melhores possibilidades de se tornar o centro do novo município, ficando os povoados do “Núcleo Norte [Ivorá], Soturno [Nova Palma], Dona Francisca, Geringonça [Novo Treviso], e outros, pertencentes a esta sede”. Logo após essa exposição, aqueles solicitaram que a sua petição fosse atendida, pois, “como sabeis é de justiça o nosso pedido e, com a realização do qual, só tem a lucrar o município de Santa Maria, que será sempre o escoadouro dos nossos produtos agrícolas”.³⁹⁷

³⁹⁵ Circular expedida pela Intendência Municipal de Santa Maria ao imigrante Próspero Pippi, 13 de março de 1890. Assinaram o documento: Francisco de Abreu Valle Machado, Henrique Druck, Pantaleão José Pinto. In: SANTIN; ISAIA, *Op. cit.*, p. 34-5.

³⁹⁶ Atas da Câmara Municipal de 1889-1892, p. 210-15, AGCMSM.

³⁹⁷ Carta da comissão de membros do comércio da sede ex-Colônia Silveira Martins: Antônio Londero, José Aita, Próspero Pippi e Alexandre Sório, ao intendente Municipal de Santa Maria, Coronel Francisco de Abreu Valle Machado, 09 de outubro de 1898. Fundo Câmara Municipal 1868-1893, Caixa 2, v. 6, doc. 17, AGCMSM. A região que compreendia a ex-Colônia Silveira Martins se fragmentou em vários municípios: Faxinal do Soturno, em 1959; Nova Palma, em 1960; Dona Francisca, em 1965; Silveira Martins, em 1987 e São João do Polêsine em 1992.

A solicitação não foi atendida, e então os comerciantes José Aita, João Londero e José Margutti recorreram ao presidente do estado apresentando um abaixo-assinado com mais de quinhentos nomes requerendo a criação de um município que abrangesse grande parte dos núcleos coloniais. Os povoados de Vale Vêneto, Ribeirão Aquiles, Dona Francisca e Núcleo Norte, que pertenciam aos municípios de Cachoeira do Sul e Vila Rica (Júlio de Castilhos), passariam a fazer parte do novo município.

Segundo um cronista do jornal santa-mariense *O Combatente*, era justa a petição dos colonos, pois a região iria se desenvolver, e os moradores de algumas comunidades teriam a sua situação resolvida, já que não vinham se entendendo com as autoridades municipais de Cachoeira do Sul.³⁹⁸ Provavelmente esses problemas tinham suas origens na cobrança dos impostos, tal e qual ocorria entre os imigrantes de Vale Vêneto e a Câmara de Santa Maria.

Em novembro de 1898, um novo pedido para emancipação foi enviado pelas lideranças de Silveira Martins ao governo do estado. Esse, por sua vez, encaminhou uma solicitação ao Conselho Municipal de Santa Maria para que desse o parecer, que se mostrou novamente desfavorável à petição dos imigrantes.³⁹⁹ Por outra tentativa frustrada, acredita-se que a visão das autoridades santa-marienses, em relação aos colonos, não tenha mudado em relação a que existia na extinta Câmara Municipal, quando o vereador João Pedro Lenz deu parecer desfavorável às pretensões dos moradores da sede da ex-Colônia, argumentando a inexistência de pessoas idôneas no lugar para assumir cargos importantes.⁴⁰⁰ Essa compreensão ainda permanecia entre os membros do Conselho Municipal à época da República, pelo menos em seu início. As autoridades continuavam desconfiando da capacidade de auto-governo dos imigrantes.

Ao ser montada uma nova estrutura administrativa para atender melhor os interesses da população, esperava-se um avanço na organização interna da região colonial. Mas o voto de confiança da Intendência não serviu para melhorar a cobrança dos impostos e, quando as lideranças silveirenses foram solicitar sua independência política, em 1898, tanto o Conselho Municipal quanto o presidente do estado negaram o pedido. Porém, deve-se considerar uma

³⁹⁸ Jornal *O Combatente*, Santa Maria, 23 de outubro de 1898, ACMEC.

³⁹⁹ BELTÃO, *Op. cit.*, p. 105.

⁴⁰⁰ Na visão dos presidentes da província, os imigrantes europeus representavam a aceleração do progresso civilizatório no território gaúcho, desde que “permanecessem nas terras a eles destinadas, cumprindo fielmente todas as ordens emanadas das autoridades constituídas. Caso contrário, passariam a ser tratados como malfeitores e delinquentes, a quem deveriam ser aplicadas as penas da lei”. IOTTI, Luiza. “Presidentes da província: a leitura oficial dos imigrantes italianos no Império”. In: *Métis: história & cultura*. v. 4. n. 8, Caxias do Sul: EDUCS, 2005, p. 194. Provavelmente para as autoridades municipais de Santa Maria, os imigrantes foram inicialmente vistos positivamente, já que representavam o desenvolvimento, mas logo passaram a ter uma outra compreensão da população colonial.

hipótese: apesar de a cobrança de impostos estar em fase de reorganização, a arrecadação que se fazia no 4º Distrito era cada vez maior, o que deixava a municipalidade receosa em conceder a emancipação e perder tal fonte de renda.

3.6 Uma reclamação recorrente na ex-Colônia: o problema das estradas

Muitas carretas vindas do norte do Rio Grande do Sul tinham Santa Maria como destino para seus produtos, ou simplesmente como um ponto de passagem. Para chegar até o local, transitavam pela estrada do Pinhal⁴⁰¹ e, por ser esse caminho o mais utilizado pelos carreteiros, a então Câmara Municipal resolveu instalar um pedágio, tudo para manter em boas condições essa estrada. Ao se depararem com o posto de cobrança, os carreteiros passaram a procurar um caminho alternativo, um desvio para chegar a Santa Maria sem ter que pagar tal imposto. Na localidade de Val de Serra, poucos quilômetros antes do pedágio do Pinhal, ligando os campos de cima da serra ao distrito de Silveira Martins, foi feito um desvio, que passou a ser utilizado pelos carreteiros.

O novo trajeto, embora mais longo, trouxe vantagens aos carreteiros e para os comerciantes da ex-Colônia, que passaram a ter em sua localidade um fluxo grande de viajantes e mercadorias.⁴⁰² Entretanto, outros imigrantes viram-se prejudicados com esse trânsito de carretas. Por causa disso, Siqueira Couto requereu à Câmara Municipal uma solução para conter o número de carreteiros que cruzavam diariamente pelas estradas coloniais, afirmando que esses estavam danificando os caminhos. Segundo o diretor, passavam de vinte a trinta carretas por dia em Silveira Martins, e todas elas tomavam a estrada geral, descendo a serra, rumando para Santa Maria. Para solucionar o problema,

⁴⁰¹ A estrada do Pinhal era assim chamada por passar junto a uma colônia alemã de mesmo nome, fundada por volta de 1856 pelo imigrante alemão Miguel Kröff. AVÉ-LALLEMANT, apud MARCHIORI, José Newton Cardoso; NOAL FILHO, Valter Antônio. *Santa Maria: relatos e impressões de viagem*. Santa Maria: UFSM, 1997, p. 46. A estrada, embora situada na serra, foi uma das mais importantes para o desenvolvimento da região, pois ligava o centro ao norte da província e ao restante do Império.

⁴⁰² O número elevado de carretas que cruzavam pelas estradas da ex-Colônia Silveira Martins, passando ou permanecendo por breve tempo no lugar, corrobora a hipótese de que as regiões coloniais não estavam isoladas. O historiador Mário Maestri declara que, se, por um lado, “a produção camponesa, em parte voltada para ao auto-abastecimento, tendia a isolar relativamente a população colonial, por outro, a esfera mercantil dessa produção estabelecia e ordenava novas redes de comunicação e socialização”. MAESTRI, Mário. *Os senhores da Serra: a colonização italiana no Rio Grande do Sul (1875 –1914)*. Passo Fundo: UPF, 2001, p. 112.

Siqueira Couto propôs a instalação de um pedágio nessa estrada, pois os colonos já não possuíam o uso exclusivo do trajeto,⁴⁰³ embora tendo que trabalhar para a sua manutenção.

A preocupação do diretor Siqueira Couto era a de realizar o escoamento dos produtos agrícolas para Santa Maria, fazendo-se necessária a conservação da estrada geral. Conforme o agente consular Umberto Ancarani, os produtos da ex-Colônia eram transportados em carretas puxadas por sete cavalos até a Estação Colônia (Camobi), Santa Maria, e ainda para Arroio do Só ou Val de Serra.⁴⁰⁴ Fazendo referência a Santa Maria, os jornalistas Catão Vicente Coelho e Cândido Brinckmann afirmaram que os “gêneros coloniais” eram vendidos em feiras organizadas na praça principal da cidade.⁴⁰⁵ Por causa da importância das estradas para a realização do comércio entre as localidades, pode-se compreender o porquê dos constantes pedidos para que os poderes municipais auxiliassem nas melhorias dos caminhos.

A frequência com que os imigrantes ou o diretor da região colonial iam a Santa Maria solicitar reparos nas estradas pode sugerir que havia certo desleixo por parte das autoridades municipais em relação a esse assunto. Porém, as circunstâncias apresentavam-se mais complexas, já que outros locais do município também solicitavam melhoramentos nas estradas. Além disso, o núcleo urbano de Santa Maria necessitava de reparos em suas ruas.⁴⁰⁶

⁴⁰³ Carta do diretor da ex-Colônia Silveira Martins, José Manuel da Siqueira Couto, à Câmara Municipal de Santa Maria. Fundo Câmara Municipal 1882-1889, Caixa 1, V. 4, folha 57-8, AHMSM.

⁴⁰⁴ ANCARANI, *Op. cit.*, p. 78. O imigrante Júlio Lorenzoni comentou sobre o transporte dos produtos agrícolas da ex-Colônia Silveira Martins para Santa Maria, declarando que cada casa de comércio tinha sua tropa de mulas, que, todas as semanas, saíam carregadas com “milho, trigo, feijão, batatas e outros gêneros e voltavam (...) levando açúcar, café, arroz, sal, ferramentas, tecidos, louças, quinquilharias, etc.” LORENZONI, *Op. cit.*, p. 74.

⁴⁰⁵ Segundo os jornalistas Catão Vicente Coelho e Cândido Brinckmann, era na Praça Saldanha Marinho que se faziam quitandas dos gêneros coloniais. MARCHIORI; NOAL FILHO, *Op. cit.*, p. 82.

⁴⁰⁶ Em 1870, as autoridades santa-marienses reuniram-se para planejar os custos para calçar algumas ruas do perímetro urbano, visto que, em dias de chuva, o trânsito de animais e pessoas ficava muito difícil. Fundo Câmara Municipal. Livro Documentos 1862 a 1889, Caixa 1, v. 1, doc. 15, AHMSM. De acordo com a lei em vigor, caberia às Câmaras municipais fazer reparos nas praças e estradas das comunidades, podendo para isso solicitar auxílio financeiro à Assembléia Legislativa. Fundo Câmara Municipal 1862-1889, Caixa 1, v. 1, doc. 18, AHMSM. Em dezembro de 1875, os vereadores receberam uma carta do governo provincial na qual esse comunicava que não mais enviaria dinheiro para os consertos de estradas e ruas, pois aqueles não haviam prestado contas dos anos anteriores. Carta do presidente da província, aos vereadores da Câmara Municipal de Santa Maria, 27 de dezembro de 1875. Fundo Câmara Municipal 1862-1889, Caixa 1, v. 1, doc. 92, AHMSM.



17. A estrada geral foi concluída em 1882, ligando a sede da ex-Colônia a Santa Maria, numa distância de trinta e seis quilômetros, passando por Arroio Grande e Estação Colônia. Os carreteiros que saíam ou passavam por Silveira Martins desciam a serra para transportar os produtos agrícolas para aquela cidade.⁴⁰⁷

As estradas e ruas eram um constante problema para a administração santa-mariense e, quando os imigrantes italianos chegaram ao final de 1877, uma das primeiras reclamações desses foi justamente quanto às suas más condições. As reivindicações das populações coloniais juntaram-se às de outros moradores pertencentes ao município de Santa Maria que requisitavam melhorias nos caminhos. Mas a freqüência com que os imigrantes recorriam à Câmara Municipal e, depois, ao Conselho para que esses atendessem suas reivindicações, deveu-se em partes ao fato de contarem com a ajuda de um diretor sempre presente, que vivenciava os problemas da ex-Colônia.

Os jornalistas Catão Vicente Coelho e Cândido Brinckmann comentaram sobre as dificuldades que os colonos enfrentavam em relação às estradas de rodagem. Mas, ao contrário dos relatos até então analisados, os jornalistas apontaram que a estrada geral, ligando Silveira Martins a Santa Maria, encontrava-se em boas condições se comparada com outras existentes na região:

Com exceção da estrada da Colônia Silveira Martins, as outras são más, abertas simplesmente no campo ou no mato, no verão são secas e transitáveis, mas, no

⁴⁰⁷ Foto de 1882. In: RIGUI, *Op. cit.*, (contra-capá).

inverno, tornam-se impossíveis de transitar (...). Ressente-se o arrabalde do Passo da Areia de uma ponte ou pontilhão, (...) que, no inverno, quando as chuvas são constantes, os moradores são obrigados a ficarem cortados do livre trânsito até que baixem as águas (...). Na estrada para São Sepé, estrada geral do comércio, há um sangradouro de banhados dos Pintos, que é um verdadeiro martírio ao viajante, quer escoteiro, quer de carreta; o interesse público clama pela construção de um pontilhão.⁴⁰⁸

As dificuldades em relação às estradas, tão reclamadas pelos imigrantes, não eram um problema vivido unicamente por eles, pois a população santa-mariense debatia-se contra tais deficiências. No relato acima, a estrada que conduzia à ex-Colônia é apresentada como a única em condições transitáveis, e isso se deve, muito provavelmente, à importância econômica do núcleo, que necessitava de vias em bom estado para realizar o transporte dos produtos agrícolas.

Em 1885, a instalação da via férrea em Santa Maria tornou-se um marco para toda a região, uma vez que a chegada dos trilhos facilitou o contato com outras partes da província. A proximidade do núcleo colonial com a Estação Colônia (Camobi) beneficiou o escoamento dos produtos coloniais, bem como o transporte de utensílios, bagagens e dos grupos de imigrantes que chegavam. Mas, além de auxiliar os colonos de diversas formas, a ferrovia possibilitou que o município de Santa Maria se desenvolvesse economicamente. Esse fator atraiu os colonos italianos, que passaram, cada vez mais, a se fazer presentes naquele centro urbano.

O viajante Henry Lange, que passou por Santa Maria em 1885, falou que havia um hotel administrado por um italiano e um farmacêutico de mesma origem, comprovando que a população colonial já estava se inserindo socialmente na cidade.⁴⁰⁹ Em 1877, quando da chegada das primeiras levas de imigrantes, alguns já se encontravam no lugar, como é o caso do comerciante italiano Aníbal Di Primo, que abriu uma loja de fazendas. Além dessa informação, Umberto Ancarani faz referência a outros italianos que haviam se estabelecido em Santa Maria, dentre eles negociantes, industrialistas, construtores e donos de hotéis e restaurantes.⁴¹⁰

⁴⁰⁸ MARCHIORI; NOAL FILHO, *Op. cit.*, p. 83.

⁴⁰⁹ MARCHIORI; NOAL FILHO, *Op. cit.*, p. 69. Segundo Daniela Valandro de Carvalho, é inegável a circulação e o trânsito constante, dinâmico e pendular estabelecido pelos personagens populares entre os espaços rurais e urbanos, ou seja, entre a colônia e a cidade. Dentre esses populares, muitos eram imigrantes italianos, que, ao entrarem em contato com o outro, reelaboravam a sua cultura. CARVALHO, *Op. cit.*, p. 254.

⁴¹⁰ A maior parte dos imigrantes italianos que trabalhava em Santa Maria encontrava-se dividida entre industrialistas e negociantes. ANCARANI, *Op. cit.*, p. 72-85.

3.7 “(...) *cem pessoas armadas de pistolas, espingardas de caça e de facão, dirigiram-se para a casa da subdelegacia (...)*”: a resistência ao alistamento militar

As dificuldades das autoridades municipais de Santa Maria para fazer valer seu poder em Silveira Martins, continuaram mesmo depois da Proclamação da República. Com a nova estrutura administrativa do município, ficou estabelecido que cada distrito tivesse a presença de subintendentes⁴¹¹, exercendo todas as funções de autoridade policial. Para auxiliá-los em seu trabalho, havia um destacamento da Guarda Municipal, mas a presença constante de autoridades no 4º Distrito não impediu que novos protestos surgissem por parte dos imigrantes.⁴¹²

Segundo o imigrante Andrea Pozzobon, em 1903, tanto em Silveira Martins como em Arroio Grande, reinava “grande descontentamento em face da brutal administração e prepotente abuso de autoridade do subintendente major José Claro de Oliveira”. A população protestava e fazia pressão para que o mesmo abandonasse o lugar, mas, “como de costume, a intendência de Santa Maria, da qual depende, faz-se de surda e o mantém no cargo, a despeito das reclamações”. Não sendo os imigrantes atendidos nas suas reclamações, buscaram apoio do agente consular que se encontrava em Porto Alegre e, em maio de 1905, quando o cônsul visitou a região, José Claro de Oliveira foi destituído do cargo.⁴¹³ Ao se sentirem prejudicados ou insatisfeitos, os colonos continuaram a protestar para modificar a situação.

Um dos conflitos de maior proporção que ocorreu durante a administração de Claro de Oliveira deu-se em 1904, quando parte dos imigrantes recusou-se a atender a convocação do alistamento militar. A relação entre as partes ficou insustentável após terem organizado uma mobilização armada com que afrontaram o poder das autoridades policiais.

Nessa ocasião, o subintendente foi surpreendido por um grupo de mais de “*cem pessoas armadas de pistolas, espingardas de caça e de facão, [que] dirigiram-se para a casa da subdelegacia da policia*”, em Silveira Martins, para destruírem as listas dos indivíduos

⁴¹¹ O 4º Distrito teve quatro subintendentes: o primeiro deles foi o capitão Manoel Machado Ferreira Filho, sucedendo-o major José Claro de Oliveira, tenente-coronel Antônio Pimenta do Carmo e o capitão Virgílio Brasil. ANCARANI, *Op. cit.*, p. 80-1.

⁴¹² Aos subintendentes competia a função de executar as leis, as posturas municipais, as instruções publicadas pelo Intendente e dirigir os serviços que lhes seriam encarregados nos distritos, como o de fiscalizar as obras públicas. Também eram responsáveis por zelar pela conservação das estradas, pontes e administração dos cemitérios. CAVALHEIRO, Neda Maria Diogo. *A evolução político-administrativa de Santa Maria de 1892 a 1930*. Santa Maria: UFSM, 1982, p. 6. (Monografia de Especialização)

⁴¹³ POZZOBON, Zolá Franco. *Uma odisséia na América*. Caxias do Sul: EDUCS, 1997, p. 180-82.

aptos para prestar o serviço militar. Conforme informações do processo criminal, a revolta transcorreu da seguinte forma:

(...) às nove horas mais ou menos da manhã, apareceu do lado norte daquela sede, um grupo de homens, e outro do lado sul, *armados de facção, pistola e alguns de armas de caça e, como de combinação, ambos colocaram-se em frente da subdelegacia de polícia, onde funcionava a Junta de Alistamento, e num alarido infernal gritaram 'abaixo as firmas', 'rompa-se os livros de alistamento militar' e [que] isso fariam quer quisessem ou não as autoridades.* (sem grifos no original)

Claro de Oliveira, ao perceber que a mobilização de colonos tratava-se de um “movimento sedicioso”, uma vez que estavam desafiando sua autoridade e a lei, “empunhou as armas” para impedir que os rebelados colocassem em prática suas declarações. Em seu socorro, apresentaram-se alguns praças e civis, como o médico italiano Antônio Pavani, que solicitou aos “agressores” que se retirassem do local. O pedido foi cumprido após alguns imigrantes terem cometido “dois atos criminosos”:

(...) João Comin arrancou o edital de alistamento militar que se encontrava afixado na porta da Igreja [Matriz] e Jorge Comin arrancou o Pavilhão Nacional que se achava hasteado em frente à delegacia em sinal de luto, em homenagem ao pranteado Chefe Dr. Júlio de Castilhos, não levando a efeito tal crime por não ter deixado Emilio Feltrin (...). *Às quatro horas da tarde, voltaram novamente os desordeiros (...) 'gritando coragem rapazes, fogo rapazes'.*⁴¹⁴ (sem grifos no original)

Insatisfeitos com a convocação para o serviço militar, os imigrantes procuraram anular a lista dos convocados para tal atividade. Já o ato de arrancar o “Pavilhão Nacional” é uma manifestação de protesto simbólica, em relação à nova pátria, mostrando a sua revolta e desrespeito às leis brasileiras.

Ainda não satisfeitos, por uma segunda vez, os revoltosos dirigiram-se para o centro da comunidade a fim de protestarem contra o alistamento militar, e o subintendente, igualmente, impôs resistência armada contra as ameaças que lhes eram proferidas.⁴¹⁵ Ao não obterem sucesso na nova investida, os imigrantes procuraram constranger os que estavam apoiando Claro de Oliveira, ou que, de alguma forma, haviam colaborado para que seus nomes fossem divulgados no edital de recrutamento militar. Segundo declaração de Antônio Pavani, um grupo de homens foi a sua casa ameaçá-lo, gritando que “queriam lhe tirar os

⁴¹⁴ Processo-crime, Santa Maria, Maço 43, nº 1296, Ano 1904, APERS.

⁴¹⁵ *Idem.*

intestinos”. Além da intimidação, quebraram as vidraças de sua casa.⁴¹⁶ No mesmo dia, o agente de segurança João Della Justina, que morava na Linha Sete, foi agredido por um grupo de colonos, que o espancaram em sua residência por ter entregue à Junta de Alistamento o nome dos cidadãos aptos ao serviço militar. Também o ameaçaram de morte caso não invalidasse a referida lista.

Através da investigação, ficou comprovado que os réus haviam se organizado antecipadamente para realizar o “movimento sedicioso”. Deste modo, as lideranças da revolta, divididas em grupos, convidaram a população colonial para juntos “se reunirem em dia e hora certa para a prática do crime”.⁴¹⁷ Provavelmente, para obterem a adesão, afirmaram que possuíam uma carta do cônsul italiano, que os autorizava a protestar contra o alistamento militar, pois aos italianos não era necessário prestar tal serviço à nova pátria. Não ficou comprovada a existência da carta, mas, como se ressaltou anteriormente, os imigrantes há tempos já vinham se indispondo com o subdelegado Claro de Oliveira e, por causa disso, tinham recorrido às autoridades consulares para que tomassem providências em seu favor.

Conforme a pesquisadora Daniela Valandro de Carvalho, que analisou o processo criminal instaurado contra os colonos, esses se revoltaram para que seus nomes fossem retirados das listas de convocação porque estavam marcando sua posição, diferenciando-se dos que tradicionalmente eram recrutados para o exército: ex-escravos, negros livres e brancos pobres. Para sinalizar essa diferenciação, aqueles teriam recorrido ao componente étnico.⁴¹⁸

⁴¹⁶ Comunicado de Antônio Pavani ao subdelegado José Claro de Oliveira constante no processo. Processo-crime, Santa Maria, Maço 43, nº 1296, Ano 1904, APERS.

⁴¹⁷ É significativa a afirmação de um depoente sobre a participação de um padre palotino na revolta ocorrida no centro de Silveira Martins. O réu Bernardino Carlesso, que assistiu a mobilização dos indivíduos, afirmou ter ouvido o sacerdote Francisco Baldassare incentivar algumas pessoas que se dirigiam a sede, para terem coragem, pois “afinal era para aquilo que tinham vindo (...) que o moço a que o padre deu coragem estava montado a cavalo e que não o conhecia”. Ao ser investigada a possível participação de Baldassare na reunião e na comissão que organizou o “movimento sedicioso”, uma vez que algumas pessoas alegavam terem ouvido essa suspeita, percebe-se que os depoentes formaram uma rede de proteção em relação ao sacerdote. O pároco da sede da ex-Colônia, Mathias Schoenauer, ao ser interrogado, respondeu não acreditar que o padre Baldassare tivesse tomado parte na reunião: “por motivo de proibição do superior e porque o regulamento não permite”. Ao lhe perguntarem por que motivo o padre Francisco Baldassare, “sabendo que é obedecido pelo povo e que uma palavra bastaria para acalmar, bem como dele depoente, não interveio a fim de que não se desse um desacato e afronta a lei”, Schoenauer respondeu que tanto ele como Baldassare “entenderam que não deviam se envolver porque sendo o povo ignorante como é, uns podiam levar a bem e outros conspirariam contra eles. Perguntado se ele inteligente como é não calculava quem foi o motor do movimento: Respondeu saber por terem lhe contado que partiu do Arroio Grande, porém não sabendo de quem. Perguntado quem lhe havia contado: respondeu não lembrar-se porque o movimento tem sido tanto que ele não pode recordar-se quem o contou”. Os padres procuraram não se envolver com a justiça, ao mesmo tempo não acrescentaram informações sobre as lideranças da revolta. Processo-crime, Santa Maria, Maço 43, nº 1296, Ano 1904, APERS.

⁴¹⁸ CARVALHO, *Op. cit.*, p. 224-35. Daniela Vallandro Carvalho afirma que os imigrantes, ao protestarem contra o alistamento militar, estavam se negando a participar dessa forma de cidadania, a qual viam como negativa. CARVALHO, *Op. cit.*, p. 225.

Para as autoridades, a mobilização e as atitudes dos imigrantes afetavam a ordem pública e ofendia “*o princípio de autoridade*”, como ainda revelava “*a falta de nítida compreensão dos deveres sociais*” por parte dos revoltosos, que não podiam se negar a prestar o alistamento militar.⁴¹⁹ Essa visão de que aos colonos faltava conhecimento sobre seus deveres de cidadãos e que não observavam as leis que regiam o país, era uma concepção compartilhada pelas autoridades que administravam o local, tanto do período imperial como no republicano, podendo, isso, ser percebido na questão dos impostos anteriormente analisados.

Fazia-se necessário que a justiça apurasse os responsáveis pela insurreição. O processo-crime instaurado foi enquadrado como um motim armado de insubordinação contra o poder estabelecido, sendo arrolados como réus mais de trinta indivíduos, todos imigrantes italianos e descendentes.⁴²⁰ Ao analisar os depoimentos dos envolvidos, Daniela Carvalho declara ter sido possível identificar as estratégias utilizadas pelo grupo étnico de “dissuadir e tentar, ao que parece, que o peso do ‘movimento’(como muitos se referiam), recaísse sobre um único indivíduo”. Os depoentes formaram “uma rede de proteção em torno dos envolvidos”.⁴²¹

A “rebelião” contra a convocação para o serviço militar tinha o consenso da comunidade, e isso percebe-se no número de pessoas que participaram do protesto. Para defenderem a sua posição contra o que consideravam ser inaceitável, os imigrantes agiram armados, uma vez que haviam emigrado para serem “senhores” de suas vidas e terras, não estando dispostos a prestar serviço militar. Além disso, teriam que deixar seus bens, suas famílias, sua comunidade e interromper suas tarefas cotidianas. As lembranças que tinham das dificuldades vividas na Itália, assim como o pagamento pelo arrendamento das terras e um serviço militar prolongado e economicamente prejudicial, certamente foram importantes fomentadores das revoltas contra leis como essa, que os obrigava a servirem à nova pátria.⁴²²

⁴¹⁹ Processo-crime, Santa Maria, Maço 43, nº 1296, Ano 1904, APERS. (sem grifos no original)

⁴²⁰ Réus inquiridos no processo-crime: Antônio Fogliato, Francisco Fogliato, João Boligan, Atilio Pincolini, Francisco Colpo, João Saggin, Bartolo Fogliatto, José Dalle Aste, Vitério Niquelini, João Comin, Antônio Bassan, Jerônimo Basapina, Roberto Cervi, Luciano Cervi, Francisco Olegransi, João Avosani, Aristides Avosani, Bernardino Carlesso, José Dall’Asta, Candido Dal Frozo, Cezar Zambonato, José Ceron, Domingos Dalla Corte, Pedro Alegranzi, Emílio Feltrin, Albino Ceron, Atilio Zampieri, Eugenio Grigolletto, Pedro Forgiarini, Luis Tolfo, Henrique Rigo, Leonardo Casani, José Cavallin, Antônio Vieira e outros. Processo-crime, Santa Maria, Maço 43, nº 1296, Ano 1904, APERS.

⁴²¹ CARVALHO, *Op. cit.*, p. 230.

⁴²² Conforme Pierre Villar, uma das freqüentes queixas dos camponeses europeus contra aqueles que ocupavam o poder estava relacionada, ou tinha origem no ódio do camponês pelas “quintas, o serviço militar obrigatório, com a escolha aleatória dos recrutas”. Essas questões nunca foram aceitas de bom grado pela população rural do século XIX. VILLAR, *Op. cit.*, p. 274.

O pesquisador Renzo Grosselli, em seu estudo sobre os camponeses trentinos, lombardos e vênets, afirma que, na Itália, a questão do militarismo foi, provavelmente, um dos motivos que acelerou a emigração, num lugar onde os conflitos para defender as fronteiras eram constantes. A chamada ao exército – de homens de 19 [dezenove] a 30 [trinta] anos – era um fator desagregador para a família camponesa, que possuía sua economia baseada na agricultura familiar, requerendo, para isso, a dedicação de todos os membros.⁴²³

Portanto, o militarismo exagerado fazia com que a população italiana se sentisse “carne para canhões” e, por isso, o mesmo autor observou na documentação das autoridades militares da época que, para alguns italianos, o pedido de emigração era um pretexto para obter a isenção do serviço militar.⁴²⁴ Enquanto para muitos o afastamento dos jovens do trabalho familiar era um dos motivos que levava as famílias a decidir emigrar, para outros essa possibilidade era apenas usada como uma desculpa para se isentarem do alistamento obrigatório.

Para os emigrantes, a América transformou-se num “sonho” porque ela representava a liberdade, uma vez que acreditavam que, nesse lugar, encontrariam tudo o que desejavam: terras em abundância para se tornarem proprietários, a ausência dos ricos e da ordem social a qual representavam e, por fim, a promessa de que a família camponesa viveria unida, e que seu chefe e filhos não seriam convocados para o serviço militar.⁴²⁵ Em defesa dos seus costumes e concepções, os camponeses vêem na emigração uma forma de alcançarem liberdade, conseguirem terras, trabalho e alimento.⁴²⁶ Com isso também garantiriam que seus filhos não mais fossem chamados para o serviço militar e tampouco voltassem a se deslocar

⁴²³ GROSSELLI, Renzo Maria. *Vencer ou morrer: camponeses trentinos (vênets e lombardos) nas florestas brasileiras*. Florianópolis: Editora da UFSC, 1987.

⁴²⁴ GROSSELLI, *Op. cit.*, p. 99, 118

⁴²⁵ GROSSELLI, *Op. cit.*, p. 101.

⁴²⁶ O historiador Hilário Franco Júnior, na obra *Cocanha*, afirma que, em fins do XIX, no norte da Itália, principalmente nas regiões do Vênets, Lombardia e Tirol, as pessoas que recrutavam trabalhadores para emigrar para o Brasil, comparavam a América ao país da Cocanha. Isso mostra que o discurso da existência desse lugar imaginário, no qual se destacavam características como, por exemplo, a liberdade e a comida em abundância, encontrava ressonância na população, uma vez que essa enfrentava dificuldades em relação à alimentação precária em sua terra natal. FRANCO JÚNIOR, Hilário. *Cocanha: a história de um país imaginário*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998, p. 212. Para Cleodes Maria Piazza Júlio Ribeiro “o *Paese di cuccagna*, terra da fartura, da riqueza fácil, cheia de delícias, sobretudo gastronômicas” era a forma como os camponeses pobres e atormentados pela fome viam o Brasil, “ainda que a soubessem inverossímil, talvez tenha sido estimulante por exprimir a reivindicação do desejo insatisfeito”. RIBEIRO, Cleodes Maria Pizza. “Paese di Cuccagna ou País das Maravilhas”. In: MAESTRI, Mário et al. *Nós, os ítalo-gaúchos*. Porto Alegre: Ed. Universidade/UFRGS, 1998, p. 186-87.

para trabalhar em casas dos senhores ou nas ferrovias, motivos esses que colocavam em crise a economia familiar.⁴²⁷

A emigração também deve, então, ser entendida como uma maneira de resistência da população em defesa de suas tradições e modos de vida. A miséria do campo, os altos impostos, a falta de terras, o alistamento militar e as novas formas de trabalho, que provocavam mudanças culturais, eram os motivos que levavam as pessoas a desejar emigrar. Já que estavam fugindo das dificuldades sócio-econômicas e defendendo seus costumes, quando da instalação no novo mundo procurariam organizar esse da sua maneira, não aceitando imposição de regras e condições que restringissem a liberdade das comunidades coloniais.

Em relação aos conflitos entre os imigrantes e as autoridades na ex-Colônia Silveira Martins, percebe-se que, da mesma forma que a administração de José Claro de Oliveira, a do novo subintendente, Antônio Pimenta do Carmo, também foi criticada por Andrea Pozzobon. Segundo esse imigrante o último subintendente, “impelido pela mania de perseguição, dignou-se a administrar uma Colônia a qual julgava perigosa e com potencial de provocar a destruição da República”. Ordenava coisas para a população, impossíveis de serem realizadas e os que não seguiam sua opinião eram submetidos a “vergonhosas humilhações”.⁴²⁸

As autoridades administrativas e policiais que se relacionavam diretamente com o mundo colonial, pelo que se pode verificar, tinham uma imagem negativa dos imigrantes. Como sinaliza Loraine Slomp Giron, “os imigrantes, de acordo com a visão do poder, eram pobres e trabalhadores, ou contraventores”.⁴²⁹ Os agentes consulares também não viam com bons olhos seus compatriotas, sendo eles compreendidos, em sua maioria, como impertinentes e ignorantes, que ofendiam a Pátria. Mas deve-se destacar que os cônsules, como representantes oficiais da Itália, pertenciam às classes sociais privilegiadas e, por isso, tinham tal compreensão.⁴³⁰

Além das diversas situações de conflitos relatadas por Andrea Pozzobon, o sentimento de italianidade também veio novamente à tona em 1908 quando da mesma lei que obrigava o alistamento militar. Por causa desse fato, surgiu um novo “tumulto diabólico”. Ao se realizar

⁴²⁷ GROSSELLI, *Op. cit.*, p. 138. Thales de Azevedo declara que a moral camponesa, familiar, patriarcal e conservadora, sentia-se ameaçada frente à crescente proletarização na Itália, que os tornava cada vez mais miseráveis, desestruturando suas famílias e ameaçando seus ganhos. AZEVEDO, *Op. cit.*, 1975, p. 63.

⁴²⁸ POZZOBON, *Op. cit.*, p. 182.

⁴²⁹ GIRON, Loraine Slomp; BERGAMASCHI, Heloisa Eberle. *Colônia: um conceito controverso*. Caxias do Sul: EDUCS, 1996, p. 57.

⁴³⁰ VILLA apud IOTTI, Luiza Horn. *O olhar do poder*. 2ª ed. Caxias do Sul: EDUCS, 2001, p. 81.

aquela atividade, o subintendente e os inspetores exigiam obediência da população, mas essa os vaiava ao invés de se alistarem.⁴³¹

Devido a essa resistência, o agente consular Umberto Ancarani visitou o povoado de Arroio Grande e recomendou ao povo “manter-se fiel à pátria e a respeitar as leis brasileiras”. Mas o conselho dado por Ancarani não surtiu efeito, pois “às 6 [seis] horas da tarde, em uma ‘vendinha’, estando presente o inspetor Mattiuzzi, o mesmo tornou-se alvo de demonstrações hostis e, ao grito de ‘viva a Itália’, são lançados ao ar inúmeros foguetes”.⁴³² Muito pelo cargo que ocupava, o inspetor Mattiuzzi aceitava as leis da nova pátria, tentando impô-las aos colonos, que se negavam a aceitar tal integração. A revolta da população contra a convocação para o serviço militar parecia ser uma prática recorrente no 4º Distrito, contudo nem todos os imigrantes italianos e descendentes opunham-se ao alistamento, uma vez que alguns apoiavam as atitudes das autoridades na região colonial.

Para Jérri Roberto Marin, na ex-Colônia Silveira Martins, os subintendentes tinham, entre outras funções, que garantir a dominação do PRR (Partido Republicano Rio-grandense) em nível distrital, que deveria se traduzir em votações unânimes. Aqueles não representavam os interesses da sociedade colonial, sendo, em sua maioria, “autoritários, perseguidores e intimidavam os colonos que, por receio de represálias, davam-lhes produtos agrícolas”.⁴³³ Se alguns subintendentes eram autoritários e perseguiam os imigrantes, não significa que esses permaneceram sempre submissos às suas atitudes, pois, quando medidas externas interferiam na organização dos povoados, havia uma união para protestar e fazer valer suas vontades.

Ao se negarem ao alistamento, os colonos estavam mais uma vez demonstrando que não recebiam entrar em choque com as autoridades municipais de Santa Maria, já que tinham emigrado em busca de liberdade. Procedendo dessa forma, resistiam à intervenção do estado em seu cotidiano. Mas, para entender essas atitudes, é preciso levar em consideração o que os imigrantes almejavam ao deixar a Itália, quais eram seus objetivos no novo mundo. Júlio Lorenzoni sintetiza, de modo simples, o pensamento de seus concidadãos:

Bem tinham razão aqueles pioneiros que, impávidos, haviam afrontado, (...) a floresta virgem, de estarem contentes com a nova pátria que os havia hospedado,

⁴³¹ Para Helga Piccolo, as fricções entre os vários grupos étnicos que ocorreram nas regiões de colonização italiana e alemã envolvem a abordagem de “um espectro muito amplo de situações e questões em que a ideologia sempre revela interesses em jogo e desvela a realidade que, por vezes, procurou-se ocultar”. PICCOLO, Helga I. L. “Alemães e italianos no RS: fricções inter-étnicas e ideologias no século XIX”. In: DE BONI, Luis Alberto (org.). *A presença italiana no Brasil*. v. 2. Porto Alegre: EST; Torino: Fondazione Giovanni Agnelli, 1990, p. 592.

⁴³² POZZOBON, *Op. cit.*, p. 186.

⁴³³ MARIN, *Op. cit.*, 1993, p. 179.

onde tinham conseguido tornarem-se *pequenos proprietários, sem patrões às suas costas*, cheios de toda a graça de Deus, o que nunca teriam conseguido no Velho Mundo, e gozando, por acréscimo, de *uma liberdade absoluta*”.⁴³⁴ (sem grifos no original)

Foi para serem “pequenos proprietários”, donos de suas terras, “sem patrões às suas costas”, gozando “de uma liberdade absoluta” que os colonos haviam atravessado o oceano. Conforme Mário Maestri, o imigrante na América “não perseguia o sonho de pôr fim aos patrões, mas de transformar-se em um”.⁴³⁵ A aspiração em ser patrão encontrava-se associada à vontade de viver num mundo sem autoridades, já que essas poderiam limitar a liberdade tão sonhada. Portanto, a nova condição determinou a sua compreensão de sociedade, moldando as relações comunitárias e familiares, bem como sua concepção religiosa. Essa modificação iniciava quando do seu estabelecimento no lote colonial, onde a sensação de liberdade começava a ser sentida, superando as dificuldades que apareciam. Já a percepção de que estavam num lugar onde eram proprietários de suas terras, senhores e não mais servos, proporcionava-lhes distanciamento das obrigações sócio-econômicas que haviam marcado seu cotidiano na velha pátria.⁴³⁶

O imigrante Paulo Rossato, em carta enviada ao seu pai, afirmou que estava cansado de saber que sua mãe se encontrava na Itália “sob aqueles criminosos patrões, todos velhacos e ladrões: quem tem que trabalhar em terras arrendadas e pagar aluguel de casa, que deixe tudo aí, pois poderá ter aqui sua terra”.⁴³⁷ Rossato já tinha a posse de suas terras e, em outra carta, convida novamente seus familiares a virem para a América, porque poderiam viver “sem preocupações, porque os patrões, nós os deixamos na Itália”.⁴³⁸ Não eram mais servos, mas, sim, proprietários e, desse modo, passaram a se auto-representar em solo gaúcho, uma vez que tinham a possibilidade de organizar um mundo segundo seus anseios e expectativas.

⁴³⁴ LORENZONI, *Op. cit.*, p. 115.

⁴³⁵ MAESTRI, *Op. cit.*, 2001, p. 38.

⁴³⁶ Roberto Radünz, em seu estudo sobre o protestantismo luterano em Santa Cruz do Sul no século XIX, entende que os imigrantes alemães enxergavam o Brasil como a “terra da liberdade”. A quase maioria deles havia deixado o Velho Mundo por causa das dificuldades econômicas, “porque sentiam os efeitos da Revolução Industrial e a presença crescente do Estado em suas vidas”. Essa percepção que muitos colonos trouxeram fazia com que procurassem organizar suas comunidades tendo como fundamento constitutivo a liberdade e autonomia. Esses aspectos deviam ser preservados, por isso era necessário afastar qualquer indício de submissão frente às autoridades externas. RANDÜNZ, Roberto. *“A terra da Liberdade”: o protestantismo luterano em Santa Cruz do Sul no século XIX*. Porto Alegre: PUCRS, 2003, p. 11. (Tese de Doutorado)

⁴³⁷ Carta de Paulo Rossato ao pai na Itália, 07 de maio de 1884. In: DE BONI, Luis Alberto. (org.). *La Mérica: escritos dos primeiros imigrantes italianos*. Caxias do Sul: UCS; Porto Alegre: EST, 1977, p. 39-41.

⁴³⁸ Carta de Paulo Rossato ao pai na Itália, 29 de junho de 1884. In: DE BONI, *Op. cit.*, 1977, p. 55.



18. A foto do grupo de caçadores é representativa de uma das práticas que os imigrantes e descendentes realizavam nas regiões coloniais.⁴³⁹

Essa foto do grupo de caçadores é significativa para se entender que, além do sonho de serem donos de suas terras, os imigrantes desejavam realizar outras atividades que, para muitos, não era possível na pátria de origem. O ato de caçar tornou-se uma prática comum nas regiões de colonização italiana do Rio Grande do Sul que, além de apenas significar um meio de obter alimentos, era um exercício que fazia parte da vida dos homens, por indicar que agora eram livres para caçar em suas próprias terras.

Certos hábitos próprios da população sul-rio-grandense passaram a ser adotados pelos imigrantes, representando para eles os costumes da nobreza européia. Em 1880, os colonos já gostavam de se fotografar com roupas gaúchas,⁴⁴⁰ montados em seus cavalos e empunhando uma arma de fogo, o que representava a liberdade que haviam alcançado no Brasil. Só que essa liberdade, em muitas ocasiões, esbarrava nos limites impostos pelas autoridades municipais.

⁴³⁹ Foto: AHPNSC.

⁴⁴⁰ Pioneri Brunelli, apud POSSAMAI, *Op. cit.*, p. 84.

4 MÉDICOS DO CORPO E DA ALMA

Os imigrantes italianos que se instalaram na ex-Colônia Silveira Martins trouxeram da pátria de origem crenças que se caracterizavam como pertencentes ao mundo rural. Preocupando-se com problemas imediatos de suas vidas, como a saúde, as colheitas, controle das intempéries, reviveram algumas das práticas de sua cultura agrária. Frente a essa visão de mundo, os sacerdotes da Pia Sociedade das Missões, representantes da Igreja ultramontana, tiveram que ser compreensivos, uma vez que não podiam se furtar a assumir o papel que os imigrantes solicitavam. Neste capítulo, será apresentada a maneira como os padres palotinos conquistaram maior espaço nas comunidades ao atenderem as diversas necessidades cotidianas da população. Ao dialogarem com as crenças dos colonos, trabalharam para que o seu projeto religioso fosse seguido nos núcleos coloniais. Enquanto os primeiros possuíam uma religiosidade que se caracterizava por seu sentido próprio, os padres procuravam reforçar os aspectos teológicos da vivência religiosa, o cumprimento dos sacramentos, a participação nas celebrações e outras atividades sob sua coordenação. Portanto, para compreender como os sacerdotes da Missão palotina, engajados no projeto romanizador, agiram frente às crenças dos imigrantes, deve-se partir das experiências cotidianas que tiveram na região colonial.

4.1 “Costumes dos italianos”: os padres palotinos frente às crenças dos imigrantes

O mundo rural da península itálica encontrava-se povoado por uma variedade de práticas que remontavam a tradições antigas. Através das obras de Carlo Ginzburg,⁴⁴¹ que estudou a cultura popular camponesa na Itália dos séculos XVI e XVII, pode-se perceber que certas crenças em bruxas e ritos à fertilidade faziam parte de uma vasta cultura oral com origens pagãs a qual se difundia nos quatro cantos da Europa e que não desapareceu totalmente frente à expansão da religião católica no medievo e na época moderna. Para o mesmo pesquisador, “a convergência da religião ortodoxa e da religião demoníaca sobre um mesmo plano de religiosidade elementar mostra, com clareza luminosa, como poderia ser

⁴⁴¹ GINZBURG, Carlo. *Os Andarilhos do Bem: feitiçarias e cultos Agrários nos séculos XVI e XVII*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

estreito o limite que as separa”, principalmente nas áreas rurais, onde a fé religiosa encontrava-se mesclada com práticas pré-cristãs.⁴⁴²

Os imigrantes italianos que chegaram na ex-Colônia Silveira Martins possuíam uma variedade de crenças próprias de uma cultura agrária,⁴⁴³ por isso deve-se compreender em que medida a sua “profunda religiosidade” estava em concordância com a descrita pelos cânones tridentinos. Mesmo sendo a Igreja ultramontana conhecida por eles desde sua pátria de origem, precisa-se entender como se relacionaram com o modelo de religião proposto pela Igreja Romana, e como os sacerdotes palotinos lidavam com as práticas populares e concepções religiosas dos colonos.⁴⁴⁴

Entre os descendentes de italianos, Iloni Fochesatto afirma que existem “crenças mágicas que, inegavelmente, exprimem uma experiência do sagrado, mas que, por outro lado, dificultam a vivência em profundidade de uma fé centrada no Mistério Pascal”.⁴⁴⁵ É importante lembrar que essa visão de mundo é característica das sociedades agrárias com formação antiga, e, ao que parece, fazia-se presente entre os imigrantes italianos que chegaram à Colônia Silveira Martins. Para os colonos tais crenças não dificultaram a vivência dos sacramentos, mas, para os sacerdotes palotinos, a religiosidade popular⁴⁴⁶ era uma questão que devia ser controlada.

⁴⁴² GINZBURG, Carlo. *Mitos, Emblemas, Sinais: morfologia e história*. São Paulo: Companhia das Letras, 2002, p. 33.

⁴⁴³ Carlo Ginzburg, em sua obra *Os andarilhos do bem*, aponta algumas das crenças agrárias dos camponeses da região do Friul entre os séculos XVI e XVII. Destaca as ligadas à feitiçaria, principalmente as atividades dos *benandanti*, que afirmavam ser defensores das colheitas, travando lutas contra as bruxas e feitiçeiros. Dois aspectos caracterizavam os *benandanti* diante da população: “a capacidade de curar as vítimas dos encantamentos e a de reconhecer as bruxas”. Os campos da Itália “fervilhavam de curandeiros, feitiçeiros, encantadoras que, com a ajuda de unguentos e emplastos temperados com sortilégios e orações supersticiosas, curavam qualquer doença; os *benandanti* se confundiam nessas fileiras heterogêneas”. GINZBURG, *Op. cit.*, 1988, p. 106.

⁴⁴⁴ O pesquisador Emilio Lauri Wirth, em artigo sobre a Igreja dos imigrantes, afirma que se deve relativizar a tese de que a Igreja que os imigrantes encontraram no Rio Grande do Sul teria causado grande estranheza. Isso porque a religiosidade dos colonos era perpassada por “práticas mágicas e por uma espiritualidade difusa e autônoma, bem distinta daquela descrita pelos cânones tridentinos”. O mesmo também questiona a maneira como as camadas populares se relacionavam com o projeto tridentino de Igreja. WIRTH, Lauri Emilio. “Em busca de memórias marginais – Um comentário sobre a conferência A igreja dos imigrantes”. In: DREHER, Martin N. (org.). *500 anos de Brasil e Igreja na América Meridional*. Porto Alegre: EST, 2002, p. 75.

⁴⁴⁵ FOCHESTATTO, Iloni. *Descrição do culto aos mortos entre os descendentes italianos no Rio Grande do Sul*. Caxias do Sul: UCS; Porto Alegre: EST, 1977, p. 45. Os imigrantes italianos eram tidos pelos padres palotinos como “supersticiosos”, mas isso não impediu que a ex-Colônia Silveira Martins fosse o local escolhido para a Pia Sociedade das Missões se instalar. O trabalho entre aqueles seria a longo prazo, pois assim acreditavam que conseguiriam resignificar algumas práticas da população colonial.

⁴⁴⁶ Devido às dificuldades em se estabelecer a definição da religiosidade popular, Isnard de Albuquerque Câmara Neto sugere que ela deve ser compreendida por aquilo que não representa. “Não é um corpo eclesial nem corpo doutrinário, configurando-se em uma religiosidade dotada de razoável independência da hierarquia eclesástica”. Essa autonomia se “materializava em uma explosão quase íntima ao ‘sagrado’, humanizando-o, sentindo-o próximo, testando-o e sentindo sua força por métodos criados não pelo clero, mas pelo próprio devoto. Em suma, é o vivido em oposição ao doutrinal”. CÂMARA NETO, Isnard de Albuquerque. *Diálogos sobre religiosidade*

Segundo Carlo Ginzburg, existia a concepção entre os camponeses friulanos do século XVI de que os “benandanti” saiam à noite com ramos de sorgo para combater à ação das bruxas e feiticeiras que se opunham à fertilização dos campos. Mas eles não eram os únicos a trabalhar nesse sentido, uma vez que a própria Igreja esforçou-se para proteger as colheitas e afastar a fome, através de orações e procissões em torno dos campos. Os camponeses friulanos procuravam salvar os frutos das lavouras e colheitas, não somente por meio de atividades campestres, mas também através da confiança nas virtudes das procissões eclesiásticas ou, eventualmente, nas batalhas noturnas vitoriosamente travadas pelos “benandanti”.⁴⁴⁷

Os sacerdotes da Pia Sociedade das Missões tiveram que exercer tarefas semelhantes às referidas acima, pois os imigrantes desejavam ter seus campos protegidos contra as intempéries. A população procurava fazer com que as forças sagradas agissem no sentido de atender suas necessidades cotidianas, estabelecendo uma relação de troca com o sagrado, ao solicitarem proteção às lavouras, aos bens materiais e à saúde das pessoas. Essa última era uma das vontades constantes que fazia com que os colonos recorressem a diversos santos.⁴⁴⁸ O resultado desses acordos pode ser percebido na quantidade de capitéis e santuários que se encontram espalhados pelas estradas das comunidades coloniais. Fruto da religiosidade popular, essas obras possibilitam compreender, em parte, a vivência religiosa dos imigrantes.⁴⁴⁹

Na região colonial de Silveira Martins, o imigrante Vicente Guerra fez a promessa de mandar construir uma capela a Nossa Senhora da Pompéia, pois se encontrava “gravemente enfermo e todos os remédios pareciam impotentes contra a doença”. Por ter alcançado a cura, a obra foi elaborada com sucesso.⁴⁵⁰ Preces aos santos, no sentido de atender os problemas de saúde e outras emergências cotidianas, eram comuns entre os imigrantes italianos e

popular. São Paulo: USP, Programa de Pós-Graduação de História Social, 2000, p. 32. (*Relatório para exame de qualificação*)

⁴⁴⁷ GINZBURG, *Op. cit.*, 1988, p. 44.

⁴⁴⁸ Após o Concílio de Trento, o culto aos santos continuou a ser praticado de forma tradicional na Europa, mas com a Contra Reforma houve o aparecimento de novos santos. Esses eram vistos como curandeiros sobrenaturais especializados em determinados assuntos. “Os 55 santos canonizados entre 1588 e 1767 devem ser encarados como resultado de um processo de negociação”, que foi realizado entre o clero e os leigos, entre a cultura letrada e a popular, sendo que muitos cultos se desenvolveram, mas apenas alguns foram aceitos como oficiais. BURKE, Peter. *O mundo como teatro: estudos de antropologia histórica*. Lisboa: Difel, 1992, p. 121-22.

⁴⁴⁹ É comum as famílias de imigrantes italianos construírem capitéis em suas propriedades para solicitarem ajuda aos santos a fim de resolver as dificuldades do dia-a-dia. Como exemplo, cita-se o caso da família Pagnoncelli que, ao chegarem da Itália, defrontaram-se com o problema das intempéries que arrasavam suas plantações. Para resolvê-lo, ergueram um capitel em honra a São Marcos, pedindo a proteção sobre suas lavouras. COSTA, Rovílio; BATTISTEL, Arlindo I. *Assim vivem os italianos: religião, música, trabalho e lazer*. v. 2. Porto Alegre: EST; Caxias do Sul: EDUCS, 1983, p. 637.

⁴⁵⁰ SCHWINN, Frederico. *Freguesia Silveira Martins*. Caderno b, p. 24, Caixa 5, Missão Brasileira, AHPNSC.

descendentes. Os santos são tomados como especialistas, o que leva a uma freqüente busca por auxílio através da realização de missas e, também, outras devoções.⁴⁵¹

Em 1906, na comunidade de Alfredo Chaves, na Serra gaúcha, a população fez uma promessa, com o objetivo de afastar a praga de gafanhotos que atacava as lavouras, erigindo uma capela em devoção a Nossa Senhora de Lourdes.⁴⁵² Nesse caso, a obra concretizou-se frente à liderança de um frei capuchinho, mas o tipo de manifestação religiosa era fruto da visão de mundo dos imigrantes, cuja religiosidade atendia suas aflições imediatas. Através da construção de uma “capelinha”, constituíam vínculos com determinados santos, possibilitando que se estabelecesse uma relação de troca com o sagrado.

A Igreja do período medieval recomendava o uso de orações e ervas medicinais a seus fiéis para tratar dos doentes, enquanto que os sacerdotes alimentavam a idéia de que a recitação de orações tinha uma eficácia mecânica sobre os doentes. Deste modo, “as capelas da Baixa Idade Média foram construídas na crença de que a oferta periódica de orações teria um efeito benéfico sobre a alma do fundador”. A quantidade de missas também tinha uma importância mágica no sentido de obter o êxito das preces.⁴⁵³

Para Jéri Roberto Marin, a religiosidade popular desempenhou um importante papel na reconstrução grupal dos imigrantes por meio da “criação espontânea de capelas”. Faz referência, então, às primeiras capelas construídas na Colônia Silveira Martins: a de Nossa Senhora da Saúde, a do Rosário e a das Graças. Elas simbolizavam “a esperança de proteção e de saúde”, onde os “traumas do tifo, da febre amarela e de outras doenças infecto-contagiosas” eram freqüentes, sendo também uma “forma de superar a ausência de um médico entre eles,” afirma Marin. Para os problemas de saúde e outros males, existiam santos específicos, que, para os colonos, possuíam poderes para curar. Dentre eles se encontrava São Roque, contra epidemias e pestes; São Brás, contra os males de garganta; Santo Antão, para curar doenças de animais domésticos; São Patrício, contra cobras e serpentes etc.⁴⁵⁴

Mas o fato de os imigrantes estabelecerem esse tipo de relação com o sagrado não estava ligado à ausência de médicos, mas, antes, a uma forma de religiosidade própria do grupo. Segundo sua visão, as doenças tinham origens sobrenaturais, por isso nada mais seguro

⁴⁵¹ DE BONI, Luis Alberto; COSTA, Rovílio. *Os italianos do Rio Grande do Sul*. Porto Alegre: EST, 1984, p. 127.

⁴⁵² FOCESATTO, *Op. cit.*, p. 47.

⁴⁵³ THOMAS, Keith. *Religião e declínio da magia: crenças populares na Inglaterra do século XVI e XVII*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991, p. 47.

⁴⁵⁴ MARIN, Jéri Roberto. “*Ora et Labora*”: o projeto de restauração católica na ex-Colônia Silveira Martins. Porto Alegre: UFRGS, 1993, 119. (Dissertação de Mestrado)

do que recorrer aos santos para obter a cura de seus males. Provavelmente, havia a concepção de que as doenças estavam associadas aos pecados cometidos.

Em pesquisa sobre a secularização da morte, no Rio de Janeiro, Claudia Rodrigues afirma que parte da população acreditava que a doença do corpo estava relacionada à doença da alma, sendo, portanto, compreensível a relação entre sacramentos, orações e a cura do enfermo. A compreensão da doença como resultado de causas sobrenaturais justificava o destaque dado para as questões envolvendo a preparação para a morte. O processo de cura do corpo passava, inicialmente, pela cura da alma, por isso a grande importância do sacramento da penitência e o culto aos santos, conforme se viu no primeiro capítulo do presente trabalho. A autora ressalta ainda o papel indispensável do sacerdote na cabeceira do enfermo ou do moribundo, em detrimento da figura do médico.⁴⁵⁵

4.1.1 “Encontrei em todas as famílias objetos que eu tive que benzer”: a importância das bênçãos

As crenças dos imigrantes italianos, que se fixaram na Colônia Silveira Martins, foram revividas nos locais onde se estabeleceram, sendo concretizadas em novas experiências.⁴⁵⁶ O padre palotino Francisco Burmann, que primeiramente se instalou em Vale Vêneto, faz referência em suas memórias à frequência com que aqueles pediam para que fossem realizadas bênçãos para proteger as plantações atacadas por gafanhotos.⁴⁵⁷ É importante

⁴⁵⁵ RODRIGUES, Claudia. *Nas fronteiras do além: a secularização da morte no Rio de Janeiro (séculos XVIII e XIX)*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2005, p. 275.

⁴⁵⁶ Para Jean-Claude Schmitt, a teoria das ‘sobrevivências’ torna-se sem sentido, pois numa cultura nada sobrevive “tudo é vivido ou não é”. As crenças que remontam a tradições pagãs devem ser visualizadas como vivências, ou seja, elas são vividas por determinadas populações e por isso não devem ser entendidas como reminiscências culturais. Jean-Claude Schmitt, apud. SOUZA, Laura de Mello e. *O Diabo e a terra de Santa Cruz: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial*. São Paulo: Companhia das Letras, 1986, p. 99.

⁴⁵⁷ BURMANN, Francisco. *Memórias do Padre Francisco Burmann*. p. 1-5, Caixa 2, Missão Brasileira, AHPNSC. O sacerdote Francisco Burmann, originário de Valmede na Wetsfália, emigrou para o sul do Brasil após sua ordenação como clérigo da Pia Sociedade das Missões, em 1905. Foi na comunidade de Vale Vêneto, na ex-Colônia Silveira Martins, que Burmann passou a atuar como pároco. Depois trabalhou em outras comunidades da referida região colonial, até ser designado para dirigir a paróquia de Cadeado no Rio Grande do Sul. Em 1928, retornou à Europa, pois havia sido eleito consultor da Província do Sagrado Coração de Jesus em Bruchsal, na Alemanha. Segundo o padre Claudino Magro, Francisco Burmann não suportou viver longe dos fiéis que havia conquistado no território rio-grandense e, por isso, retornou para atuar novamente nesse meio. Nas memórias de Francisco Burmann, catalogadas no Arquivo Histórico Província Nossa Senhora Conquistadora, encontram-se as impressões da viagem para o sul do Brasil e anotações sobre as atividades religiosas realizadas entre os imigrantes italianos. Um dos pontos importantes desse material refere-se às crenças

analisar como os imigrantes, dentro do seu mundo, criaram meios para fazer com que suas crenças fossem atendidas, e como os sacerdotes reagiram frente a essas situações e quais instrumentos usaram para garantir e afirmar o seu controle.

Em relação às atividades realizadas nas comunidades coloniais, Francisco Burmann relatou que, a “pedido do povo”, tinha de passar de casa em casa para benzer os animais, as pessoas enfermas, as sementes, os galpões e as próprias residências. Outros exemplos apresentados também podem dar explicações a respeito do trabalho desempenhado pelos padres palotinos entre os colonos:

(...) conheci todas as casas daquela picada, todas as vacas, porcos e galinheiros. Os colonos dão quase mais importância às bênçãos dos currais do que ao das próprias casas. Se Deus abençoa os animais, dizem eles, não há mais miséria na família (...). *Encontrei em todas as famílias objetos que eu tive que benzer. Na mesa da sala de comer, estavam bacias cheias de milho e sal para o gado doente e também lenços de cabeça, de bolso, camisas e pão para os membros grandes e pequenos doentes da família.*⁴⁵⁸ (sem grifos no original)

Entre a população colonial, existia a crença de que a bênção tinha o poder de modificar diversas situações, sendo usada para resolver os problemas físicos e proteger animais. Os padres que atuaram no meio rural tiveram que conviver e legitimar as crenças que faziam parte da visão de mundo dos imigrantes. As visitas às famílias exigiam que o sacerdote atendessem o costume dos italianos de benzer todas as suas posses⁴⁵⁹ e, mesmo que não acreditasse, acabava por assumir um papel cada vez mais importante frente às pessoas. Através das atividades realizadas pelos padres palotinos nas comunidades, pode-se compreender o tipo de religiosidade dos colonos.

As explicações abstratas do catolicismo doutrinal não tinham tanta importância para os imigrantes, uma vez que a religião deveria ter uma utilidade prática. Essa questão pode ser

da população colonial. Escritos por volta de 1910, suas memórias foram traduzidas e organizadas tempos depois pelo padre João Batista Quaini.

⁴⁵⁸ BURMANN, *Op. cit.*, p. 50-5, Caixa 2, Missão Brasileira, AHPNSC.

⁴⁵⁹ Durante a Alta Idade Média, o “ritual básico” para realizar a bênção de Deus sobre as atividades seculares, era “o benzimento com sal e água para a saúde do corpo e a expulsão de maus espíritos”. Nos livros de liturgia do período, havia rituais para benzer casas, animais, culturas, ferramentas, armas, cisternas e fornalhas. Existiam também métodos para “abençoar homens, doentes e tratar de animais estéreis, para afastar trovão e trazer a fecundidade ao leito matrimonial. Geralmente, esses rituais incluíam a presença de um padre e o uso de água benta e da persignação”. Através desse procedimento, expulsava-se o demônio por meio da invocação de preces em nome de Deus. Já água benta podia ser utilizada para afastar os maus espíritos, servindo também de remédio contra doenças e instrumento para benzer casas e alimentos. THOMAS, *Op. cit.*, p. 38. Segundo Laura de Mello e Souza, no século XVIII, na sociedade colonial brasileira, existia a crença de que a bênção tinha o poder de livrar os animais de suas doenças. As pessoas que benziavam desempenhavam uma função extremamente útil à comunidade. SOUZA, *Op. cit.*, 1986, p. 185.

percebida quando das visitas realizadas pelos clérigos às famílias, visto que era nesses momentos que se aproximavam das pessoas para atender suas necessidades cotidianas:

É costume entre os italianos que o padre, cada ano, visite a família e benza todas as suas posses. Eu acho muito louvável este costume, pois, em primeiro lugar, o padre, nessa oportunidade, aprende a conhecer melhor as suas ovelhinhas. Onde for necessário, pode dar um bom conselho e também dizer uma palavra dura, quando numa ou noutra família nem tudo está em ordem, como deve ser nas famílias cristãs.⁴⁶⁰

Como determinadas práticas, bênçãos e rituais conferiam consolo às aflições cotidianas dos colonos, os sacerdotes não podiam ignorá-las, devendo atender aos pedidos dos imigrantes.⁴⁶¹ O costume de que o padre, uma vez por ano, visitasse as famílias para realizar a bênçãos de suas posses, foi entendido por Francisco Burmann como um momento oportuno para conhecer e estabelecer certo controle sobre as práticas daqueles. Nessa ocasião, também podia pregar aos fiéis, alertando-os a respeito do cumprimento dos sacramentos.

Ao exercerem seu trabalho, os sacerdotes estabeleciam vínculos com os imigrantes atendendo suas necessidades religiosas mais íntimas e particulares. Segundo o exemplo apresentado, pode-se, então, afirmar que os interesses de ambos os grupos acabavam por convergir, pois os padres contentavam a população com suas visitas, ao mesmo tempo em que fiscalizavam o comportamento das famílias.

⁴⁶⁰ BURMANN, *Op. cit.*, p. 50, Caixa 2, Missão Brasileira, AHPNSC.

⁴⁶¹ Na Europa da época moderna, segundo Jean Delumeau, o povo recorria a práticas “mágicas” para afastar ou curar doenças e impedir que as intempéries arrasassem as plantações. Ciente dessas crenças populares, a Igreja Católica preferiu ela administrar tais ritos mágicos, uma vez que teria o controle dessa magia. “Os toques de sinos durante a tormenta, a colocação das cruzes em encruzilhadas para que protejam do granizo os campos vizinhos, o uso de talismãs”. Foi, então, “nessas condições, que as populações rurais viam no sacerdote aquele que, dotado pela Igreja de poderes excepcionais, poderia afastar de uma terra granizos e tempestades – manifestações evidentes da cólera divina”. DELUMEAU, Jean. *História do medo no Ocidente (1300 – 1800)*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989, p. 75.



19. Sacerdote Francisco Burmann (à direita), vestido com trajes gaúchos. As atividades de visita às famílias eram realizadas a cavalo. Os sacerdotes palotinos tiveram que se adaptar a determinados hábitos e costumes, próprios da população sul-rio-grandense.⁴⁶²

A distância que separava os padres, representantes do catolicismo oficial, e os imigrantes, praticantes de uma religiosidade popular, não impediu que houvesse comunicação entre ambos. Os sacerdotes da Missão palotina aproximaram-se da cultura agrária dos imigrantes no sentido de dialogar com ela, conquistando, assim, a confiança dos colonos. Quando em 1906, o padre Frederico Schwinn passou a atender a sede da ex-Colônia Silveira Martins, para tomar conhecimento da “Freguesia, visitou todas as famílias, indo benzer as casas conforme o costume italiano”. Para o fortalecimento da religião, “contribuiu a pregação mais intensa” e também o freqüente serviço religioso nas capelas. Através da realização dessas atividades, notou que ocorreu a “diminuição das blasfêmias e maior respeito e santificação das festas”. Se, para o sacerdote era trabalhoso realizar a bênção das casas dos imigrantes, ao mesmo tempo era visto como “vantajoso para o movimento religioso”.⁴⁶³

Vânia Merlotti apresenta a declaração de um clérigo que atuou entre os imigrantes da Serra gaúcha, assegurando que “o desejo dos colonos (...), era que tudo o que possuísem fosse bento e nós tínhamos de benzer tudo”. Não somente as casas das famílias deveriam ser

⁴⁶² Foto: CPG-NP.

⁴⁶³ SCHWINN, *Op. cit.*, caderno b, p. 22, Caixa 5, Missão Brasileira, AHPNSC.

bentas, mas também os parreirais, as plantações ao redor da casa, as árvores, os animais e os chiqueiros. Afirma que, com a proibição das visitas às benzedeadas, aumentou o número de pessoas que passaram a procurar o padre para benzer diversas doenças físicas.⁴⁶⁴ Se, por um lado, os sacerdotes espantavam-se frente às crenças dos imigrantes, por outro tiveram que ser condescendentes com esse tipo de manifestação.

Alguns padres ficaram muito conhecidos entre a população colonial devido ao empenho em atender às diversas necessidades que se apresentavam. Francisco Burmann era até “chamado de santo pelo povo, e suas bênçãos eram muito acatadas. Sabia desfazer intrigas entre as famílias e desmascarar os curandeiros, espíritas e bruxas, por isso se valeu muito das pregações, da catequese e das visitas às famílias”.⁴⁶⁵ Dessa maneira, o padre foi adquirindo prestígio, respeito e confiança na região da ex-Colônia Silveira Martins.

Conforme Luis Alberto de Boni, a catequese e a pastoral entre os colonos poderiam ter modificado as diferentes formas de pensar a “religião popular”. Foram freqüentes os exemplos de pregadores que se serviram dos períodos de calamidades para afirmar que tais momentos eram “puro castigo de Deus. Secas, enchentes, gafanhotos eram, muitas vezes, explicados como castigos contra os blasfemadores que não freqüentavam a igreja”.⁴⁶⁶ A explicação dada pelos sacerdotes tinha repercussão entre a população, pois ela se aproximava da maneira como interpretavam os acontecimentos que afligiam o seu cotidiano.

O sacerdote Luigi Marzano, que trabalhou entre os imigrantes italianos da Colônia de Urussanga em Santa Catarina, alegou que alguns capelães tornaram-se famosos devido às suas atividades. Vinham de longe ouvi-los, isso porque “benziam qualquer coisa”, como “pessoas doentes, animais, casas e até a uva quando não queria fermentar”. Na seqüência, falou do sucesso de um padre por causa de suas bênçãos às gestantes:

(...) o padre se tornou famoso por causa de suas bênçãos às gestantes e, ainda hoje, é vivamente lembrado. A esta bênção dava certa solenidade, vestia uma sobrepeliz,

⁴⁶⁴ Em pesquisa oral, realizada por Vânia Merlotti, entre os descendentes de imigrantes italianos de Otávio Rocha, na região da Serra gaúcha, 74% deles responderam que não freqüentavam as benzedeadas não porque as desconheciam ou não existiam, mas pelo fato de a doutrina católica condenar os que procuravam tais pessoas para resolver seus problemas. O resultado da pesquisa está relacionado à condenação dos padres àqueles que procuravam as feiticeiras e benzedeadas. MERLOTTI, Vânia B. P. *O mito do padre entre os descendentes italianos*. 2ª ed. Porto Alegre: EST; Caxias do Sul: UCS, 1979, p. 73-5. Segundo Luis Alberto de Boni e Rovílio Costa, entre os italianos do Rio Grande do Sul era forte a crença nas benzedeadas. As pessoas recorriam a elas para benzer as mais diversas doenças, como também para afastar feitiços sobre seus bens materiais. DE BONI; COSTA, *Op. cit.*, 1984, p. 176.

⁴⁶⁵ Essas declarações encontram-se na biografia do padre Francisco Burmann fixadas junto aos seus escritos. BURMANN, *Op. cit.*, Caixa 2, Missão Brasileira, AHPNSC.

⁴⁶⁶ COSTA, Rovílio. “Culto a Maria entre os descendentes italianos no Rio Grande do Sul”. In: DE BONI, Luis Alberto (org.). *A presença italiana no Brasil*. v. 2, Porto Alegre: EST, Torino: Fondazione Giovanni Agnelli, 1990, p. 536.

tomava de um aspersório formado por raminhos e ia para a porta da capela. Ali, feita uma primeira aspersão, dava à gestante a orla de seu casaco e acompanhava-a ao altar.⁴⁶⁷

A simpatia à figura do sacerdote crescia à medida que ele correspondia às crenças dos imigrantes. Atribuindo às cerimônias características “mágicas” ao oferecer à gestante a orla do seu casaco, aquele aumentava sua credibilidade por estar realizando o ritual de cura.⁴⁶⁸

Os freis capuchinhos que trabalharam entre os imigrantes italianos da Serra gaúcha expressaram a sua condenação a determinadas crenças. Nos núcleos coloniais ou em outros locais do Rio Grande do Sul, afirmavam que tinham que “lutar contra esta praga moral”, isso porque as populações realizam “orações que, muitas vezes, não têm sentido algum”, atribuindo-lhes, geralmente, “um efeito milagroso e surpreendente”. Também possuem um “espírito supersticioso”, dando importância para “pormenores insignificantes”, como o de acreditar em bruxas e persegui-las.

Por causa de certas crenças “mágicas” dos colonos, frei Bruno de Gillonnay comentou que os clérigos deviam cuidar para que essas não prejudicassem a administração dos sacramentos. Os imigrantes solicitavam bênçãos para os animais daninhos, como formigas, ratos, gafanhotos, além de casas, campos, plantações, como também para os doentes e mulheres grávidas. Essas bênçãos podiam ser toleradas, uma vez que eram “litúrgicas”, mas a “idéia supersticiosa muito espalhada de que a eficácia depende da boa ou má vontade do padre” devia ser combatida.

Conforme Gillonnay, os padres deviam trabalhar com muita paciência para “eliminar do espírito dos colonos” o que existia de supersticioso. Mas o que se mostrava difícil para o ministério sacerdotal eram as “bênçãos contra os feiticeiros ou exorcismos contra fantasmas e obsessão”. Havia a dificuldade em explicar que não existia feitiçaria, mas “acreditava que através da luta nas pregações públicas e advertências particulares” contra tal crença, poderiam alcançar resultados favoráveis.⁴⁶⁹

⁴⁶⁷ MARZANO, Pe. Luigi. *Colonos e missionários italianos nas florestas do Brasil*. Florianópolis: UFSC/Prefeitura Municipal de Urussanga, 1985, p. 126.

⁴⁶⁸ Giovanni Levi, ao estudar a região do Piemonte do século XVII, cita o caso do padre Filipino Agostino Borelho, que durante sua vida havia realizado curas com a “imposição das mãos e a bênção”. A especialidade do sacerdote era realizar cura em mulheres, que com as “bordas do hábito e o lenço com o qual enxugou seu suor (...) ajudavam nos partos e faziam voltar o leite às puérperas”. Se, durante o tempo em que viveu, o sacerdote realizou curas obtendo sucesso entre as pessoas, depois de sua morte, ele continuou a ser lembrado e invocado. LEVI, Giovanni. *A herança imaterial: a trajetória de um exorcista no Piemonte do século XVII*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000, p. 83.

⁴⁶⁹ D'APREMONT, Bernardin & GILLONNY, Bruno de. *Comunidades indígenas, brasileiras, polonesas e italianas no Rio Grande do Sul (1896–1915)*. Porto Alegre: EST; Caxias do Sul: UCS, 1976, p. 109-14.

Uma das premissas básicas que o padre apontou frente à visão de mundo dos imigrantes era a de ser tolerante, devendo trabalhar pacientemente para eliminar tais concepções. Tinham consciência de que essa tarefa não era fácil. Deve-se considerar o fato de que havia uma distância entre o discurso dos sacerdotes pertencentes às ordens religiosas ultramontanas e a prática cotidiana exercida por eles entre as populações coloniais.

O padre Francisco Burmann afirmou que precisava atender os mais variados pedidos dos colonos, indo ao encontro dos seus desejos. Quando gafanhotos atacavam as lavouras, e os ratos assaltavam “as moradias e os galpões, comendo tudo o que era comestível”, recorriam a ele para que realizasse exorcismos. Na Picada Grande, (na região de Dona Francisca), o mesmo teve que benzer as casas, as estrebarias e os animais domésticos, como também “fazer exorcismos contra os ratos”, pois as famílias do lugar queriam se “defender dos roedores que causam estragos”.⁴⁷⁰ Além dos conselhos, Burmann se mostrou receptivo ao pedido dos imigrantes para realizar o exorcismo contra os ratos e, assim, os anseios do povo eram acatados.

Embora o pesquisador Keith Thomas desenvolva sua pesquisa sobre as crenças populares na Inglaterra do século XVI e XVII, acredita-se que o estudo pode ajudar a entender certas práticas dos imigrantes italianos. Em relação ao período medieval, o mesmo declara que, naquela época, os sacerdotes realizavam exorcismos para “tornar os campos férteis, velas sagradas para proteger os animais, e pragas formais para afastar lagartos e ratos e matar ervas daninhas”. A Igreja atuava como “repositório de poderes sobrenaturais, que podiam ser distribuídos aos fiéis para auxiliá-los em seus problemas cotidianos”. Era inevitável que a Igreja, os padres e todo o aparato sagrado congregassem uma série de crenças populares, que atribuíam aos objetos religiosos um poder mágico que os teólogos nunca haviam reivindicado.⁴⁷¹

O historiador Giovanni Levi apresenta a trajetória de um sacerdote exorcista que realizou suas atividades em diversas comunidades do Piemonte do século XVII. Um dos paroquianos, ao ser interrogado pelas autoridades eclesiásticas sobre os exorcismos em animais, realizados por Giovanni Batista Chiesa, afirmou ter levado seu cavalo doente para o pároco. Após esperar um dia para ser atendido, – já que uma grande multidão recorria a

⁴⁷⁰ BURMANN, *Op. cit.*, p. 60, Caixa 2, Missão Brasileira, AHPNSC.

⁴⁷¹ THOMAS, *Op. cit.*, p. 40. Para Peter Burke, as “devoções agrárias” continuaram fortes nas aldeias após o Concílio de Trento, pois “fosse qual fosse a opinião do clero local sobre o costume”, é certo que as procissões para pedir chuva continuaram a ter lugar-comum. Na “diocese de Paris, no século XVIII, por exemplo, o Santíssimo Sacramento continuava a ser levado através das vinhas, no intuito de proteger dos insetos apesar de parte do alto clero considerar esta prática irreverente e sugerir a sua substituição pelo exorcismo de pragas”. BURKE, *Op. cit.*, 1992, p. 121.

Chiesa – o mesmo lhe disse que o animal havia sido vítima de malefícios. Para realizar o ritual de cura, o padre abençoou o cavalo e, em seguida, entregou para o dono um “bilhete em latim” para ser colocado no pescoço do cavalo por determinado período.⁴⁷²

Muitas pessoas recorriam a Chiesa para que realizasse exorcismos a fim de obter a cura, tanto de animais como de pessoas que se viam afligidas por diversas doenças.⁴⁷³ No século XVII, no território que viria a ser a Itália, muitos sacerdotes realizavam práticas de cura frente à demanda da população. Nas regiões coloniais do Rio Grande do Sul, os padres, por se encontrarem próximos do sagrado, desfrutavam de vantagens, e seus rituais de bênçãos e outras práticas gozavam de certa credibilidade entre os imigrantes. Por mais que, desde a pátria de origem, alguns já fizessem exorcismos e outros rituais de cura, na ex-Colônia Silveira Martins, tiveram que conquistar espaço entre os colonos.

4.2 “Infelizmente havia a crença entre os colonos que certas mulheres velhas eram bruxas (...)”: bruxas e feitiçeras

Outra característica da cultura agrária dos imigrantes italianos dizia respeito à crença de que certas mulheres, moças ou velhas, possuíam poderes especiais que as transformavam em bruxas.⁴⁷⁴ Segundo sua visão de mundo, as bruxas eram responsáveis por tomarem atitudes que prejudicavam determinadas pessoas da comunidade. Para desfazer os “embruxamentos”, recorriam ao sacerdote para que, com o seu poder sobrenatural, dissipasse o mal. Mas, se existiam bruxas que faziam o mal, havia também feitiçeiros e curandeiros para

⁴⁷² LEVI, *Op. cit.*, p. 61.

⁴⁷³ A história do padre Giovanni Batista Chiesa “não é incomum no cenário camponês do século XVII”: a sua “excepcionalidade consiste especialmente na meticulosa atenção com a qual mantinha seu livro de curas, o que nos dá um quadro quantificado da sua obra, com nomes, os lugares e os males de uma multidão de camponeses infelizes”. LEVI, *Op. cit.*, p.74.

⁴⁷⁴ Conforme Peter Burke, o “final do século XVI e início do século XVII marcaram o apogeu da ‘bruxomania’ européia, com mais processos e execuções de pessoas acusadas de feitiçaria como nunca antes”. A partir de 1650, o número de processos começou a diminuir na Europa Ocidental, não porque o “povo tivesse parado de se acusar mutuamente de feitiçaria, mas porque os cultos tinham deixado de acreditar nela”. Embora, em muitas regiões, os aldeões ainda perseguissem e afogassem bruxas, o clero e os leigos cultos não acreditavam mais no poder das bruxas, ou seja, “estavam modificando suas mentalidades”. Ao analisar essa transformação da cultura popular, Burke afirma que o “processo não ocorreu numa só geração, mas em diferentes épocas, em diversas partes da Europa”. Na Itália, por exemplo, o movimento foi muito menos definido do que na França e Inglaterra, “mesmo no século XVIII, muitos italianos cultos continuaram a partilhar das crenças populares sobre magia e feitiçaria”. BURKE, Peter. *A cultura popular na Idade Moderna*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989, p. 295-96.

romperem os feitiços. Tanto esses como os padres eram procurados pelos colonos quando acreditavam estar sendo vítimas de malefícios.

A região italiana do Vêneto do século XIX, segundo Luís Fernando Beneduzi, era fortemente marcada por traços de culturas pagãs, uma vez que a crença nas forças sobrenaturais, como em benzeduras, sortilégios e em outras práticas “mágicas”, fazia parte da vida da população camponesa. Nos períodos de crise na produção agrícola, as crianças eram as que mais sofriam de doenças. Para os vênets, o motivo que podia levá-las à morte era o término do aleitamento materno, por causa do feitiço das bruxas que secavam o peito das mães. As doenças não explicáveis, ou estranhas “pela experiência contadina eram atribuídas às bruxas”. Denominadas de “strega”, podiam “lançar feitiços e maldições contra os neonatos”.⁴⁷⁵

Portanto, a crença na possibilidade da bruxaria exercia a função de oferecer à vítima da desgraça uma explicação, quando não existia outro esclarecimento para entender a origem dos malefícios que estavam perturbando determinada ordem existente. Uma das situações recorrentes nos casos de bruxaria é aquela onde, depois de ter sido prejudicada, a bruxa lança um castigo. Geralmente, a vítima era acusada de falta de caridade, por negar-se a emprestar algum objeto ou dar esmola.

Referindo-se às comunidades rurais da Europa, Keith Thomas afirma que “as causas de infortúnio podiam ainda ser vistas em termos pessoais”. No mundo rural, as “tradições de prestatividade e ajuda mútua sobreviveram até o século XIX”, as pessoas continuavam a bater nas portas dos vizinhos para pedir coisas emprestadas, e esses, em muitos casos, mandavam-nas embora de mãos vazias.⁴⁷⁶

Na colônia de Urussanga, em Santa Catarina, o padre Luigi Marzano declarou que especialmente, as mulheres eram “supersticiosas”, já que atribuíam à feitiçaria todas as desgraças que lhes aconteciam. Se, na família havia algum membro indisposto, logo recorriam ao missionário para que lhe desse uma bênção para afastar o feitiço. Nesses casos, a pessoa considerada responsável por causar o infortúnio era, na maioria das vezes, visualizada numa vizinha:

Se numa família há uma velha, então a bruxa está encontrada. Quanto mais as mulheres são velhas, feias e cobertas de rugas, tanto mais são tidas como hábeis em seus malefícios (...). Há poucos meses me foram apresentados dois bons velinhos, marido e mulher, que há sessenta anos estão em afetuosa companhia. Chegados em

⁴⁷⁵ BENEDUZI, Luís Fernando. “*Mal di paese*”: as reelaborações de um vênets imaginário na ex-Colônia de Conde D’Eu (1884 –1925). Porto Alegre: UFRGS, 2004, p. 152-54. (Tese de Doutorado)

⁴⁷⁶ THOMAS, *Op. cit.*, p. 470.

minha presença, deram a chorar e soluçar (...) disseram-me que nem ousavam mais sair de casa, por temor de serem maltratados pelo vizinho, que acreditava dever atribuir a suas feitiçarias a doença da esposa.⁴⁷⁷

As acusadas de feitiçaria podiam ser encontradas principalmente entre as mulheres vizinhas com os quais haviam estabelecido algum conflito ou desavença. Para Marzano, quando os imigrantes o procuravam para lhe pedir bênçãos contra algum feitiço, alegavam que tinham encontrado, no travesseiro da pessoa doente, materiais como “casca de ovo, lasca de madeira, cacos de pratos, etc. Em vez de acusar a mulher e os filhos de negligência ao fazer o travesseiro, aqueles pensam que bruxas puseram aquele objetos”.⁴⁷⁸

A presença de artefatos estranhos em local impróprio era a prova do desleixo de quem tinha feito o travesseiro, e não vestígio de um ato de feitiçaria, portanto verifica-se que havia uma distância entre a visão de mundo dos imigrantes e a do sacerdote. Mas, a denúncia de que o vizinho era o responsável por causar mal às pessoas, reflete a existência de conflitos entre as partes, e a bruxaria operava-se devido aos atritos entre bruxas e vítima. A “bruxaria é infortúnio”, e a explicação para tais acontecimentos busca-se nas tarefas realizadas no cotidiano. Relações de inimizades e brigas da vida rotineira são vistas como motivos que podem causar males maiores, e o “bruxo ataca um homem quando motivado pelo ódio, inveja, ciúme e cobiça”.⁴⁷⁹

De forma geral, as mulheres, tinham uma proximidade com informações relacionadas à cura, pois eram elas conhecedoras de uma diversidade de chás, remédios caseiros, aplicados conforme suas experiências. Elas cuidavam das enfermidades da população, sendo assim, eram facilmente vistas pelas pessoas como feiticeiras.⁴⁸⁰ Entre os imigrantes da região da ex-Colônia Silveira Martins, o padre Francisco Burmann comentou:

Infelizmente havia a crença entre os colonos de que certas mulheres velhas eram bruxas, as quais podiam causar grandes males numa família. (...) com todos os modos possíveis procurei esclarecer o povo que não há bruxas, mas é muito difícil extirpar este mal entre o povo.

⁴⁷⁷ MARZANO, *Op. cit.*, p. 122.

⁴⁷⁸ MARZANO, *Op. cit.*, p. 123.

⁴⁷⁹ EVANS-PRITCHARD, E. E. *Bruxaria, oráculos e magia entre os Azande*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1978, p. 85.

⁴⁸⁰ Para Mary Del Priore, a intimidade e a naturalidade com que as mulheres (curandeiras e feiticeiras) tratavam a doença, a cura e a morte as tornavam “perigosas e malditas”. Assim, “na acusação de curandeirismo eram duplamente atacadas: por serem mulheres e por possuírem um saber que escapava ao controle da medicina e da Igreja”. DEL PRIORE, Mary. *Ao sul do corpo: condição feminina, maternidade e mentalidade no Brasil Colônia*. Rio de Janeiro: José Olympio; Brasília: EDUNB, 1993, p. 238. Para saber mais sobre a relação entre mulheres e curandeirismo, ver; WITTER, Nikelen Acosta. *Dizem que foi feitiço: as práticas de cura no sul do Brasil (1845–1880)*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2001.

A crença nas bruxas foi entendida por Burmann como algo negativo e, por isso, devia trabalhar para afastar esse mal. Para exemplificar, mencionou a visita que fez ao local chamado Picada do Ribeirão (Ribeirão Aquiles), onde viviam imigrantes que “levavam a sério sua fé e religião. Mas eram bastante crédulos. Criam em bruxas e em pessoas que podiam causar danos a outras por maus desejos e imprecações”.⁴⁸¹ Quando chegava às casas daqueles, o sacerdote tomava conhecimento de seus costumes, já que era nesses momentos de contato com o espaço privado que as pessoas lhe solicitavam diversas bênçãos.

Compreende-se que as crenças nas bruxas devem ser entendidas como explicações de experiências concretas vividas pelos imigrantes, e a certeza de que elas existem é fruto do entendimento de que determinados acontecimentos cotidianos deviam-se a suas ações.⁴⁸² Na visão de mundo da população colonial, os feitiços, a bruxaria e os malefícios podiam ser observados, principalmente quando do aparecimento de alguma enfermidade. Assim, a concepção de doença passava por aquelas idéias, pois a causa dos problemas das pessoas, mesmo que fossem físicos ou emocionais, estava relacionada à manipulação de forças sobrenaturais. Para solucioná-los, era necessário a presença de um sacerdote.

O padre Francisco Burmann lamentava ter que realizar bênçãos contra as bruxas, procurando esclarecer os colonos de que elas não existiam. Se, por um lado, era difícil erradicar tal visão, por outro, era nesses momentos que os sacerdotes entravam em contato com os imigrantes. O fato de ser um representante do sagrado possibilitava que sua “força sobrenatural” fosse reconhecida entre a população, mas apenas isso não lhe garantiria sucesso. Para fazer valer seus poderes, devia realizar as atividades solicitadas, conquistando, dessa maneira, o reconhecimento e respeito da maioria. Para Vânia Merlotti, o estabelecimento dos padres nas comunidades coloniais proporcionou a diminuição na procura por benzedadeiras, uma vez que aqueles haviam proibido os fiéis de buscar, fora das igrejas, as bênçãos para certos acontecimentos e objetos.⁴⁸³ Mas isso não quer dizer que o costume deixou de existir. A procura por benzedadeiras talvez tenha passado a ser realizada às escondidas.

Para ganhar maior status, o sacerdote precisou participar ativamente da vida dos imigrantes, validando suas crenças. Segundo Giovanni Levi, “a definição de poder não pode ser separada da organização de um campo onde agem forças instáveis e que estão sempre

⁴⁸¹ BURMANN, *Op. cit.*, p. 49-54, Caixa 2, Missão Brasileira, AHPNSC.

⁴⁸² O antropólogo Evans-Pritchard, que estudou as crenças dos Azandes, população da África Central, afirma que, quando eram interrogados, não alegavam que entendiam de bruxaria, pois não conseguiam expor sua noção de bruxaria, mas sabiam que ela existia e agia maleficamente. Os Azandes “experimentam sentimentos, mais que idéias, sobre a bruxaria, (...) eles sabem mais o que fazer quando atacados por ela do que como explicá-la. A resposta é ação, não análise”. EVANS-PRITCHARD, Edward. *Bruxaria, oráculos e magia entre os Azande*. Rio de Janeiro: Zahar, 1978, p. 70.

⁴⁸³ MERLOTTI, *Op. cit.*, p. 44-53.

sendo reclassificadas”. Mas, nesses casos, a gratificação é dos que “sabem explorar os recursos de uma situação, tirar partido das ambigüidades e das tensões que caracterizam o jogo”.⁴⁸⁴ Os representantes da Pia Sociedade das Missões não entraram em uma “guerra” contra as práticas cotidianas dos colonos, muito embora estivessem afastados da religiosidade oficial. Pelo contrário, as crenças legaram para o domínio clerical os seus próprios limites, abrindo uma porta dentro do seu mundo para que o poder dos sacerdotes e da Igreja Católica se consolidasse nas comunidades.

4.3 Sacerdotes x “doutores milagrentos”: disputando o controle do sobrenatural

Além do que já foi visto sobre as atividades realizadas pelos sacerdotes da Missão palotina, eles ainda tiveram que atuar como curandeiros e exorcistas na ex-Colônia Silveira Martins. As práticas de cura realizadas só foram desempenhadas porque havia demanda por parte da população, assim, conciliavam suas funções religiosas com trabalhos curativos. Era amplo o papel dos clérigos palotinos entre os colonos, preocupando-se não apenas com as questões espirituais e de fé, mas também com as coisas terrenas.

Não era somente aos padres que os imigrantes recorriam quando necessitavam de ajuda, os curandeiros igualmente davam respostas e apontavam caminhos para solucionarem seus problemas cotidianos. Quando visitava as famílias, Francisco Burmann percebeu que os colonos estavam “apegados aos curandeiros e espíritas”:

Nem eu nem o pároco tínhamos a mínima idéia das constantes correrias aos espíritas. *Desconhecíamos especialmente que alguns colonos participavam das suas sessões noturnas. Ficou-nos agora bem claro qual era a causa dos diversos casos de doença. Tinha aumentado muito a crença nas bruxas e nas suas atividades secretas, especialmente entre as moças.* Alguns casos de doença não explicados, julguei-os doenças emocionais, que, infelizmente, causaram grandes males nas famílias, especialmente entre as mulheres e jovens. Já que agora estava informado (...), que os colonos recorriam aos curandeiros não só em casos de doenças, mas também alguns, secretamente, *participavam de reuniões noturnas; era preciso frear isto tudo.* (sem grifos no original)

⁴⁸⁴ LEVI, *Op. cit.*, p. 31.

As “reuniões noturnas” e as “atividades secretas” foram apontadas por Burmann como responsáveis por causar diversas doenças entre os imigrantes. Em decorrência disso, os padres deveriam trabalhar para impedir que a população recorresse aos curandeiros:

Nos sermões e nas instruções catequéticas, foi explicado que era um *pecado grave consultar os espíritas*, que nenhum católico, nem sequer por curiosidade, pode participar nas sessões noturnas dos espíritas, sem incorrer nas penas da Igreja. *A cada freqüentador das sessões espíritas será negada a absolvição na confissão*. Estas determinações tiveram ao menos como resultado que os colonos ficaram longe das sessões espíritas. *Somente os doentes recorriam aos curandeiros como antes até que por fim também eles notaram que tudo era truque.*⁴⁸⁵ (sem grifos no original)

Os sermões e a catequese foram apresentados como meios privilegiados para passar a mensagem, uma vez que, nesses momentos, os padres ameaçavam os fiéis em lhes negar os sacramentos caso recorressem aos espíritas.⁴⁸⁶ Apenas pregar contra os males que os espíritas causavam não bastava, por isso Francisco Burmann passou a se inserir nos espaços familiares para tomar o lugar daqueles.⁴⁸⁷ Para confirmar o “grande mal” que podiam causar, o referido sacerdote descreveu a situação em que encontrou uma família. “Um dia visitei uma família na qual um espírita tinha já posto tudo em grande desordem”. Os donos “tinham já perdido o gosto pelo trabalho e descuidavam, portanto, da administração da casa. Já os filhos não obedeciam mais os pais”. Ao se referir a uma das filhas que se encontrava doente afirmou ter perguntado aos genitores:

Se já tinham consultado um médico a respeito da enfermidade da sua filha. Sim, responderam os velhos. Cada dois dias vem um doutor do campo, que nos prometeu curar (...). Ele permanece cada vez que vem, à noite, aqui em casa, para melhor observá-la (...) *sabia quem era este doutor*. Não me lembro mais do seu nome, mas era um patife de primeira categoria, *um manhoso espiritista*. Este espiritista cheio de manhas passava ao menos duas vezes por semana nesta pobre família.⁴⁸⁸ (sem grifos no original)

⁴⁸⁵ BURMANN, *Op. cit.*, p. 53-4, Caixa 2, Missão Brasileira, AHPNSC.

⁴⁸⁶ Os espíritas aos quais se refere Francisco Burmann não eram as pessoas que seguiam o Espiritismo Kardecista, mas sim, os curandeiros e outros agentes de cura que realizavam determinados rituais.

⁴⁸⁷ Nas missões da América Hispânica entre os índios guaranis, a pesquisadora Maria Leônia Chaves de Resende afirma que os padres jesuítas, para recuperarem as “ovelhas desgarradas” e desacreditar os antigos feiticeiros, passaram a assumir as atribuições tradicionais dos pajés. “O contato com a cultura guarani e a necessidade de disputar com os ‘feiticeiros’ a ascendência espiritual sobre a comunidade levaram os jesuítas a adaptarem-se ao papel dos pajés”. Os padres pretendiam curar os nativos de seus males espirituais, sendo obrigados a se ocupar dos males terrenos. Mas o guarani não abriu mão de seus valores, identificando, nas atividades realizadas pelos jesuítas, o reforço de suas próprias crenças. RESENDE, Maria Leônia Chaves de. “Entre a cura e a cruz: jesuítas e pajés nas missões do Novo Mundo”. In: CHALHOUB, Sidney et al. (org.). *Artes e ofícios de curar no Brasil*. Campinas, SP: Editora Unicamp, 2003, p. 253-58.

⁴⁸⁸ BURMANN, *Op. cit.*, p. 54, Caixa 2, Missão Brasileira, AHPNSC.

O “médico” que atendia a família foi apontado por Francisco Burmann como o responsável por causar a desordem no espaço doméstico. Em outras visitas às famílias, também se pode perceber a relação estabelecida entre o padre e os doentes. Ao encontrar uma mulher que há anos estava enferma, Burmann declarou que a essa havia sido recomendado que procurasse por “um curandeiro espírita que morava no campo, perto de Arroio do Só”. Ao tomar conhecimento disso, o sacerdote realizou um ritual de cura, procedendo da seguinte maneira:

Perguntei-lhe: a senhora crê que o padre pode curá-la? ‘Sim, as pessoas me disseram que eu devia procurar o novo padre, que veio da Itália. Ele poderia dar-me uma forte bênção’. Então, ajoelhe-se, que eu lhe darei a bênção bem forte. Tome, depois, cada manhã, em jejum, o copo de água que o espiritista lhe mandou derramar sobre o ombro, ao nascer do sol (...). Daqui uma semana me procura na casa paroquial.⁴⁸⁹

Nesse episódio, o padre assumiu o papel de curandeiro, receitando o “mesmo remédio” desse, apesar de que, a nível de discurso, havia uma oposição entre as partes.⁴⁹⁰ Para os imigrantes, não existia problema em procurar curandeiros ou padres, ou escolher entre um ou outro, pois o que almejavam era livrar-se dos males que os perturbavam. Suas escolhas, em relação aos agentes de cura, dependiam da situação que estavam vivenciando, de seus costumes e convicções, como também da confiança e respeito que neles depositavam.

Como as pessoas não tinham conhecimento de suas doenças, geralmente atribuíam a ela características sobrenaturais, passando a apelar aos mais diversos tratamentos para obter a cura. Realizavam rezas, rituais mágicos, bênçãos e lançavam mão das mais várias receitas. A compreensão da origem das doenças permitia que se “ampliasse infinitamente as possibilidades de cura. Até a morte, nenhuma doença era incurável”. Sempre existia uma alternativa a ser tentada: um exorcismo, uma curandeira que podia cortar os feitiços, um raizeiro afamado ou um médico (formado ou prático).⁴⁹¹ Então, para os imigrantes, religião, processos curativos e magia encontravam-se ligados.

Uma das freqüentes afirmações de Francisco Burmann refere-se à dificuldade enfrentada pelos colonos pela falta de médicos, e isso fazia com que, por “qualquer mal-estar”, fosse chamado o sacerdote, possibilitando também a procura por curandeiros.

⁴⁸⁹ BURMANN, *Op. cit.*, p. 53, Caixa 2, Missão Brasileira, AHPNSC.

⁴⁹⁰ A pesquisadora Mary Del Priore, ao estudar magia e medicina no Brasil colônia, expõe que os “médicos e religiosos apoiados no pressuposto de que a comunicação com o sobrenatural constituía privilégio de poucos, lançavam mão de recursos que eram condenados quando utilizados por curandeiros e benzedeiras”. DEL PRIORE, Mary. “Magia e medicina na Colônia: o corpo feminino”. In: DEL PRIORE, Mary (org.). *História das mulheres no Brasil*. São Paulo: Contexto, 2000, p. 92.

⁴⁹¹ WITTER, *Op. cit.*, p. 138.

Apontou, como “grande vantagem para a colônia”, o trabalho realizado pelos padres que sabiam curar.⁴⁹² Mas, em oposição a esses, acusou os curandeiros de ludibriarem aqueles que os procuram:

Infelizmente, em casos de doença, muitos correm para certos charlatões e doutores milagrentos e procuram junto deles a cura dos seus males. *Estes pertencem, na maior parte dos casos, àquela sorte de homens que, muitas vezes, não têm nenhuma idéia de Deus e da santa religião. Falham muito na sua vida moral. Sabem enganar os que os procuram, prometem-lhes uma cura imediata das suas doenças e incômodos.* (sem grifos no original)

Padre Burmann condenou as atividades de cura desempenhadas pelos “doutores milagrentos”, pois não seguiam a “santa religião” e alegavam para os colonos que:

(...) suas doenças e outros males provêm de uma má pessoa, de um homem, e, na maioria das vezes, de uma péssima mulher. Na maioria dos casos, a mulher é uma parenta próxima, uma vizinha. Desta maneira, surgem brigas, e a culpa principal é do médico milagrento. Este procura atizar ainda mais o fogo do ódio, recomendando aos que o procuram não travar nenhuma amizade com a vizinha e com os parentes, e de evitar contato com eles.

Também assegurou que os imigrantes recebiam bênçãos e remédios dos “doutores”, mas tudo o que faziam provocava reação contrária, ou seja, os enfermos acabavam piorando cada vez mais até morrer.⁴⁹³ Esses agentes de cura foram apontados como os culpados por causar brigas entre a população, entretanto essa não era a compreensão dos que recorriam a eles, uma vez que se mostravam competentes em aproximar os ritos que realizavam das crenças dos seus pacientes. Os imigrantes compreendiam suas doenças dentro de um universo cultural, compartilhado com seus curadores.

Na sua pregação, padre Francisco Burmann procurava macular a imagem dos curandeiros, espíritas e outros práticos, desqualificando as atividades que realizavam. Eram identificados como “doutores milagrentos”, “médicos milagrentos” e “charlatões”, já que, para o sacerdote, não tinham habilitações para curar. Além disso, as explicações, as bênçãos e rituais que faziam, ou remédios que receitavam não eram eficazes, isto é, ao invés de curar, agravavam as enfermidades da população.

Segundo o clérigo Frederico Schwinn, “a classe dos pseudo-médicos foi, aqui, sempre o flagelo desta Colônia”. Um deles foi Andrea Viero, que, durante um ano – entre 1912 e

⁴⁹² BURMANN, *Op. cit.*, p. 30, Caixa 2, Missão Brasileira, AHPNSC.

⁴⁹³ BURMANN, *Op. cit.*, p. 52-3, Caixa 2, Missão Brasileira, AHPNSC.

1913 –, se fez de médico na Freguesia Silveira Martins, “logrando, assim, muita gente”.⁴⁹⁴ O sacerdote condenou as atividades de cura realizadas por aquelas pessoas que não tinham formação. Também alegou que “não poucas almas foram despachadas para outro mundo pelas parteiras”, e, nesse sentido, citou alguns casos de mulheres que vieram a falecer. Insistia para que a população recorresse a uma parteira formada.⁴⁹⁵ As parteiras geralmente haviam recebido os conhecimentos das mulheres da comunidade ou até mesmo de suas próprias mães e avós. Elas também assistiam as parturientes com rituais mágicos e orações religiosas.

As parteiras, em muitas situações, não tinham experiência suficiente para exercer o trabalho, mas era a proximidade, a confiança e as relações de parentesco ou vizinhança que fazia com que os imigrantes as escolhessem. Para Beatriz Weber, que estudou “as artes de cura” no Rio Grande do Sul do final do século XIX e início do XX, o título de parteira, e a informação de que tinha poderes mágicos e que se vinculavam ao catolicismo, era usado pelas mulheres que procuravam obter a confiança da população. Ser parteira era possuir “conhecimento especial, próximo e frequentemente vinculado à magia. Não havia distinção clara entre os domínios da religião e os da magia”.⁴⁹⁶

Na ex-Colônia Silveira Martins, Frederico Schwinn mostrou-se preocupado em relação ao trabalho das mulheres parteiras, isso porque – como no caso dos benzedores e benzedoras – o mesmo observou irregularidades nos procedimentos que realizavam. Apenas as parteiras formadas deviam ser toleradas, devendo trabalhar obedecendo a conhecimentos médicos e não a “rituais mágicos”.⁴⁹⁷ Ambos os sacerdotes da Missão palotina aqui apresentados condenaram as atividades realizadas pelos curandeiros, práticos, parteiras e benzedores que atuaram nas comunidades coloniais.

Os curandeiros eram respeitados, e suas práticas de cura eram aceitas e compreendidas pelos imigrantes. As atividades que realizavam encontravam-se próximas da visão de mundo dos “pacientes”, porque levava em consideração a história individual de cada pessoa, apresentando explicações compreensíveis. Além disso, propunham uma “lógica referente ao universo conhecido, mantendo o envolvimento da família, articulando e reforçando os valores

⁴⁹⁴ Na seqüência, será abordado um processo-crime envolvendo Andrea Viero.

⁴⁹⁵ SCHWINN, *Op. cit.*, caderno c, p. 65, Caixa 5, Missão Brasileira, AHPNSC.

⁴⁹⁶ WEBER, Beatriz. *As artes de curar: medicina, região, magia e positivismo na República Rio-Grandense – 1889 – 1928*. São Paulo: EDUSC, 1999, p. 198.

⁴⁹⁷ Na Inglaterra do século XVI, havia uma ansiedade eclesiástica em reprimir a magia popular, por isso a Igreja assumiu o controle e licenciamento de médicos e parteiras. O estatuto de 1512, que autorizava os “bispos e autoridades para licenciar a prática médica”, fazia referência às “atividades supersticiosas de práticos e charlatões da época como justificativa para a medida”. A preocupação se refletia na intenção de reprimir o uso da magia no parto, introduzindo, assim, um sistema de licença para a atuação das parteiras. O “Malleus maleficarum já havia sugerido que as parteiras deveriam fazer um juramento, de maneira a impedir qualquer possibilidade de que elas recorressem à bruxaria”. THOMAS, *Op. cit.*, p. 219.

culturais do grupo em que vivem”.⁴⁹⁸ Os curandeiros eram indivíduos do povo que haviam adquirido os “saberes tradicionais” da cultura popular, conhecimentos esses, passados de pais para filhos que iam se adaptando e reformulando a cada geração. Para Nikelen Witter, esse tipo de curador, oriundo da própria comunidade, conhecedor de remédios feitos com ervas e benzedores, podia, ao mesmo tempo, “assimilar técnicas e terapias da medicina oficial”. Outra categoria de curandeiro são os práticos, cirurgiões, curiosos e todos os que se aperfeiçoavam à margem do “saber médico oficial”. Esses, em geral, possuíam algumas letras, “Iam manuais de medicina popularizando os conhecimentos ali contidos” e agregando a estes os saberes cotidianos.⁴⁹⁹

Voltando a destacar as atividades realizadas pelos padres palotinos na região colonial, em Dona Francisca, Francisco Burmann notou “como o charlatanismo e as fraudes espíritas floresciam”. No lugar, havia um funcionário, que era espírita, parecendo conseguir curar doentes físicos e psíquicos, curas que seriam impossíveis. Frente ao sucesso de certos rituais de cura entre os imigrantes, padre Burmann afirmou que, com as receitas dos espíritas, ele conseguiu curar e convencer algumas pessoas da origem de suas enfermidades.⁵⁰⁰ Ao se apropriar de certos ritos de cura que tinham grande aceitação entre a população, o sacerdote buscava conquistar a confiança dos colonos, e também procurava fazer com que os espíritas e curandeiros não fossem mais procurados.

Conforme o imigrante Júlio Lorenzoni, na Colônia Silveira Martins havia alguns “velhos brasileiros, vivendo no sopé do monte, na maior solidão”, que estavam interessados em ensinar “o efeito que produziam as diversas ervas medicinais que se achavam na região”. Concluía, reconhecendo que todas essas ervas tinham suas virtudes.⁵⁰¹ Através do contato dos imigrantes italianos com os antigos moradores, os primeiros obtiveram conhecimentos medicinais, uma vez que aqueles recorriam ao uso de plantas para tratarem os mais diversos males, sendo uma prática comum tanto nos núcleos coloniais como fora deles.

Segundo o sacerdote Luigi Marzano, quando de suas atividades em Santa Catarina, os imigrantes apelavam para às bênçãos de diversos padres para curar suas doenças. Mas, se não obtivessem sucesso, procuravam “magos e feiticeiros”, que procediam da seguinte maneira:

A velhos brasileiros que, desejando viver alegremente às custas dos tansos e dos crédulos, retiram-se em lugar solitário (...) onde fazem-se passar por adivinhos e feiticeiros. A eles recorrem os tansos, em geral, à noite, para não serem vistos, e lá

⁴⁹⁸ Paula Monteiro, apud WEBER, *Op. cit.*, p. 216.

⁴⁹⁹ WITTER, *Op. cit.*, p. 90-1.

⁵⁰⁰ BURMANN, *Op. cit.*, p. 63, Caixa 2, Missão Brasileira, AHPNSC.

⁵⁰¹ LORENZONI, Júlio. *Memórias de um imigrante italiano*. Porto Alegre: Sulina, 1975, p. 75.

narram suas desgraças. O oráculo pede que lhe tragam um lenço ou camisa da pessoa doente, ou melhor da pessoa sobre quem recaem suspeitas de feitiçaria. Ele examina tais objetos e depois de muito pensar, ordena que o consultante se vingue da pessoa suspeita. Daí as contendas, os litígios, as perseguições, a luta e as brigas.⁵⁰²

Tanto nesse caso como nos que ocorreram na ex-Colônia Silveira Martins, existem relatos que mostram colonos procurando feiticeiros e curandeiros entre os brasileiros. Pode-se então inferir que havia entre esses dois grupos étnicos semelhanças entre suas visões de mundo, suas crenças podiam, em certos momentos, convergir para um mesmo ponto. Para Riolando Azzi, não era raro a população colonial de diversas etnias recorrer aos benzedores e rezadores de “tradição cabocla e africana, em casos de doenças de pessoas e animais”. Isso porque havia uma maior aproximação entre esses agentes de proveniência rural e os imigrantes, mais do que desses com o clero europeu, representantes de uma cultura letrada.⁵⁰³ Diminuir essa distância seria uma das incumbências dos padres palotinos nas comunidades.

Os sacerdotes trabalharam para impedir que os imigrantes italianos procurassem curandeiros ou benzedoras, mas isso não quer dizer que as atividades realizadas por esses tenham deixado de existir. O que aconteceu foi que alguns padres da Pia Sociedade das Missões passaram a desempenhar as práticas de cura que aqueles faziam, aceitando e legitimando-as, desde que fossem por eles administradas.

Márcia Moisés Ribeiro, que pesquisou demonologia e exorcismos no mundo luso-brasileiro no século XVIII, apresenta a inserção dos membros da Igreja no universo da “magia popular”. A mesma faz referência ao caso de um clérigo que realizou um ritual de cura utilizado pelos feiticeiros para evitar que as pessoas doentes recorressem a eles. “Dono de grande sensibilidade, o representante da Igreja bem sabia que, para disputar com feiticeiros o controle do sobrenatural, era preciso, antes de tudo, atrelar-se ao universo de crenças populares, fazendo-se mais próximo de seus anseios espirituais”.⁵⁰⁴ Na seqüência, poderá se perceber que os padres palotinos também agiram nesse sentido, atendendo as vontades das populações coloniais para que pudessem ser os únicos a ter o controle do sobrenatural.

A disputa pelo domínio desse universo pode ser observada na condenação que os sacerdotes da Missão palotina faziam às atividades realizadas pelos curandeiros, benzedores e outros práticos. Aconselhavam seus fiéis para que não procurassem ou consultassem aquelas pessoas tidas por eles como causadores das enfermidades que vitimavam os imigrantes. Mas,

⁵⁰² MARZANO, *Op. cit.*, p. 123.

⁵⁰³ AZZI, Riolando. “O catolicismo de imigração”. In: DREHER, Martin N. (org.). *Imigrações e história da Igreja no Brasil*. Aparecida, SP: Santuário, 1993, p. 92.

⁵⁰⁴ MOISÉS, Márcia Ribeiro. *Exorcistas e demônios: demonologia e exorcismos no mundo luso-brasileiro, século XVIII*. Rio de Janeiro: Campus, 2003, p. 114.

se apenas a condenação não foi suficiente para proporcionar esse afastamento, os padres, para livrar os malefícios que a população apresentava, realizavam exorcismos e outros “ritos mágicos” para atingir tal objetivo. Assim, ao legitimar as crenças dos colonos, aqueles puderam propagandear a eficácia de seus ritos e, conseqüentemente, o poder que possuíam.

4.4 Médicos do corpo e da alma

Além de procurarem por curandeiros, os doentes dirigiam-se aos sacerdotes para tentar resolver suas enfermidades, uma vez que a doença era concebida, muitas vezes, como castigo de Deus, ação do demônio e/ou feitiçaria. Os achaques deviam então ser tratados pelo viés do sobrenatural, através do recurso do exorcismo e da magia, numa prática na qual tanto padres como feiticeiros podiam promover a extirpação dos males da alma, entendidos como a causa das enfermidades do corpo.⁵⁰⁵

Padre Francisco Burmann afirmou que os imigrantes, ao recorrerem a ele, declaravam que haviam sido vítimas de feitiçaria, bruxaria ou possessão diabólica.⁵⁰⁶ Relatou um caso onde dois homens da localidade de Dona Francisca chegaram à casa paroquial de São João do Polêsine e alegaram que precisavam de seu auxílio, pois, “segundo o pensar geral [da população do lugar], a mulher tinha sido enfeitiçada”. Os porta-vozes estavam convictos, dizendo que a mesma não parava de falar e não ficava calma na cama, somente quando homens fortes a seguravam. Os que procuraram o sacerdote já tinham uma explicação de a mulher se encontrar doente, entendendo que a bênção seria um meio de afastar o malefício. Já que acreditavam nessa possibilidade de cura, os imigrantes apelavam para tal ritual.

Ao chegar ao local onde morava a “enfeitiçada”, Francisco Burmann encontrou muitas pessoas reunidas, que eram parentes e conhecidos da enferma; mas, no quarto, apenas foi tolerada a presença de dois homens para segurarem a mulher. Ela estava “furiosa”, não respondia as perguntas que lhe eram feitas e, somente após um tempo, tranqüilizou-se, possibilitando a realização do ritual:

⁵⁰⁵ Sobre essa compreensão de que as doenças do corpo eram entendidas como doenças da alma e que, por isso, as pessoas recorriam ao viés sobrenatural para obterem a cura, ver; RODRIGUES, *Op. cit.*, p. 122; RIBEIRO, *Op. cit.*, 119-21.

⁵⁰⁶ Na Europa do século XVII, existia “a idéia de que a doença era uma presença estranha no corpo, precisando ser esconjurada ou exorcizada”. Havia também a crença de que “a linguagem religiosa possuía um poder místico, possível de ser empregado para finalidades práticas”. THOMAS, *Op. cit.*, p. 159.

Mandei que me trouxessem sal e água e fiz água benta. *Depois de ter benzido o quarto e a casa, dei à doente também a bênção conforme o ritual romano.* Quando coloquei minha mão sobre a cabeça olhou-me com grandes olhos. Então lhe fiz várias perguntas, às quais respondeu clara e distintamente. Os homens e as mulheres presentes admiraram-se e exclamaram: aconteceu um milagre com a doente.⁵⁰⁷ (sem grifos no original)

Nesse caso, o padre realizou a bênção na “enfeitiçada” segundo o ritual romano, o que provocou a admiração nos presentes. A causa da doença foi atribuída ao sobrenatural e, ao recorrerem ao sacerdote, os colonos acreditavam que aquele era dotado de poderes supra-terrenos para desfazer os malefícios.⁵⁰⁸ Ao serem chamados para romper com os feitiços, os curadores atuavam no sentido de restabelecer a ordem perdida, a harmonia do cotidiano e a saúde das vítimas.⁵⁰⁹ Nesses casos, os elementos sobrenaturais eram, muitas vezes, mais compreensíveis que outros desequilíbrios, e os padres adquiriam fama por tornar realidade os pedidos dos que desejavam obter a cura de seus achaques.⁵¹⁰

Na visão de mundo dos imigrantes, o “mal físico” normalmente era visto dentro de um “contexto que não é naturalista, e sim cósmico”. Frequentemente davam explicações sobrenaturais às doenças, e todas elas tinham como ser curadas, o que fazia com que recorressem a diversas “técnicas de cura”.⁵¹¹ Tanto padres, curandeiros e espíritas podiam ser procurados, não existindo uma hierarquia nem uma ordem a respeito de quem buscar por primeiro.

Um exemplo que mostra que os padres ocupavam o papel de médicos dos imigrantes pode ser também percebido, em 1908, na comunidade de Alfredo Chaves, localizada na Serra gaúcha. Três médicos italianos estavam descontentes com as atitudes dos freis capuchinhos e resolveram colocar uma bomba de fabricação caseira no portão do convento dos frades para

⁵⁰⁷ BURMANN, *Op. cit.*, p. 50, Caixa 2, Missão Brasileira, AHPNSC.

⁵⁰⁸ Nos casos estudados por Giovanni Levi, os doentes tratados pelo padre Chiesa foram libertados não do fato de serem aleijados ou possuírem feridas, mas de terem sido atingidos por um malefício. Chiesa propiciava a libertação de possessões demoníacas que atormentavam a população, e isso “não se tratava de milagres, mas a cura era tão eficaz que centenas de pessoas o procuravam”. Um importante motivo do seu sucesso era “o fato de que seu modo de explicar os males era amplamente aceitável”. LEVI, *Op. cit.*, p. 82.

⁵⁰⁹ A antropóloga Sônia Maluf, que pesquisou a crença nas bruxas na Lagoa Conceição em Santa Catarina, região essa de colonização açoriana, afirma que a acusação de bruxaria tinha um “caráter essencialmente simbólico de culpar as mulheres como possíveis responsáveis por inúmeros mal-estares no interior da comunidade”. A identificação da bruxa numa mulher próxima assumia um “caráter simbólico de ordenamento de um quadro de desordem e descontrole”. MALUF, Sônia. *Encontros noturnos: bruxas e bruxaria na Lagoa da Conceição*. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1993, p. 84.

⁵¹⁰ Segundo o pesquisador Pe. Elli Benincá, o poder e a força do benzedor estão no domínio que o mesmo tem sobre o rito, “quanto mais eficaz for o ritual tanto mais poder é atribuído ao sacerdote”. BENINCÁ, Pe. Elli. “Práticas de religiosidade e de saúde popular”. In: *Cultura e religiosidade popular*. Passo Fundo: UPF, 1991, p. 85.

⁵¹¹ LEVI, *Op. cit.*, p. 80. Evans-Pritchard, ao estudar as crenças dos Azandes, também trabalhou com atribuição de causas sobrenaturais à doença. EVANS-PRITCHARD, *Op. cit.*

perturbar a tranqüilidade, na noite de 20 de setembro, data festiva na comunidade. Segundo processo-crime, os médicos Luiz Viglierchio, Stanislaw Fernando Tempski e Otávio Giuriollo⁵¹² teriam preparado a “bomba”. Porém, não conseguiram concluir o “trabalho”, desfazendo-se do material explosivo a quatorze metros do convento. Em depoimento, Luiz Viglierchio afirmou que, nas ocasiões em que se encontrava com Tempski e Giuriollo, costumavam conversar sobre as dificuldades que enfrentavam e, num desses momentos, declararam:

(...) os frades prejudicavam-lhes muito em suas profissões, assim como aos colonos de quem os frades muito roubavam, e que a ele [Giuriollo] médico, prejudicavam-lhe porque distribuíam pílulas, pomadas de Santa Maria e Santa Theresa e óleo de Santa Brígida (...) [afirmam também] que os padres no púlpito aos domingos diziam ser Tempski protestante e ser casado duas vezes (...).⁵¹³

Ambos os médicos, Viglierchio e Giuriollo, certamente compartilhavam dessa idéia, vendo-se prejudicados em sua profissão, uma vez que perdiam clientela por causa das atividades exercidas pelos frades capuchinhos.⁵¹⁴ Já o motivo da divergência de Tempski, imigrante polonês e ex-tenente do exército alemão, devia-se ao fato de o padre Luiz de Laurenaz ter-se negado a officiar o seu casamento com uma moça da região, alegando que tinha informações seguras de que já havia casado na Europa.

O imigrante Viglierchio declarou ser responsável por colocar a bomba no portão do convento, sendo preso por isso.⁵¹⁵ Em sua defesa, o advogado dedicou-se a explicitar o quanto eram justos os motivos que o levaram a tal atitude:

É certo que os padres do convento, em suas contínuas peregrinações pelas capelas do município, distribuem gratuitamente aos doentes que encontram, como únicos e infalíveis remédios para os males que os afligem, ainda onde se torna indispensável a intervenção cirúrgica – “pílulas de Santa Tereza, pós de Santa Brígida, Água benta de N. S. de Lourdes” –, e tantas outras patifarias que os ingênuos e ignorantes colonos aceitam, convencidos de que, com cuja aplicação, o seu caro doente melhorará (...). Em retribuição, pois, há tanta humanidade dos bons padres, os pobres colonos, impossibilitados muitos de pagar o imposto pessoal [dízimo] no

⁵¹² O médico Otávio Giuriollo diplomou-se em 1899 pela Real Universidade de Pádua na Itália. Após emigrou para o Rio Grande do Sul onde passou a clinicar nas regiões coloniais da serra gaúcha de 1901 até 1920. MAINARDI, Geraldo. “Médicos italianos no Rio Grande do Sul”. In: DE BONI, Luis Alberto (org.). *A presença italiana no Brasil*. v. 3. Porto Alegre: EST; Torino: Fondazione Giovanni Agnelli, 1996, p. 392.

⁵¹³ Interrogatório do réu Luiz Viglierchio. In: MORAES, Regina Colman de (org.). *Togno Brusafraati: tonho queima-frades*. Porto Alegre: EST Edições, 1997, p. 47. O processo-crime do conflito entre os médicos e os padres capuchinhos se encontra integralmente publicado na referida obra.

⁵¹⁴ Beatriz Weber, ao analisar esse processo-crime, afirma que os médicos perdiam clientela, e os imigrantes “a confiança na ciência, pois os remédios curariam pelo poder mágico da fé”. WEBER, *Op. cit.*, p. 99.

⁵¹⁵ A prisão preventiva do médico Luiz Viglierchio deu-se em 24 de outubro de 1908, após ter confessado que havia levado a “bomba” até o convento. Mas a justiça não considerou tal atitude um crime com intenção de tirar a vida dos frades. Em 5 de fevereiro, depois de encerradas as investigações sobre o caso, Viglierchio foi solto.

valor de 10\$000 [dez mil réis] anuais, comprometem-se a mandar celebrar missas em honra e louvor dos rótulos dos santos e infalíveis remédios (...).⁵¹⁶

A concepção dos médicos e do advogado era de que as receitas de cura distribuídas pelos padres capuchinhos tratavam-se de “charlatanismo”, uma vez que eles defendiam a “ciência”. Os médicos disputavam espaço com os frades, que ofereciam para a população tratamentos que curavam pelo “poder mágico da fé”. O fato de Viglierchio e Giuriollo serem formados, exercendo uma atividade de cura considerada “científica”, não quer dizer que seriam mais procurados, pois, como se pode perceber, aqueles enfrentavam dificuldades financeiras para sobreviver como médicos, chegando a acusar os padres de atender, com remédios, orações e santinhos, os seus possíveis clientes.⁵¹⁷ Para os imigrantes, a relação com o sagrado era significativa para encontrar soluções às suas enfermidades, e a eficácia de algum tipo de chá para tratar de um doente dependia do auxílio das forças sobrenaturais.

Segundo o frei capuchinho Bernadin D’Apremont, foi a falta de médicos que possibilitou aos padres a oportunidade de aconselhar as famílias sobre a aplicação da “medicina elementar”.⁵¹⁸ Essa é a explicação dada pela maioria dos sacerdotes que atuaram nas comunidades coloniais, como o principal motivo para justificar os frequentes pedidos para que realizassem trabalhos curativos. A procura por curandeiros também foi entendida a partir dessa lógica, que os tomava como substitutos à falta de médicos.

Para Nikelen Witter, que pesquisou as práticas de cura no sul do Brasil do século XIX, a carência ou a falta de médicos, – como também a “ignorância” e a “superstição” –, que são comumente conferidas ao povo brasileiro, têm sido usadas pela historiografia como explicação para justificar a própria existência do curandeirismo.⁵¹⁹ Acredita-se que foi sido esse o esclarecimento dado pelos sacerdotes para compreender a procura dos imigrantes por curandeiros, bem como para explicar a sua própria existência.

Os saberes a respeito das práticas de cura sempre estiveram presentes nas atividades cotidianas das pessoas, em seus costumes, hábitos e tradições, não podendo, por isso, serem entendidos apenas como substitutos à ausência de médicos. O curandeirismo ocupava o espaço que sempre havia ocupado, “oferecendo respostas concretas aos problemas de doenças e sofrimentos vividos”.⁵²⁰

⁵¹⁶ Processo-crime. In: MORAES, *Op. cit.*, p. 149-50.

⁵¹⁷ WEBER, *Op. cit.*, p. 99-100.

⁵¹⁸ D’APREMONT; GILLONNY, *Op. cit.*, p. 190.

⁵¹⁹ WITTER, *Op. cit.*, p. 70.

⁵²⁰ Elda Rizzo de Oliveira, apud WITTER, *Op. cit.*, p. 89. Segundo Nikelen Witter, entre 1845 e 1880 no sul do Brasil, várias práticas de cura disputavam espaço e clientela. Isso fazia com que as pessoas escolhessem a quem entregariam seus doentes, sendo que essas “escolhas se baseavam na confiança construída e inspirada pelos

No mundo rural do Vêneto, segundo Dino Coltro, os médicos eram pouco procurados, uma vez que as pessoas que julgando-se vítimas de malefícios recorriam aos “magos” que faziam parte da “mesma categoria do doente e conheciam os seus males”.⁵²¹ Nas comunidades coloniais sul-rio-grandenses, a busca por curandeiros ou sacerdotes não deve ser associada à falta de médicos, mas à crença existente de que tinham poder de afastar certos danos. Os imigrantes esperavam que os padres fossem seus guias e instrutores e, em certas situações, seu papel podia confundir-se com o do curandeiro, ambos tendo poder de curar como também de amaldiçoar.⁵²² Nas regiões de colonização italiana é comum histórias que confirmam essa crença, de que antigos párocos lançaram maldições sobre as comunidades, e isso teria impedido o desenvolvimento e a prosperidade econômica do lugar.

4.4.1 “O tal de Luiz se vê perseguido por três demônios pretos”: exorcistas e demônios entre os imigrantes

Os sacerdotes que atuaram na ex-Colônia Silveira Martins tiveram que exercer as mais variadas funções, assumindo diversos papéis. Foi através do diálogo com as crenças dos imigrantes que a fama de alguns padres aumentou. Caso esses não estabelecessem certos vínculos, ou tentassem eliminar os “vícios” da população, eles poderiam tornar-se figuras indesejadas, “estranhas” à comunidade. Assim, sua aura “mágica” estaria ameaçada, já que havia, por parte dos colonos, a convicção de que os sacerdotes tinham poder sobrenatural.

A história da Igreja mostra que houve uma aceitação de certas práticas e concepções populares, desde que ela coordenasse e controlasse os ritos para que não houvesse excessos. Keith Thomas ressalta a postura ambivalente da Igreja durante a Idade Média, quando os seus “dignitários abandonavam a luta contra a supressão sempre que isso lhes parecia do seu

curadores num processo que ainda não se ligava diretamente à formação profissional”. Os médicos diplomados, para serem aceitos pela população, tinham que ter o seu saber oficial reconhecido pelo povo, por isso empenharam-se para estabelecer elementos que lhes afirmassem “confiáveis e capazes”. Nesse momento, os diplomados eram apenas um dentre os agentes de cura que poderiam oferecer uma alternativa para solucionar as enfermidades das pessoas, uma vez que se encontravam num processo de conquista de espaço e aceitação. WITTER, *Op. cit.*, p. 74, 137, 138.

⁵²¹ Dino Coltro, apud BENEDEUZI, *Op. cit.*, p. 155.

⁵²² Conforme Peter Burke, um dos “ossos do ofício de curandeiro era ser acusado de feitiçaria, sob a alegação de que ‘quem sabe curar sabe destruir’. Isso pode ser uma das explicações do porquê procurar os curandeiros, feiticeiros ou padres quando a pessoa era atingida por algum malefício. BURKE, *Op. cit.*, 1989, p. 131.

interesse”. Não tinham vontade de desestimular as atitudes que impulsionavam a devoção popular e, se havia a crença na eficácia mágica da hóstia, e essa servia para “aumentar o respeito ao clero e fazer com que os leigos fossem mais regularmente à Igreja, por que não tolerá-la tacitamente”? Nos núcleos coloniais do Rio Grande do Sul, os sacerdotes também agiram no sentido de tirar proveito da credulidade dos imigrantes em certos rituais, para conquistar a confiança e aumentar o seu poder.

O padre Francisco Burmann comentou sobre o sucesso que Jacó Pfändler⁵²³ atingiu entre os colonos, uma vez que entendia de medicina e realizava exorcismos. Para o mesmo “não eram raros, naquela época [última década do século XIX], os casos de possessão diabólica, na maior parte não eram verdadeiros, mas fictícios”. Os padres eram solicitados por diversos motivos, e “muitas vezes era por pouca coisa”. Mas “foi de grande vantagem para a Colônia que o Pe. Jacó Pfändler soubesse curar muitas doenças. Não passou nenhum dia sem que fosse chamado junto a um doente”.⁵²⁴

O sacerdote era solicitado a se fazer presente na casa dos imigrantes, mostrando o quanto era importante que atuasse no cotidiano abençoando suas atividades. O fato de Jacó Pfändler ocupar a posição de pároco nas comunidades coloniais, concedeu maior força à sua pregação, e sua proximidade com o sagrado lhe conferia poderes especiais. Para Francisco Burmann, aquele dava ênfase aos aspectos mágicos dos rituais que realizava, lembrando que, quando era estudante no colégio São Patrício, na Itália, tivera notícias dos feitos do padre Jacó e da sua “fama de mágico”.⁵²⁵ A atuação de Pfändler acabara por lhe conferir sucesso e, ao exercer sua pregação, ultrapassava o permitido pela Igreja Católica, mas assim procedia porque havia demanda da população para que agisse de tal forma.⁵²⁶

⁵²³ Jacó Pfändler nasceu em Steinerberg na Suíça, em 1856. De família protestante, quando jovem, converteu-se ao catolicismo, e entrou para a Pia Sociedade das Missões. Ordenando-se sacerdote em 1884, primeiramente prestou atendimento religioso às capelas rurais da região de Roma, e após emigrou para o Brasil, onde ficou até 1896. BONFADA, Genésio. *Os palotinos no Rio Grande do Sul*. Porto Alegre: Pallotti, 1991, p. 47. O fato de padre Pfändler ter trabalhado entre a população italiana da área rural contribuiu para que esse tivesse contato com as crenças da cultura agrária, provavelmente permitindo que adquirisse conhecimento, experiência e sensibilidade em relação à visão de mundo das pessoas que viviam no meio camponês.

⁵²⁴ BURMANN, *Op. cit.*, p. 30, Caixa 2, Missão Brasileira, AHPNSC.

⁵²⁵ As histórias das atividades do padre Jacó Pfändler entre os imigrantes italianos da ex-Colônia Silveira Martins chegaram ao conhecimento dos seminaristas na Itália, mostrando que muitos padres que se deslocaram para trabalhar entre a população colonial já tinham conhecimento das práticas e dos exorcismos que possivelmente teriam que realizar.

⁵²⁶ Segundo Elli Benincá, os sacerdotes populares, que, de forma geral, são denominados de feiticeiros e benzedores, iniciaram suas atividades através dos rituais de proteção à saúde. BENINCÁ, *Op. cit.*, p. 99. Na ex-Colônia Silveira Martins, foi por meio da realização de rituais de cura que alguns padres palotinos conquistaram a confiança e reconhecimento dos imigrantes.



20. O sacerdote Jacó Pfändler adquiriu grande prestígio entre os imigrantes por realizar atividades de cura através de bênçãos, exorcismos e outros ritos.⁵²⁷

A fama que o padre conquistou deve-se ao fato de ter sido compreensivo com as crenças dos colonos, apesar desses realizarem algumas práticas que se encontravam afastadas daquelas defendidas pela religião Católica. Os padres vistos como médicos, benzedores, exorcistas, curandeiros ou mágicos foram adquirindo popularidade no decorrer das suas andanças pela região colonial, e os imigrantes por eles atendidos encarregavam-se de comunicar aos vizinhos, parentes e conhecidos sobre a eficácia de seus exorcismos e bênçãos.⁵²⁸

⁵²⁷ Foto: AHPNSC.

⁵²⁸ Segundo pesquisa de Giovanni Levi, o padre Giovanni Batista Chiesa realizava a atividade de exorcista e curandeiro entre os camponeses do Piemonte no século XVII. Aos seus exorcismos públicos “acoriavam ‘um grande número de pessoas’ e a elas Chiesa dizia publicamente que Deus havia feito as criaturas perfeitas, e que tinham sido os Demônios e os espíritos a estragarem-nas e que a maior parte delas que sofria de doenças era endemoninhada”. De diversas regiões, as pessoas procuravam o sacerdote para serem libertadas das mãos do demônio. No seu livro de curas, apontou de que sofriam as pessoas que o procuravam; muitos são genericamente descritos como ‘obsessas’ ou vítimas de malefícios, ou então enfeitçadas ou invadidas por espíritos. Muitos outros “são aleijados, paráliticos, coxos ou sofrem de ciática”. Mas “alguns poucos pediam para ser exorcizados por apresentarem comportamentos derivados de malefícios”, e ainda menos são aqueles que se diziam ‘possuídos pelo demônio tal ou qual, que o atormentou durante trinta anos’ ou ainda de terem ‘as pálpebras dos olhos fechadas, o que os privava da visão’, antes de serem libertados dos espíritos imundos”. LEVI, *Op. cit.*, p. 59-67.

O ritual de exorcismo, com o “sinal da cruz” e seus símbolos, ganhou destaque ou foi mais desenvolvido pela Igreja Católica da Contra-Reforma. Os ritos se aperfeiçoaram nos manuais de exorcismo, não sendo destinados apenas para pessoas possuídas, mas para casas assombradas, animais e humanos que estivessem sofrendo determinadas aflições. Acreditavam que os demônios tinham horror aos símbolos do cristianismo, e que a Igreja possuía um poder especial para expulsá-los. Conforme Keith Thomas, para a Igreja Católica, “o espírito mau (...) podia ser mandado embora em um exorcismo formal, conduzido por um sacerdote que agisse em nome de Deus e da Igreja, uma cerimônia que também fazia parte do batismo”.⁵²⁹

Padre Francisco Burmann relatou um ritual realizado por Jacó Pfändler, que fez muitas expulsões de demônios. A cerimônia foi realizada com uma mulher que se dizia possuída por “espíritos maus”, mas, que, para o sacerdote, apresentava “histeria avançada”. Afirmou que a mulher tinha a idéia fixa de que um “mau-espírito” se apossou do seu corpo e, portanto, devia ser realizado um exorcismo. Quando chegou à casa da doente, uma “grande multidão tinha acorrido para verem a expulsão”, e o padre procedeu da seguinte maneira:

(...) entrou no quarto, interrogou a doente a respeito disto ou daquilo, mas notou logo que estava diante de uma histérica avançada. Todas as conversas e a bênção aos doentes não adiantaram nada. A mulher tinha simplesmente a idéia fixa de ter um mau espírito no corpo. Por fim, o padre teve a idéia de curar a pobre mulher mediante sugestão. Mandou dois homens abrirem um buraco com dois metros de profundidade. Pediu depois uma garrafa vazia com uma rolha. Foi com a garrafa vazia ao quarto da doente (...). Pronunciou algumas palavras misteriosas, que ninguém entendeu, e gritou alto: agora tenho o mau espírito na garrafa, saiu ligeiro do quarto e lançou-a logo no buraco fundo, que logo foi tapado. Então o padre voltou ao quarto e disse à mulher: foi um trabalho duro meter o espírito mau na garrafa. Ele está agora enterrado na terra e não a atormentará mais. A mulher disse: graças a Deus, agora sou livre, levantou-se, para grande admiração de todos presentes.⁵³⁰

Ao contar o episódio com tantos detalhes, parece que o sacerdote narrador presenciara o evento. Provavelmente, o relato sobre o exorcismo deveu-se ao fato de o mesmo ter tido grande repercussão entre os missionários palotinos. Esse e outros casos, em que o clérigo dirigia um ritual, tornavam-se significativos, já que, através deles, conseguiam estabelecer um diálogo com as crenças dos imigrantes. Após a encenação da cerimônia, os espectadores

⁵²⁹ THOMAS, *Op. cit.*, p. 388.

⁵³⁰ BURMANN, *Op. cit.*, p. 31, Caixa 2, Missão Brasileira, AHPNSC.

perplexos e maravilhados com o acontecido entendiam a mensagem passada por meio do exorcismo: o poder inquestionável do sacerdote em relação ao sobrenatural.⁵³¹

Os padres que atendiam as diversas aflições cotidianas da população conquistavam maior espaço entre os imigrantes, que lhes conferiam cada vez mais prestígio e confiabilidade. Palavras, gestos e determinados ritos tinham um significado sagrado e, quando realizados, davam eficácia aos trabalhos desenvolvidos.⁵³² Ao desempenharem atividades relacionadas à cura, grande multidão de pessoas reuniam-se na casa do doente. Estar presente nesses momentos tornava-se significativo, uma vez que a pessoa vitimada seria novamente re-inserida no convívio social. A curiosidade e o interesse em presenciar o ritual faziam com que houvesse uma mobilização dos vizinhos e parentes. Importante, nessas ocasiões, também era prestar auxílio, pois todos estavam vulneráveis a passar por situações semelhantes. No mundo rural, estabeleciam-se fortes vínculos de ajuda e solidariedade entre os vizinhos, e a prosperidade, o sucesso, ou o fracasso de uma família estavam relacionados à colaboração da população de forma geral. Os assuntos pessoais eram uma preocupação que envolvia toda a comunidade, e a maioria tinha conhecimento das atividades privadas das pessoas.

Em outro exemplo, Francisco Burmann apresentou um episódio que ocorreu na comunidade de São João do Polêsine. Dois imigrantes dirigiram-se à casa paroquial, em Vale Vêneto, buscando o vigário, porque “o tal de Luiz se vê perseguido por três demônios pretos.” Declarou o padre:

Quando chegamos à picada em que morava a família, vimos, já de longe, uma grande multidão de gente diante da casa (...) defronte à casa, desci do cavalo, e Luiz, o perseguido pelos demônios me saudou e me deu a mão (...) entrei na casa, e ele me respondeu que três demônios, pretos como carvão, sempre o perseguiram para agarrá-lo e levá-lo embora. *Informe-me a respeito dos seus deveres cristãos e pergunte-lhe se ele fazia Páscoa todos os anos (...). Portanto, tu debes primeiro confessar-te, antes que eu expulse de ti os três demônios. Eu te ajudo a desenterrar os teus pecados e defeitos cometidos (...). Mande-me que me trouxessem água e sal para benzê-lo (...) deu um grito e para a porta me indicou, ‘lá estão os três demônios’.* Espera,

⁵³¹ Ao longo da história do cristianismo, os exorcismos realizados pela Igreja assumiram funções muito diversas. Primeiramente foi usado como arma na luta contra o paganismo, pois “a demonstração de força de seus ritos curativos e a expulsão demoníaca era um meio usado pela Igreja para ganhar novos adeptos”. Já, no período medieval, sua finalidade principal era demonstrar a santidade do exorcista, o que “indicava a sua superioridade e diferenciação” frente aos que não possuíam tal poder e, principalmente, entre os leigos. A Reforma aprofundou mais ainda o papel dos exorcismos, passando a serem utilizados como propaganda para converter os protestantes e, também, para confirmar a prática devocional e a fé da Igreja Católica. RIBEIRO, *Op. cit.*, p. 67.

⁵³² Segundo Marc Bloch, no período medieval, a opinião pública atribuía ao sagrado um caráter temível, mas o mesmo era também julgado como benéfico, principalmente à saúde. A tudo o que participasse da consagração religiosa lhe era atribuído um poder curativo. Assim, “a hóstia, vinho da comunhão, água do batismo, a água que o oficiante molhava as mãos (...), os próprios dedos do padre foram também remédios”. O clero normalmente deixava prosseguir as práticas que não considerava ofensivas para a “majestade do culto, ademais, em larga medida, as crenças populares escapavam do controle eclesiástico (...), naqueles tempos quem dizia sagrado dizia capaz de curar”. BLOCH, Marc. *Os reis taumaturgos*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993, p. 82.

disse-lhe eu, vou enxotá-los (...) tomei água benta e aspergi a porta, mas não vi nenhum demônio. Estão ainda ali os três demônios? Perguntei eu. ‘Não, eles fugiram’. Após ter benzido a casa, fomos para fora, fiquei olhando para o monte alto que se elevava atrás da casa. Graças a Deus, disse eu, agora os três demônios já estão em cima do monte e se dirigem para Silveira Martins. Crê isto, Luiz? ‘Sim, creio’, disse ele (...). Entrei na casa para benzer os leprosos (...). Quando tinha acabado, tirei a estola e disse com força: Graças a Deus! Agora estão os três demônios novamente no inferno.⁵³³ (sem grifos no original)

O sacerdote que praticou o exorcismo simulou acreditar na história que lhe fora contada, coordenando o rito em que se investiu de poder para realizar a expulsão dos demônios. O ritual serviu para fiscalizar se a família do “endemoniado” estava cumprindo os exercícios sacramentais, e Burmann negociou com a vítima ao afirmar que ela devia se submeter à confissão antes mesmo de se iniciar o exorcismo. Podia ser também que a família estivesse longe da conduta que a Igreja considerava ideal, portanto este era um bom momento para o sacerdote controlar o imigrante, mostrando o seu poder através do ritual. Para os padres, a doença funcionava como “arma eficaz para levar os fiéis a receberem os sacramentos, principalmente diante da insistência da Igreja em apresentar o Santíssimo Sacramento como remédio para todos os males”.⁵³⁴

Se Francisco Burmann simulava acreditar no ritual praticado, para a população esse acontecimento era totalmente legítimo e verdadeiro. Os imigrantes que clamavam pelo atendimento do sacerdote desejavam ser libertados, não do fato de possuírem doenças físicas, mas de terem sido eles próprios vítimas de malefícios.

Através dos episódios referidos, compreende-se como foi se construindo no cotidiano dos colonos a convicção de que o poder do sacerdote era infalível. Quando aqueles se deparavam com algum problema, com muita rapidez, pediam ao padre para que esse realizasse uma bênção. Mas, se, desde a pátria de origem, eram procurados para que afastasse seus males físicos, na região da ex-Colônia Silveira Martins, os sacerdotes tiveram que conquistar seu espaço e, para que isso acontecesse, dialogaram com a visão de mundo dos colonos.

A população colonial não era um grupo culturalmente homogêneo, sendo que algumas pessoas destacavam-se da grande maioria por emigrarem com certo nível de conhecimento intelectual. Normalmente essas dedicavam-se às atividades ligadas ao comércio, tornando-se também professores nas comunidades. Muitas das crenças dos imigrantes podiam ser ridicularizadas pelos seus conterrâneos. Um exemplo disso pode ser percebido no relato de

⁵³³ BURMANN, *Op. cit.*, p. 50, Caixa 2, Missão Brasileira, AHPNSC.

⁵³⁴ Maria Fernanda Enes, apud RODRIGUES, *Op. cit.*, p. 72.

Andrea Pozzobon⁵³⁵, declarando que, no ano de 1903, adoeceu a esposa de Luca Marigo, de desequilíbrio mental, e Raquel Costa ofereceu-se para salvá-la. A mesma “a faz sorver, em uma caneca de água, um trapo picadinho de uma velha camisa de Pe. Giacomo. Que eflúvios benéficos poderiam ser extraídos da camisa de um velhaco?”⁵³⁶

O sacerdote do qual Pozzobon fez referência é Jacó Pfändler, o responsável por realizar muitas curas entre os colonos e, por isso, teria alcançado “fama de mágico”. Provavelmente foi esse sucesso que possibilitou que pedaços da sua camisa e não de outro fossem escolhidos para obter o remédio. Andrea Pozzobon, além de ridicularizar o procedimento, desprezou o padre Pfändler chamando-o de “velhaco”. Em outro caso, apresentado pelo mesmo imigrante, dá para perceber a distância que havia entre sua visão de mundo e de parte significativa da população:

Devido ao receio da difteria, a população está alarmadíssima. Um médico, se assim pode ele ser chamado, desce meia dúzia de vezes do selvagem monte de Silveira Martins, prestando seus serviços a quem não os necessita. Em princípio aquele filho de Esculápio parece fazer quase tudo para nada. Quando os pais de família dispõem-se a cumprir suas obrigações de pagamento, deparam-se com uma conta de que não fazem idéia. (...) Ao menos, aumenta com jovens vítimas a população do cemitério. (...) Esses casos, infelizmente, não induzem o povo a procurar um doutor que seja médico. Prefere-se a charlatanice. Considera-se boa coisa esvaziar os bolsos.⁵³⁷

Para Pozzobon, o “médico” que vinha atender as pessoas da comunidade em Arroio Grande, além de cobrar altos preços, estava aumentando a “população do cemitério”. Mas isso não motivava os imigrantes a procurar médicos formados, preferindo a “charlatanice”. Pode-se então considerar que, em determinados aspectos, a opinião de Pozzobon aproximava-se daquela dos sacerdotes palotinos em relação aos benzedores, curandeiros e outros agentes de cura. Além disso, aquele também criticava certas crenças religiosas seguidas pelos colonos.

Apesar de algumas práticas dos imigrantes se distanciarem do catolicismo oficial, isso não foi empecilho para que elas não fossem vividas nas comunidades coloniais. Os missionários palotinos tiveram de estabelecer uma relação harmoniosa entre a sua visão de mundo – cultura romanizada – e a da população colonial. Para Jérri Roberto Marin, “a Igreja Católica sempre teve que se esforçar para obter uma aparente unidade doutrinária entre os

⁵³⁵ O imigrante Andrea Pozzobon, que se instalou na comunidade de Arroio Grande, além de se tornar comerciante trabalhou como professor em escola subvencionada pelo governo italiano. A atuação de Pozzobon na ex-Colônia Silveira Martins foi destacada no segundo capítulo.

⁵³⁶ POZZOBON, Zolá. *Uma odisséia na América*. Caxias do Sul: EDUCS, 1997, p. 181.

⁵³⁷ POZZOBON, *Op. cit.*, p. 193.

leigos e impedir uma fragmentação entre o catolicismo ortodoxo oficial (...) e os vários catolicismos dos leigos”.⁵³⁸

Mas a preocupação dos sacerdotes da Pia Sociedade das Missões era controlar as atividades ligadas ao sobrenatural e outras práticas. Mas isso só seria alcançado se legitimassem os “costumes dos italianos”, uma vez que seriam aceitos e respeitados como portadores de grande poder,⁵³⁹ mas nem todos os padres tiveram a sensibilidade de perceber que poderiam interagir com as crenças dos colonos.

4.5 “(...) o povo embrutecido o julgam um segundo Messias”: as autoridades e a condenação das atividades dos curandeiros

Enquanto os padres palotinos censuravam a presença e as práticas dos curandeiros entre os imigrantes, esses os viam como pessoas dotadas de poderes especiais, recorriam a eles para sanar os mais diversos problemas relacionados à saúde. Do mesmo modo que os sacerdotes, as autoridades públicas da região colonial também condenavam as atividades desempenhadas pelos curandeiros. O subintendente da sede da ex-Colônia Silveira Martins, José Claro de Oliveira, denunciou um agente de cura que poderia perturbar a ordem pública no lugar:

Veio aqui dar um indivíduo dizem que de nacionalidade italiana ainda moço e que *cura todas as enfermidades e já vai tendo bastantes adeptos que pode resultar e perturbar o sossego público*, e consta-me que já foi corrido de São Martinho pelo cidadão Praxedez e de lá veio parar aqui (...), *é um especulador que abusa da credulidade deste povo embrutecido que o julgam um segundo Messias*, portanto comunicamos para que deis as providências necessárias a fim de que amanhã não tenhamos de lutar com maiores dificuldades, preciso acabar com isto antes.⁵⁴⁰ (sem grifos no original)

⁵³⁸ MARIN, *Op. cit.*, p. 137.

⁵³⁹ Existem relatos de descendentes de imigrantes italianos sobre as atividades do padre Jacó Pfändler na ex-Colônia Silveira Martins. Dentre esses, os mais freqüentes referem-se aos exorcismos realizados para livrar as pessoas que se diziam possuídas por “maus espíritos”. As bênçãos feitas por Pfändler tiveram grande repercussão entre os descendentes de italianos, possibilitando, assim, que a convicção no poder sobrenatural do sacerdote se consolidasse entre a população. Depoimento de Virgínia Rorato, João Rorato e José Pivetta, moradores de Vale Vêneto, sobre o padre Jacó Pfändler. As entrevistas foram realizadas pelo padre Claudino Magro, em 1971. Caixa 2, Missão Brasileira, AHPNSC.

⁵⁴⁰ Ofício do subintendente do 4º Distrito, José Claro de Oliveira, ao intendente municipal de Santa Maria, Francisco Abreu Valle Machado, 1897. Fundo Intendência Municipal 1897-1899, documento 111, livro 16, Caixa 2, AHMSM.

Para aquela autoridade, o prático estava abusando da “credulidade” da população, que o via como um segundo “Messias”. Era preciso impedir certos excessos, visto que maiores dificuldades poderiam surgir no núcleo colonial. O subintendente também descreveu um caso ocorrido entre os imigrantes, quando a mulher de Luiz Iopp, de Vale Vêneto, após ser picada por uma cobra, fora atendida por “um curandeiro que, naquela comunidade, exercia a profissão de médico”. Sobre o episódio, o mesmo afirmou:

(...) o curandeiro tirou dinheiro pra modo de curá-la com bênçãos e remédios, que não deram resultado, se não [para] abreviar a vida da doente, ficando inutilizada a presença do médico. Denunciou também que, na mesma Colônia de Silveira Martins, na casa do colono Rui Moro, *faz um mês, outro médico, despachasse como enviado de Deus, rendendo remédios especiais à saúde, bênçãos e velas*. Seu exercício se permite cousas escandalosas, especialmente mulheres pretendendo delas, em nome da religião, que, em sua presença, fiquem desnudas. *O apelido dele é Eremitanho e consta-me que este, abusando da religião, procura subverter a ordem social e das famílias.*⁵⁴¹ (sem grifos no original)

O subintendente José Claro de Oliveira estava preocupado com os procedimentos “escandalosos” do curandeiro que, além de receitar remédios que não davam resultado algum, atentava contra a moral familiar. Os imigrantes permitiam que aqueles entrassem em sua privacidade porque acreditavam na eficácia de procedimentos rituais, auxílio das forças sobrenaturais e práticas de cura, onde bênçãos, orações e remédios eram utilizados contra as enfermidades.⁵⁴² Ao contrário dos sacerdotes palotinos e das autoridades públicas, que viam nisso subversão à “ordem social e das famílias”.

Na seqüência, Claro de Oliveira continuou denunciando o tal “Eremitanho”, que teve de fugir do Núcleo Norte, onde morava, pois estava sendo perseguido pela polícia que tinha ordem para prendê-lo. Anteriormente, em Arroio Grande, o juiz Joaquim Augusto de Pinto já havia feito uma acusação contra “Eremitanho”, quando procurou curar outros imigrantes, mas acabou por agravar o estado de saúde dos doentes.⁵⁴³

⁵⁴¹ Ofício do juiz do 4º Distrito, Joaquim Augusto de Pinto, ao intendente municipal de Santa Maria, Francisco de Abreu Valle Machado, 19 de dezembro de 1897. Fundo Intendência Municipal 1897-1899, documento 80, livro 16, Caixa 3, AHMSM.

⁵⁴² Seria errôneo considerar a magia e a religião como sistemas opostos. A religião possuía sobrevivência de elementos mágicos, enquanto que havia aspectos religiosos nas práticas “mágicas”. Em muitos casos, “encantadores e benzedores procuravam curar seus pacientes, recitando preces religiosas comuns”. A relação entre magia e religião não havia desaparecido, pois “velhas orações em latim eram particularmente populares para o uso nos ritos mágicos, tanto nas sessões dos magos rituais quanto nas técnicas adivinhatórias”. THOMAS, *Op. cit.*, p. 225-29.

⁵⁴³ Ofício do juiz do 4º Distrito, Joaquim Augusto de Pinto, ao intendente municipal de Santa Maria, Francisco de Abreu Valle Machado, 19 de dezembro de 1897. Fundo Intendência Municipal 1897-1899, documento 80, livro 16, Caixa 3, AHMSM.

O trabalho do curandeiro consistia em afastar o doente do “mundo profano”, através do uso de palavras, bênçãos e objetos simbólicos.⁵⁴⁴ Os sentimentos que ele despertava, como confiança e medo, reforçavam o seu poder e, mesmo que seus cuidados fracassassem, não quer dizer que, em outros momentos, as pessoas não voltariam a procurá-lo. Para os imigrantes, a maneira como “Eremitanho” vinha procedendo era aceitável, apesar de estar sendo perseguido pelas autoridades, que o entendiam como deturpador da religião.

Por causa das denúncias e perseguições que o “prático” recebia das autoridades policiais, viu-se obrigado a abandonar o lugar. Referindo-se a “Eremitanho”, o jornal de Santa Maria *O Combatente* fez as seguintes declarações:

Desapareceu repentinamente da ex-Colônia Silveira Martins o italiano que atraia grande número de fanáticos. O *santo homem*, como lhe chamavam seus adeptos, raptou uma moça, depois de lhe ter *confessado* muitas e lhe ter *tirado o bicho do corpo!* O novo Conselheiro fazia suas prédicas, tendo conseguido chamar a curiosidade de uns e despertar o fanatismo em outros. (...) Nosso informante diz não admirar-se do fanatismo de Canudos, diante do que presenciou!⁵⁴⁵

O jornalista comparou o “santo homem” com Antônio Conselheiro, afirmando que entre os imigrantes italianos havia um fanatismo parecido com o que acontecia em Canudos. Além disso, as atividades desse curandeiro não se restringiam às questões relacionadas à cura, como se pode observar no relato acima. Pregações, confissões e rituais de expulsão dos “demônios” (bicho do corpo) pareciam não ser apenas práticas realizadas pelos sacerdotes.

Em outro momento, também na ex-Colônia Silveira Martins, na comunidade Linha Seis Norte, as causas da morte do imigrante José Viera passaram a ser investigadas pelo juiz distrital, ao saber que aquele havia sido atendido por um “médico” que atuava na região colonial. Os familiares do falecido comentaram sobre o tratamento despendido a Viera:

(...) tinha vindo o cidadão Napoleão [Francisco] Acquaviva duas vezes, e que ele aplicou o renopismos de mostarda, cujos ainda existia um resto, que aplicou também uma pílula, uma ele mesmo, e três ele deixou para ser aplicada pelos da família, [essas] compradas na casa do senhor Pippi Próspero (...), [esse] não tem queixa alguma do médico, foi declarado pelo inspetor do quartelão da mesma linha que as ditas pílulas eram de sulfato de chinina.⁵⁴⁶

⁵⁴⁴ DEL PRIORE, *Op. cit.*, 2000, p. 96.

⁵⁴⁵ “Um Conselheiro”. Jornal *O Combatente*, Santa Maria, 16 de janeiro de 1898, ACMEC.

⁵⁴⁶ Relatório enviado pelo juiz do 4º Distrito, Joaquim Augusto de Pinto, ao intendente municipal de Santa Maria, Francisco de Abreu Valle Machado, 24 de dezembro de 1897. Fundo Intendência Municipal, 1897–1899, Livro 16, Caixa 3, AHMSM. O documento foi assinado por três testemunhas: Júlio Viera (pai da vítima), João Villanova, Bernardi (ilegível).

A circunstância da morte de José Viera, após ter sido tratado pelo “médico”, fez com que as autoridades se encarregassem de colher informações sobre o tratamento recebido pela vítima. O juiz distrital, sob as ordens do intendente municipal, mandou chamar o médico Francisco Acquaviva para que apresentasse seu diploma. Em sua defesa, compareceu seu filho, alegando que, na Europa, somente os médicos diplomados podiam curar, mas, no Rio Grande do Sul, isso não era necessário, pois havia liberdade profissional. Nicola Acquaviva afirmou ainda às autoridades que o diploma do seu pai era reconhecido pelo cônsul, mas que não estava junto deles. Frente a isso, o juiz Joaquim Augusto Pinto impusera a determinação que, para Francisco Acquaviva continuar exercendo a prática médica nos núcleos coloniais, deveria entregar à Junta de Higiene provas da sua formação profissional. Segundo o juiz distrital, Acquaviva alardeava a população:

(...) que é muito rico, tem Palácios (...), e que dos [que] visitou nada quer só (...) que lhe paguem os remédios, no entanto de Gasparo Benetti, Linha 6, cobrou 10 [dez] mil réis. Teodora Borzoni, viúva, 36 [trinta e seis] mil réis de remédios que ainda não os mandou. Pivotto Francisco, 66 [sessenta e seis] mil réis, Agostinho Aita 50 [cinquenta] mil réis, Stanislao Padoin 30 [trinta] mil réis, José Bazolin 60 [sessenta] mil réis, e muitos outros que ainda não se sabe, é o que posso informar e penso que é um cavalheiro da indústria.⁵⁴⁷

As autoridades estavam preocupadas em relação a esses agentes de cura que atuavam entre os imigrantes, uma vez que provocavam prejuízos e eram os responsáveis por causar danos materiais e físicos. Por isso procuravam fiscalizar as atividades daqueles, sendo também vistos como culpados pelo surgimento de perturbações. Mesmo correndo o risco de serem enganados, os doentes recorriam a diversos meios, pois o que importava era obter a cura de suas enfermidades.

Com o advento da república sul-rio-grandense, a liberdade profissional fora assegurada pelas leis do estado, permitindo, assim, a presença de diversos práticos de cura que, em outras regiões do Brasil, eram combatidos. Conseqüentemente, houve um aumento de práticos, e os já existentes buscaram regularizar sua situação.⁵⁴⁸ Nos primeiros anos da república, um “número considerável de não-titulados passou a clinicar no estado, como imigrantes titulados que procuravam o Rio Grande do Sul por não precisarem apresentar

⁵⁴⁷ Ofício ao intendente municipal de Santa Maria, coronel Francisco de Abreu Valle Machado, do juiz distrital do 4º distrito, Joaquim Augusto de Pinto. Fundo Intendência Municipal 1897-1899, Caixa 3, volume 16, AHMSM.

⁵⁴⁸ Segundo Beatriz Weber, para exercer a medicina no Rio Grande do Sul, como “farmácia, drogaria, obstetrícia, e arte dentária”, o Regulamento dos Serviços de Higiene, de 1895, fixou que os interessados deviam ter registro na Diretoria de Higiene. Tanto diplomados nacionais como estrangeiros deviam ter o registro, caso contrário, poderiam ser multados ao exercerem suas atividades ou cometerem algum erro de ofício. Mas essa fiscalização não obteve sucesso, era tida como “letra morta”. WEBER, *Op. cit.*, p. 49.

provas de titulação”. Na Serra gaúcha, os agentes de cura “exameavam por toda a parte”,⁵⁴⁹ situação semelhante a que ocorria na ex-Colônia Silveira Martins.

Anteriormente, percebeu-se que as autoridades reprimiam e desprestigiavam as atividades dos curandeiros e outros agentes de cura, acusando-os de serem responsáveis por causar desordem nas comunidades coloniais. Mas os imigrantes continuavam a procurá-los, o que demonstra que acreditavam nas ações dos práticos de cura. Um exemplo pode ser observado no seguinte acontecimento: o imigrante Antônio Bussato, morador do povoado de Linha Sete (região de Nova Palma), chamou Andréa Viero para curar sua filha de dezessete anos, Regina Bussato. Intitulando-se “médico”, Viero iniciou o tratamento da jovem, processo esse que levou vários meses, o que chamou a atenção da família. Ainda mais que o “médico” não aceitava que mais ninguém “tratasse” da garota. Abusando do crédito que a família lhe depositou, o pai o acusou de ter deflorado a menor Regina, denunciando-o à justiça:

O indivíduo Andréa Viero apareceu na zona colonial *alardeando títulos de médico e trajando publicamente vestes de sacerdote religioso*, então foi convidado por Antônio Bussato, que desejava aproveitar os recursos médicos de Andréa, pois sua filha Regina deles carecia, o tratamento estendeu-se por demorado tempo verificando, por último, que Regina achava-se em estado de gravidez. (sem grifos no original)

As testemunhas asseguraram que Andréa Viero, ao saber que Bussato se encaminhava à Vila Rica para delatá-lo, assinou um documento onde passava um dote à jovem Regina. Depois de decorrido um tempo, negou-se a cumprir com o “compromisso pecuniário”, alegando que, por “motivo de violência sobre sua pessoa, dera a assinatura” à letra em favor da ofendida. O “médico” Viero, que residia na ex-Colônia Silveira Martins, também foi acusado por Bussato de deflorar outras menores como era “público e notório em diversos pontos” daquele lugar.⁵⁵⁰

Um dos pontos interessantes desse caso foi que Viero, além de se dizer médico, trajava publicamente vestes de sacerdote, o que, provavelmente, aumentava o seu status frente a muitos imigrantes e descendentes. O título de padre, usado por Viero, era uma maneira encontrada por esse para conquistar clientela, uma vez que suas atividades curativas passavam a ter maior legitimidade. Assim, aproveitando-se da confiança que a população tinha sobre o

⁵⁴⁹ Sérgio da Costa Franco, apud WEBER, *Op. cit.*, p. 49.

⁵⁵⁰ Processo-crime, Júlio de Castilhos, Maço 36, nº 1058, Ano 1902, APERS. O réu Andrea Viero não compareceu perante a justiça e, sendo considerado culpado pelo defloramento da menor Regina Bussato, foi condenado a quatro anos de prisão. Mesmo enfrentando problemas com alguns imigrantes e a justiça, não deixou de exercer suas atividades de “médico” na região da ex-Colônia Silveira Martins. O padre Frederico Schwinn, anos mais tarde, alegou que Viero atuava na Freguesia Silveira Martins, afirmando que aquele pertencia à “classe dos pseudo-médicos”.

poder sobrenatural e a eficácia dos ritos praticados pelos sacerdotes, possivelmente o “médico” conseguia ter uma maior aceitação entre seus conterrâneos da região colonial.

Como se observou anteriormente, as atividades exercidas pelos curandeiros e outros agentes de cura que não possuíam formação foram condenadas pelos missionários palotinos. Por outro lado, esses também tiveram que ser os “médicos” dos colonos, pois havia demanda para que agissem de tal forma. Na ex-Colônia Silveira Martins, o papel dos sacerdotes era amplo, uma vez que os imigrantes solicitavam que atendessem suas mais diversas necessidades, não ficando restritas às questões espirituais.

Quando os colonos recorriam aos padres que realizassem um exorcismo ou uma bênção para curá-los, esses atendiam seus pedidos, sendo compreensíveis com sua visão de mundo. Sabiam da importância desses momentos para demonstrar seu poder e conquistar o posto de serem os únicos a ter controle do sobrenatural. Uma relação de troca estabeleceu-se entre as partes, com os imigrantes legando aos sacerdotes confiança e poder, enquanto esses legitimavam suas crenças. Desse modo, os primeiros não abriam mão de suas práticas e convicções.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Em relação às regiões de colonização italiana do Rio Grande do Sul, a historiografia tradicional destaca aspectos como o isolamento e o abandono, e os imigrantes são apresentados como passivos, ordeiros, laboriosos e profundamente católicos. As obras que ressaltam essas características estão afastadas das experiências cotidianas vividas nos núcleos coloniais. Na ex-Colônia Silveira Martins, a população não se enquadrava como um grupo submisso às imposições de agentes externos e, para fazer valer os seus interesses, divergiu e conflitou com os sacerdotes e com as autoridades que cuidavam da administração da região.

Quando da instalação nas comunidades coloniais, os imigrantes procuraram organizar uma sociedade de acordo com suas concepções e hábitos. Ao adquirirem seus lotes de terras, buscavam materializar o sonho de serem proprietários e que tivessem liberdade e autonomia que os isentassem de qualquer interferência externa. As atitudes tomadas pelas lideranças de Vale Vêneto exemplificam essa questão, pois, ao se fixaram na ex-Colônia, empenharam-se no sentido de estruturar o lugar para que tivesse total independência da sede. Para isso, investiram financiando a vinda de um sacerdote, ergueram uma capela em homenagem a São Francisco de Assis, abriram casas de comércio e trabalharam para cuidar da administração e desenvolvimento de Vale Vêneto.

Analisar a história das regiões coloniais a partir da perspectiva dos próprios imigrantes, reconstituindo suas experiências e escolhas, possibilitou compreender as crenças, interesses e aspirações do grupo. Suas atitudes devem ser entendidas levando-se em consideração as questões religiosas, que não se encontram desvinculadas de assuntos profanos, como o desenvolvimento econômico e o status das comunidades.

Como no caso de Vale Vêneto, viu-se que os colonos eram religiosos, mas isso não os impediu de trancarem a capela para que o padre Antônio Sório ficasse impossibilitado de celebrar missas. Os imigrantes consideravam-se proprietários do templo e, ao perceberem que suas vontades não estavam sendo atendidas ou respeitadas, desafiaram o representante da Igreja Católica. Apesar dos atritos, os sacerdotes, de um modo geral, eram vistos como elementos importantes na organização das comunidades, com suas funções não se

restringindo tão somente às celebrações religiosas. Deviam se empenhar na construção de igrejas e capelas, visitar as famílias, ensinar a catequese para os jovens e ministrar os sacramentos. Para os colonos, o cumprimento das atividades sacramentais e outros rituais religiosos tinham um sentido e uma função que, em partes, afastava-se da compreensão que a Igreja Católica oficial possuía. Foi então necessário apreender a importância da religião e o que significava ser católico nas comunidades coloniais. Os acontecimentos religiosos deviam ser realizados, já que, para os imigrantes, era preciso demarcar as etapas de suas vidas, como ainda fornecer explicações para determinadas situações do seu cotidiano.

Na ex-Colônia Silveira Martins, o papel dos padres era amplo e variado e, se havia por parte dos mesmos a preocupação em controlar as atividades dos colonos, vigiando para que os sacramentos, as celebrações religiosas e outras regras fossem cumpridas, por outro, a população exigia que aqueles exercessem os seus deveres e respeitassem os costumes. Havia um olhar fiscalizador da comunidade e, quando o comportamento do sacerdote extrapolava o aceitável, os imigrantes não se furtavam em criticá-lo.

Os padres palotinos, ao trabalharem nos núcleos coloniais, tiveram que apoiar as atitudes dos imigrantes para que pudessem ser aceitos como lideranças. Em relação aos comerciantes, tinham que estar em concordância com os seus interesses, trabalhando conjuntamente para possibilitar que os povoados alcançassem o progresso religioso e econômico. O importante era que o lugar se desenvolvesse e tivesse a sua autonomia, pois, depender ou estar sujeito à comunidade vizinha, não era o que almejavam. Mas isso só aconteceria se possuíssem os elementos que lhes proporcionassem essa liberdade: a presença de um padre fixo e a elevação da capela à condição de paróquia.

A população colonial era um grupo heterogêneo, uma vez que entraram em confronto com os missionários palotinos, principalmente quando viam que suas comunidades não estavam sendo beneficiadas. Porém, a concorrência entre os povoados cresceu à medida que os padres estabeleceram alianças e acordos com determinados lugares, e, conseqüentemente, deixaram outros em situação de desvantagem. Isso tudo acirrou as posições entre as localidades que disputavam espaço e poder na região colonial.

Para se expandir pela ex-Colônia Silveira Martins, a Pia Sociedade das Missões teve que usar de alguma tolerância, realizando acordos, alianças e legitimando os interesses dos imigrantes. Contudo, nem sempre isso era possível, e o surgimento de oposição em relação ao seu trabalho foi inevitável. Com o apoio do bispo, mesmo enfrentando resistência de algumas comunidades, os padres palotinos foram se expandindo por toda aquela região. Se, na prática, o caminho para consolidar uma religião padronizada foi marcado por incertezas, com

divergências internas e externas, o discurso construído sobre as atividades da Missão narra um processo linear e harmonioso. Existe uma diferença entre o que aconteceu e a imagem que os missionários criaram a respeito de seu trabalho, além de enaltecerem o comportamento dos colonos e sua religiosidade.

Conflitos internos na ex-Colônia ganharam maior proporção no momento em que passaram a envolver a Câmara Municipal de Santa Maria, pois os imigrantes negavam-se a pagar os impostos coloniais. Argumentaram que cuidariam da administração de suas estradas, inexistindo, portanto, a necessidade de contribuir para a manutenção de caminhos da sede Silveira Martins. Porém, as autoridades municipais não aceitaram tais questões, passando a se preocupar em colocar ordem no núcleo colonial, entendendo a situação como “anarquia” que deveria ser combatida.

O problema dos impostos foi uma das dificuldades que, certamente, prejudicou o relacionamento entre os vereadores santa-marienses e os colonos, tanto que, anos mais tarde, aqueles negaram o pedido por emancipação política da ex-Colônia. Entretanto, o comportamento dos imigrantes deve ser entendido a partir da compreensão que tinham sobre a cidade de Santa Maria e seus representantes. Esses eram vistos como elementos que visavam restringir ou controlar suas ações impedindo-os de alcançar a tão sonhada liberdade, uma vez que imaginavam construir um mundo livre de tudo o que representasse os problemas vividos na Itália. Aqui, porém, estavam se debatendo com a realidade presente nas leis da nova pátria.

Além da questão dos impostos, a resistência em prestar o serviço militar foi outro motivo que provocou conflitos com as autoridades policiais. Opor-se ao alistamento militar era um direito que aqueles acreditavam ter conquistado, pois diferente, do que acontecia na Itália, agora entendiam que não deviam concorrer para tal serviço que tantas dificuldades traziam para as famílias. Problemas como menos braços para a lavoura, que acarretaria uma menor produção, ou alistamento militar compulsório, não se coadunavam com o ideal de liberdade e o modo como queriam organizar suas comunidades. O interesse dos imigrantes em se auto-administrar, opondo-se a cumprir as regras estabelecidas pela municipalidade de Santa Maria, fez com as autoridades os definissem como desobedientes ou mesmo “anárquicos”.

* * *

O contato entre a cultura romanizada dos missionários palotinos com a cultura agrária dos imigrantes fez com que ambos sofressem influências em termos culturais. Esses últimos

foram modificando os seus costumes, mas de acordo com a leitura que eles próprios faziam do que lhes era transmitido. Já os padres palotinos tiveram de adaptar o seu discurso para que fosse compreendido pelos colonos, como também realizar determinadas atividades que não estavam em concordância com as idéias da Igreja romana. Desse modo, ao se estudar a Pia Sociedade das Missões, congregação religiosa vinculada ao projeto de restauração católica, é preciso compreender o papel desempenhado pelos sacerdotes ultramontanos na ex-Colônia Silveira Martins.

A crença no poder sobrenatural desses levava a população colonial a procurá-los para que os auxiliassem em assuntos de seu cotidiano, dando bênçãos contra feitiços, realizando exorcismos e outros ritos que solucionassem diversas dificuldades. Os padres procuravam atender aos pedidos dos imigrantes para que não se dirigissem aos curandeiros. Era necessário ter o controle do sobrenatural, por isso acabaram por legitimar algumas concepções e práticas dos colonos. Por outro lado, esses reconheciam o poder dos padres, concedendo-lhes confiança, possibilitando, assim, que entrassem no recinto familiar para fiscalizar o cumprimento dos sacramentos. Os palotinos foram conquistando maior espaço nos núcleos coloniais, enquanto os imigrantes tinham suas necessidades atendidas.

Esses, ao se estabelecerem na ex-Colônia, estavam em busca da tão sonhada liberdade para organizar um mundo segundo suas vontades, costumes e valores. Muitos haviam fugido das dificuldades sócio-econômicas na Itália, por isso, nas regiões coloniais, não aceitariam viver sob regras que lembrassem aquilo a que estavam submetidos na velha pátria, ou que recordassem os sofrimentos lá vividos. Os protestos da população contra os que tentavam restringir sua liberdade, exigindo o cumprimento de certas leis e regras, estavam relacionados à negação, por parte dos colonos, em se submeter aos que agiam como seus antigos “senhores”.

Na pátria de origem, as modificações dos costumes comunitários, familiares e a alteração de suas crenças foram fatores que, juntamente com os problemas econômicos, contribuíram para que os imigrantes buscassem um novo local para viverem segundo suas tradições. Os culpados pelos males eram visualizados naqueles que possuíam terras: “Aos ricos do Tirol/ nós lhes daremos a enxada/ a enxada e também a pá/ depois iremos ao Brasil/ a beber o bom vinho. / Os ricos a conduzir os bois/ as ricas o arado/ e os camponeses na América/ a beber o vinho”. A esse canto, conhecido dos imigrantes trentinos da região de Santa Catarina, foi acrescentada uma outra estrofe que fala do desejo de “fazer dos bigodes

dos senhores (patrões) muitas ‘escovas’ para lustrar as botas dos camponeses”.⁵⁵¹ Portanto, nos núcleos coloniais, os imigrantes tentariam criar uma sociedade onde eles próprios se tornariam senhores. Longe do comportamento passivo e ordeiro, idealizado pela historiografia tradicional, aqueles protestaram quando viram seus interesses ameaçados e suas aspirações não atendidas, uma vez que o propósito maior era viver num lugar onde tivessem liberdade e autonomia para organizar suas comunidades. Mas, para isso acontecer, suas crenças e práticas deveriam ser respeitadas.

⁵⁵¹ A canção se encontra na obra de GROSSELLI, Renzo Maria. *Vencer ou morrer: camponeses trentinos (vênetos e lombardos) nas florestas brasileiras*. Florianópolis: Editora da UFSC, 1987, p. 99-100.

FONTES DOCUMENTAIS, REFERÊNCIAS IMPRESSAS E BIBLIOGRAFIA

Arquivo Histórico do Rio Grande do Sul – Porto Alegre, RS.

Comissão de Terras e Colonização (correspondência avulsa), Silveira Martins, Maço 73, Caixa 37.

Comissão de Terras e Colonização da ex-Colônia Silveira Martins 1878-1883-1888 (correspondência avulsa), Maço 42, Caixa 22.

Comissão de Terras e Colonização da ex-Colônia Silveira Martins (correspondência ativa), Sa 049.

Câmara Municipal de Santa Maria 1883-1889, Maço 211, Lata 153 (correspondência expedida).

Inspetoria Especial de Terras e Colonização 1878, Maço 9, Caixa 7.

Arquivo Público do Estado do Rio Grande do Sul – Porto Alegre, RS.

Processo-crime, Santa Maria, Maço 43, n° 1296, Ano 1904.

Processo-crime, Júlio de Castilhos, Maço 36, n° 1058, Ano 1902.

Arquivo da Cúria Metropolitana de Porto Alegre, RS.

Pasta Vale Vêneto.

Pasta Silveira Martins.

Pasta Arroio Grande.

Livro de Registro de Sacerdotes, n° 26.

Livro de Registro de Ofícios Expedidos do Bispado do Rio Grande do Sul, 27 de outubro de 1887 a 19 de junho de 1897.

Arquivo Histórico Municipal de Santa Maria, RS.

Fundo Câmara Municipal 1882-1889, Caixa 1.

Fundo Câmara Municipal 1868-1893, Caixa 2.

Fundo Câmara Municipal 1868-1893, Caixa 4.

Fundo Intendência Municipal 1897-1899, Caixa 2.

Fundo Intendência Municipal 1897-1899, Caixa 3.

Arquivo Geral da Câmara de Vereadores de Santa Maria, RS.

Atas da Câmara Municipal de Santa Maria 1882-1886.

Atas da Câmara Municipal de Santa Maria 1888-1892.

Arquivo Casa de Memória Edmundo Cardoso, Santa Maria, RS.

Jornal *O Combatente*, Santa Maria, 16 de janeiro de 1898.

Jornal *O Combatente*, Santa Maria, 23 de outubro de 1898.

Jornal *O Combatente*, Santa Maria, 11 de janeiro de 1900.

Arquivo Histórico Provincial Nossa Senhora Conquistadora

Missão Brasileira, Caixa 2.

Missão Brasileira, Caixa 4.

Missão Brasileira, Caixa 5.

Missão Brasileira, Documentos transcritos do Arquivo de Roma.

Centro de Pesquisas Genealógicas de Nova Palma, RS.

Caixa de Silveira Martins.

Caixa de Vale Vêneto.

Manuscritos

SCHWINN, Frederico. *Freguesia Silveira Martins*. Caderno a.

_____. *Freguesia Silveira Martins*. Caderno b.

_____. *Freguesia Silveira Martins*. Caderno c.

ANTONIAZZI, Andrea. *História de Novo Treviso*. [18--].

CERETTA, Antônio. *História de São João do Polêsine*. [19--].

_____. *História de Vale Vêneto*. 1894.

Memórias

BURMANN, Francisco. *Memórias do Padre Francisco Burmann*. 1910.

Publicações periódicas

MAGRO, Claudino. “Pequena história da Província XIV”. *Informações Palotinas*. Santa Maria, v. 31, n. 2, maio 1974, p. 22-7.

_____. “Pequena história da Província XIX”. *Informações Palotinas*. Santa Maria, v. 34, n. 1, abril 1976, p. 41-8.

Referências impressas

ANCARANI, Humberto. “Monografia sobre a origem da ex-Colônia Silveira Martins 1877–1914”. In: SANTIN, Silvino; ISAIA, Antônio. *Silveira Martins: patrimônio histórico-cultural*. Porto Alegre: EST, 1990.

Cinqüentenário della colonizzazione italiana nel Rio Grande do Sul: 1875 –1925. Porto Alegre: Globo, 1925.

DE BONI, Luis Alberto (org.). *La Mérica: escritos dos primeiros imigrantes italianos*. Caxias do Sul: UCS; Porto Alegre: EST, 1977.

LORENZONI, Júlio. *Memórias de um imigrante italiano*. Porto Alegre: Sulina, 1975.

MARCHIORI, José Newton Cardoso; NOAL FILHO, Valter Antônio. *Santa Maria: relatos e impressões de viagem*. Santa Maria: UFSM, 1997.

MARZANO, Pe. Luigi. *Colonos e missionários italianos nas florestas do Brasil*. Florianópolis: UFSC/Prefeitura Municipal de Urussanga, 1985.

MORAES, Regina Colman de (org.). *Togno Brusafрати: tonho queima-grades*. Porto Alegre: EST Edições, 1997.

POZZOBON, Zolá Franco. *Uma odisséia na América*. Caxias do Sul: EDUCS, 1997.

Revista Comemorativa do Primeiro Centenário de Fundação da Cidade de Santa Maria, Porto Alegre: Globo, 1914.

RIGUI, José Vicente et al. *Povoadores da Quarta Colônia*. Porto Alegre: EST Edições, 2001.

Bibliografia

ALVIN, Zuleika M. F. *Brava gente! Os italianos em São Paulo 1870-1920*. São Paulo: Brasiliense, 1986.

_____. “Imigrantes: a vida privada dos pobres no campo”. In: MORAES, Fernando; SEVCENKO, Nicolau (orgs.). *História da Vida Privada no Brasil*. v. 3. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

AZEVEDO, Antônio Carlos do Amaral. *Dicionário de nomes, termos e conceitos históricos*. 3ª ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999.

AZEVEDO, Célia Maria Marinho. *Onda negra medo branco: o negro no imaginário das elites – século XIX*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

AZEVEDO, Thales de. *Italianos e gaúchos: os anos pioneiros da colonização italiana no Rio Grande do Sul*. Porto Alegre: A NAÇÃO/ Instituto Estadual do Livro, 1975.

AZZI, Riolando. “Catolicismo popular e autoridade eclesiástica na evolução histórica do Brasil”. In: *Religião e sociedade*. Maio, n. 1, 1977.

_____. *O episcopado brasileiro frente ao catolicismo popular*. Petrópolis: Vozes, 1977.

_____. *A Igreja e os migrantes: a imigração italiana e os primórdios da obra escalabriniana no Brasil (1884–1904)*. v. 1. São Paulo: Paulina, 1987.

_____. “Fé e italianidade: a atuação dos escalabrianos e dos salesianos junto aos imigrantes”. In: DE BONI, Luis Alberto (org.). *A presença italiana no Brasil*. v. 2. Porto Alegre: EST; Torino: Fondazione Giovanni Agnelli, 1990.

_____. “O catolicismo de imigração”. DREHER, Martin N. (org.). *Imigrações e história da Igreja no Brasil*. Aparecida, SP: Santuário, 1993.

_____. *O Altar unido ao Trono: um projeto conservador*. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 1994.

_____. *A Sé Primacial de Salvador: período Imperial e Republicano*. v. 2. Salvador: UCSAL; Petrópolis, RJ: Vozes, 2001.

BASTTISTEL, Arlindo Itacir. *Colônia italiana: religião e costumes*. Porto Alegre: EST, 1981.

BELLINASSO, Diác. Severino T; MARCON, Frederico J. *Paróquia de Ivorá*. Santa Maria: Editora Pallotti, 1993.

BELTRÃO, Romeu. *Cronologia histórica de Santa Maria e do extinto município de São Martinho*. 1º Volume (1787–1930). Santa Maria: Editora Pallotti, 1958.

BENEDUZI, Luís Fernando. *Nem santos nem demônios: italianos*. Porto Alegre: UFRGS, 1999. (Dissertação de Mestrado)

_____. “A queda de um semideus: o mito do sacerdote na imigração italiana”. In: *História – Unisinos*. São Leopoldo, Jul/Dez, 2002.

_____. *Mal di paese: as reelaborações de um vêneto imaginário na ex-Colônia de Conde D’Eu (1884–1925)*. Porto Alegre: UFRGS, 2004. (Tese de Doutorado)

BENINCÁ, Pe. Elli. “Práticas de religiosidade e de saúde popular”. In: *Cultura e religiosidade popular*. Passo Fundo: UPF, 1991.

BEOZZO, José Oscar. “As igrejas e a imigração”. In: DREHER, Martin N. (org.). *Imigrações e história da igreja no Brasil*. Aparecida, SP: Editora Santuário, 1993.

BIASOLI, Vitor Otávio F. *O catolicismo ultramontano e a conquista de Santa Maria da Boca do Monte (Rio Grande do Sul – 1870/1920)*. São Paulo: USP, 2005. (Tese de Doutorado)

BLOCH, Marc. *Os reis taumaturgos*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

BOMBASSARO, Antônio. “A ex-Colônia Silveira Martins”. In: *Cinquantenário della colonizzazione italiana nel Rio Grande del Sud: 1875–1925*. Porto Alegre: Globo, 1925.

BONFADA, Genésio. *Os palotinos no Rio Grande do Sul*. Porto Alegre: Pallotti, 1991.

BORIN, Marta Rosa. “Santa Maria: de cidade descrente a centro de peregrinação”. In: *Sociedade Brasileira de Pesquisa Histórica (SBPH)*. Anais da XXI Reunião. Rio de Janeiro, 2001.

BORTOLAZZO, Paolo. “Presença scalabriana entre os imigrantes do Rio Grande do Sul: 1896/1919”. In: DE BONI, Luis Alberto (org.). *A presença italiana no Brasil*. v. 3. Porto Alegre: EST; Torino: Fondazione Giovanni Agnelli, 1996.

BUSANELLO, Eusébio Roque. *Faxinal do Soturno: sua história e sua gente*. Santa Maria: Editora Pallotti, 1978.

BUSANELLO, Pe. Pio José. *A história da nossa gente*. Santa Maria: Editora Pallotti, 1999.

BURKE, Peter. *A cultura popular na Idade Moderna*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

_____. *O mundo como teatro: estudos de antropologia histórica*. Lisboa: Difel, 1992.

_____. *Variedades da história cultural*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

CARVALHO, Daniela Valandro de. “Entre a solidariedade e a animosidade”: os conflitos e as relações interétnicas populares Santa Maria – 1885 a 1915. São Leopoldo: UNISINOS, 2005. (Dissertação de Mestrado)

CAVALHEIRO, Neda Maria Diogo. *A evolução político-administrativa de Santa Maria de 1892 a 1930*. Santa Maria: UFSM, 1982. (Monografia Especialização)

CERTEAU, Michel de. *A escrita da história*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1982.

CESCA, Olívio. *Faxinal do Soturno: sua história e sua gente*. Santa Maria: Gráfica e Editora Rainha, 1975.

COLUSSI, Eliane Lucia. *A Maçonaria gaúcha no século XIX*. 3ª ed. Passo Fundo: Editora da UPF, 2003.

CONSTANTINO, Núncia Santoro de. *O italiano da esquina: meridionais na sociedade porto-alegrense*. São Paulo: USP, 1990. (Tese de Doutorado)

_____. “Italianos, maragatos e pica-paus”. In: DE BONI, Luis Alberto (org.). *A presença italiana no Brasil*. v. 3. Porto Alegre: EST; Torino: Fondazione Giovanni Agnelli, 1996.

_____. “Italianidade (s): Imigrantes no Brasil meridional”. In: CARBONI, Florence. MAESTRI, Mário (org.). *Raízes italianas do Rio Grande do Sul 1875–1997*. Passo Fundo: UPF, 2000.

CORTEZE, Dilse Piccin. “Ulisses Va in América”: história, historiografia e mitos da imigração italiana no Rio Grande do Sul (1875–1914). Passo Fundo: UPF, 2002.

COSTA, Rovílio; BATTISTEL, Arlindo I. *Assim vivem os italianos: religião, música, trabalho e lazer*. v. 2. Porto Alegre: EST; Caxias do Sul: EDUCS, 1983.

COSTA, Rovílio. “Culto a Maria entre os descendentes italianos no Rio Grande do Sul”. In: DE BONI, Luis Alberto (org.). *A presença italiana no Brasil*. v. 2. Porto Alegre: EST; Torino: Fondazione Giovanni Agnelli, 1990.

_____. “A igreja no início das colônias italianas”. In: DE BONI, Luis Alberto (org.). *A presença italiana no Brasil*. v. 3. Porto Alegre: EST; Torino: Fondazione Giovanni Agnelli, 1996.

D’APREMONT, Bernardin & GILLONNY, Bruno de. *Comunidades indígenas, brasileiras, polonesas e italianas no Rio Grande do Sul (1896–1915)*. Porto Alegre: EST; Caxias do Sul: UCS, 1976.

DARNTON, Robert. *O grande massacre de Gatos*. Rio de Janeiro: Graal, 1986.

DAVIS, Natalie Zemon. *O retorno de Martin Guerre*. Rio de Janeiro: Paz e terra, 1987.

DE BONI, Luis Alberto (org.). *La Mérica: escritos dos primeiros imigrantes italianos*. Caxias do Sul: UCS; Porto Alegre: EST, 1977.

_____. “O catolicismo da imigração: do triunfo à crise”. In: DACANAL, José Hildebrando (org.). *RS: Imigração & Colonização*. 3ª ed. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1996.

DE BONI, Luis Alberto; COSTA, Rovílio. *Os italianos no Rio Grande do Sul*. 3ª ed. Porto Alegre: EST, 1984.

DEL PRIORE, Mary. *Ao sul do corpo: condição feminina, maternidade e mentalidade no Brasil Colônia*. Rio de Janeiro: José Olympio; Brasília: EDUNB, 1993.

_____. “Magia e medicina na Colônia: o corpo feminino”. In: DEL PRIORE, Mary (org.). *História das mulheres no Brasil*. São Paulo: Contexto, 2000.

DELUMEAU, Jean. *História do medo no Ocidente (1300–1800)*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

DESAN, Suzanne. “Massas, comunidade e ritual na obra de E. P. Thompson e Natalie Davis”. In: HUNT, Lynn (org.). *A Nova História Cultural*. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

EVANS-PRITCHARD, Edward. *Bruxaria, oráculos e magia entre os Azande*. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

FARINATTI, Luís Augusto Ebling. *Sobre as cinzas da mata virgem: os lavradores nacionais na Província do Rio Grande do Sul (Santa Maria 1845–1880)*. Porto Alegre: PUCRS, 1999. (Dissertação de Mestrado)

FERENZINI, Valéria Leão. “Imigrantes italianos e a Igreja Brasileira”. In: *Jornadas Sobre Alternativas Religiosas na América Latina*. Porto Alegre: PUCRS, 2005. (Cd-rom)

FOCHESATTO, Iloni. *Descrição do culto aos mortos entre os descendentes italianos no Rio Grande do Sul*. Caxias do Sul: UCS; Porto Alegre: UCS, 1977.

FRANCO JÚNIOR, Hilário. *Cocanha: a história de um país imaginário*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

FRANZINA, Emilio. *Merica! Merica! emigrazione e colonizzazione nelle lettere dei contadini veneti e friulani in America Latina 1876–1902*. Verona: Cierre, 1994.

GAMA LIMA, Lana Lage da. “Reforma Católica e Capitalismo”. In: HONORATO, Cezar Teixeira et al. (orgs.). *História e Religião*. Rio de Janeiro: FAPERJ: MAUAD, 2002.

GIMENO, Alejandro Jesus F. *Nos arredores da colônia: os proprietários nacionais e o comércio de terras no contexto da imigração italiana*. Santa Maria: UNIFRA, 2004. (Monografia de conclusão do Curso de História)

GINZBURG, Carlo. *O Queijo e os vermes: o cotidiano e as idéias de um moleiro perseguido pela Inquisição*. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

_____. *Os Andarilhos do Bem: feitiçarias e cultos Agrários nos séculos XVI e XVII*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

_____. “O nome e o como: troca desigual e mercado historiográfico”. In: GINZBURG, Carlo. *A micro-história e outros ensaios*. Lisboa: DIFEL; Bertrand Brasil, 1991.

_____. *Mitos, Emblemas, Sinais: morfologia e história*. 2ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

GIRON, Loraine Slomp. *As sombras do littorio: o fascismo no Rio Grande do Sul*. Porto Alegre: Editora Parlanda, 1994.

GIRON, Loraine Slomp; BERGAMASCHI, Heloisa Eberle. *Colônia: um conceito controverso*. Caxias do Sul: EDUCS, 1996.

GODELIER, Maurice. *O enigma do dom*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

GOMES, Ângela de Castro. (org.). “Escrita de si, escrita da história: a título de prólogo”. In: *Escrita de si, escrita da história*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2004.

GROSSELLI, Renzo Maria. *Vencer ou morrer: camponeses trentinos (vênetos e lombardos) nas florestas brasileiras*. Florianópolis: Editora da UFSC, 1987.

HOBSBAWM, Eric. “A outra história: algumas reflexões”. In: KRANTZ, Frederick (org.). *A outra história: ideologia e protesto popular nos séculos XVII a XIX*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1990.

_____. “A história de baixo para cima”. In: HOBSBAWM, Eric. *Sobre história*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

IOPP, Rafael. *Vicente Pallotti e sua obra*. Santa Maria: Gráfica Pallotti, 1936.

IOTTI, Luiza Horn. *O olhar do poder*. 2ª ed. Caxias do Sul: EDUCS, 2001.

_____. “Presidentes da província: a leitura oficial dos imigrantes italianos no Império”. In: *Métis: história & cultura*. v. 4, n. 8, Caxias do Sul: EDUCS, 2005.

MAIA JÚNIOR, Raul Maia; PASTOR, Nelson (orgs.). *Magno dicionário de língua portuguesa*. São Paulo: Difusão Cultural do Livro, 1995.

KARSBURG, Alexandre; VENDRAME, Máira Ines. “O imigrante no banco dos réus: crimes e contravenções no início da imigração italiana na Quarta Colônia do Rio Grande do Sul”. In: *V Congresso internacional de estudos Ibero-Americanos*. Porto Alegre: PUCRS, 2003.

_____. “Anglicanos, palotinos e a cultura política de Santa Maria (1883-1915)”. In: *Revista do Centro de Ciências Sociais e Humanas*. v. 18, n. 02, Santa Maria: UFSM, 2005.

KARSBURG, Alexandre de Oliveira. *Sobre as ruínas da velha matriz: religião e política em tempos de ferrovia (Santa Maria – 1884/1897)*. PUCRS, 2007. (Dissertação de Mestrado)

KRANTZ, Frederick. “George Rude e a outra história”. In: KRANTZ, Frederick (org.). *A outra história: ideologia e protesto popular nos séculos XVII a XIX*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1990.

KÜHN, Fábio. “O povo sem religião: as representações da historiografia tradicional sul-riograndense acerca da religiosidade popular”. In: *Revista de Filosofia e Ciências Humanas*. Passo Fundo, Ano 14, n. 02, 1998.

LEVI, Giovanni. *A herança imaterial: a trajetória de um exorcista no Piemonte do século XVII*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

LUCHESE, Terciane. *Relações de Poder: autoridades regionais e imigrantes italianos nas coloniais de Conde D’Eu, Dona Isabel, Caxias e Alfredo Chaves – 1875 a 1889*. Porto Alegre: PUCRS, 2001. (Dissertação de Mestrado)

LUSTOSA, Oscar de Figueiredo. “Separação da Igreja e do Estado no Brasil (1890): uma passagem para a libertação”. In: *Revista Eclesiástica Brasileira*. vol. 35, fasc. 139, setembro de 1975.

MAESTRI, Mário. *Os senhores da Serra: a colonização italiana no Rio Grande do Sul (1875–1914)*. 2º ed. Passo Fundo: UPF, 2001.

_____. “A geração de 75 e os estudos sobre imigração italiana no RS”. In: *V Congresso internacional de estudos Ibero-Americanos*. Porto Alegre: PUCRS, 2003.

MAGRO, Claudino. “Os palotinos em Silveira Martins e nas colônias italianas”. In: DE BONI, Luis Alberto (org.). *A presença italiana no Brasil*. v. 3, Porto Alegre: EST; Torino: Fondazione Giovanni Agnelli, 1996.

MAINARDI, Geraldo. “Médicos italianos no Rio Grande do Sul”. In: DE BONI, Luis Alberto (org.). *A presença italiana no Brasil*. v. 3. Porto Alegre: EST; Torino: Fondazione Giovanni Agnelli, 1996.

MALUF, Sônia. *Encontros noturnos: bruxas e bruxaria na Lagoa da Conceição*. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1993.

MANFROI, Olívio. *A colonização italiana no Rio Grande do Sul: implicações econômicas, políticas e culturais*. 2ª ed. Porto Alegre: EST, 2001.

MÂNICA, Ernesto. “O clero – seu papel civilizador durante os 75 anos da colonização italiana no Rio Grande do Sul”. In: *Álbum comemorativo dos 75º aniversário da colonização italiana no Rio Grande do Sul*. Porto Alegre: Publicação da Revista do Globo S. A, 1950.

MARCUZZO, Pe. Clementino. *Centenário de Vale Veronês*. Santa Maria: Editora Pallotti, 1982.

_____. *Centenário da chegada das Irmãs e fundação do Colégio Vale Vêneto (1892–1992)*. Santa Maria: Pallotti, 1992.

MARIN, Jérri Roberto. “*Ora et Labora*”: o projeto de restauração católica na ex-Colônia Silveira Martins. Porto Alegre: UFRGS, 1993. (Dissertação de Mestrado)

_____. “Combatendo nos exércitos de Deus: as associações devocionais e o projeto de romanização da Igreja Católica”. In: MARIN, Jérri Roberto (org.). *Quarta Colônia: novos olhares*. Porto Alegre: EST, 1999.

MERLOTTI, Vânia B. P. *O mito do padre entre os descendentes italianos*. 2ª ed. Porto Alegre: EST; Caxias do Sul: UCS, 1979.

MOURA, Sérgio Lobo de; ALMEIDA, José Maria Gouvêa de. “A Igreja na primeira república”. In: FAUSTO, Boris (org.). *História Geral da Civilização Brasileira*. Tomo III, v. 2. São Paulo: DIFEL, 1985.

CÂMARA NETO, Isnard de Albuquerque. *Diálogos sobre religiosidade popular*. São Paulo: USP, Programa de Pós-Graduação de História Social, 2000. (Relatório para exame de qualificação)

OLIVEIRA, Anderson José Machado de. “Os bispos e os leigos: reforma Católica e Irmandades no Rio de Janeiro Imperial”. In: *Lócus*, Revista de História, v. 8, n. 2. Juiz de Fora: EDUFJF, 2002.

OLIVEIRA, Pedro Ribeiro de. “Catolicismo popular e romanização do catolicismo brasileiro”. In: *Revista Eclesiástica Brasileira*. v. 36, fasc. 141, março de 1976.

PESAVENTO, Sandra Jatahy. “O imigrante na política Rio-Grandense”. In: DACANAL, José Hildebrando (org.). *RS: Imigração & Colonização*. 3ª ed. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1996.

PICCOLO, Helga I. L. Piccolo. “Alemães e italianos no RS: fricções inter-étnicas e ideológicas no século XIX”. In: DE BONI, Luis Alberto (org.). *A presença Italiana no Brasil*. v. 2. Porto Alegre: EST; Torino: Fondazione Giovanni Agnelli, 1990.

PIZZOLATTO, Valentim. *A Igreja: na perspectiva do século XIX e no profetismo de Vicente Pallotti*. Porto Alegre: Pallotti, 2003.

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, 2004.

_____. “Os trentinos no Rio Grande do Sul (1875–1919)” In: *História: debates e tendências*. v. 1, n. 1, junho. Passo Fundo: UPF, 2004.

_____. “Imprensa e italianidade: RS”. In: DREHER, Martin M et al. (org.). *Imigração e imprensa*. Porto Alegre: EST, 2004.

POZENATO, Kenia Maria; GIRON, Loraine Slomp. “Católicos x maçons: imigrantes italianos, imprensa e lutas políticas”. In: DREHER, Martin M et al. (org.). *Imigração e imprensa*. Porto Alegre: EST, 2004.

PROBST, Carlos. *História da Província Americana da Pia Sociedade das Missões (PSM – Palotinos)*. Londrina/ PR, 1989. (Texto datilografado)

RABUSKE, Arthur. *Os inícios da colônia italiana do Rio Grande do Sul em escritos de jesuítas alemães*. Porto Alegre: EST, 1978.

RADÜNZ, Roberto. *Do poder de Deus depende*. Santa Cruz do Sul: EDUNISC, 1996.

_____. “*A terra da Liberdade*”: o protestantismo luterano em Santa Cruz do Sul no século XIX. Porto Alegre: PUCRS, 2003. (Tese de Doutorado)

RELA, Eliane. *Nossa Fé nossa vitória: Igreja Católica, Maçonaria e poder político na formação de Caxias do Sul*. Caxias do Sul: USC, 2004.

RESENDE, Maria Leônia Chaves de. “Entre a cura e a cruz: jesuítas e pajés nas missões do Novo Mundo”. In: CHALHOUB, Sidney et al. (org.). *Artes e ofícios de curar no Brasil*. Campinas, SP: Editora Unicamp, 2003.

REVEL, Jacques. “Microanálise e construção do social”. In: REVEL, Jacques (org.). *Jogos de escalas: a experiência da microanálise*. Rio de Janeiro: Editora Fundação Getúlio Vargas, 1998.

_____. “A história ao rés-do-chão”. In: LEVI, Giovanni. *A Herança Imaterial: trajetória de um exorcista no Piemonte do século XVII*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

RIBEIRO, Cleodes Maria Pizza. “Paese di Cuccagna ou País das Maravilhas”. In: MAESTRI, Mário et al. *Nós, os ítalo-gaúchos*. Porto Alegre: Ed. Universidade/UFRGS, 1998.

RIBEIRO, Márcia Moisés. *Exorcistas e demônios: demonologia e exorcismos no mundo luso-brasileiro, século XVIII*. Rio de Janeiro: Campus, 2003.

RIZZARDO, Redovino. *A longa viagem: os carlistas e a imigração italiana no Rio Grande do Sul*. Porto Alegre: EST/CEPAM, 1975.

_____. *Os Carlistas no Rio Grande do Sul*. Porto Alegre: EST/ CEPAM, 1981.

RODRIGUES, Claudia. *Nas fronteiras do além: a secularização da morte no Rio de Janeiro (séculos XVIII e XIX)*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2005.

RUBERT, Arlindo. *A diocese de Santa Maria*. Santa Maria: Editora Pallotti, 1956.

_____. *História da Igreja no Rio Grande do Sul: época imperial (1822–1889)*. v. 2. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1998.

_____. *Quarta Colônia Italiana: assistência religiosa (1877–1900)*. Porto Alegre: EST, 2003.

SANTIN, Silvino. *A imigração esquecida*. Porto Alegre: EST, 1986.

SANTIN, Silvino; ISAIA, Antônio. *Silveira Martins: patrimônio histórico-cultural*. Porto Alegre: EST, 1990.

_____. “Sonhos diferenciados ou desfeitos: Silveira Martins, a Quarta Colônia, no cenário da imigração italiana no Rio Grande do Sul”. In: MARIN, Jérri Roberto (org.). *Quarta Colônia Novos olhares*. Porto Alegre: EST, 1999.

SAQUET, Marcos Aurélio. “Alguns aspectos da formação econômica da ex-Colônia Silveira Martins”. In: MARIN, Jérri Roberto (org.). *Quarta Colônia Novos olhares*. Porto Alegre: EST, 1999.

_____. *Os tempos e os territórios da colonização italiana: o desenvolvimento econômico da Colônia Silveira Martins (RS)*. Porto Alegre: EST, 2003.

SCHMITT, Jean-Claude. *Os vivos e os mortos na sociedade medieval*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

SHARPE, Jim. “A história vista de baixo”. In: BURKE, Peter (org.). *A escrita da história*. São Paulo: UNESP, 1992.

SIMÕES, Rodrigo Lemos; CONSTANTINO, Núncia Santoro de. “Diversidade e tensões: Porto Alegre no final do século XIX”. In: *Estudos Ibero-Americanos*. v. 22, n. 1, junho, PUCRS, 1996.

SOUZA, Laura de Mello e. *O Diabo e a terra de Santa Cruz: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial*. São Paulo: Companhia das letras, 1986.

SOUZA, Wlaumir Doniseti de Souza. *Anarquismo, Estado e pastoral do imigrante: das disputas ideológicas pelo imigrante aos limites da ordem: o caso Idalina*. São Paulo: Editora UNESP, 2000.

_____. “Imigração italiana e Igreja: ultramontanismo e neoultramontanismo”. In: DREHER, Martin N. (org.). *500 anos de Brasil e Igreja na América Meridional*. Porto Alegre: EST/Cehila, 2002.

SPONCHIADO, Breno Antônio. *Imigração & 4ª Colônia: Nova Palma e Pe. Luizinho*. Santa Maria: UFSM, 1996.

THOMAS, Keith. *Religião e declínio da magia: crenças populares na Inglaterra do século XVI e XVII*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

THOMPSON, Edward. *Senhores e caçadores*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

_____. *A formação da classe operária inglesa*. 2ª ed. v. 1. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

_____. *Costumes em Comum: estudos sobre a cultura popular tradicional*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

_____. *As peculiaridades dos ingleses e outros artigos*. Organizadores: Antônio Luigi Negro e Sergio Silva. Campinas, SP: Editora Unicamp, 2001.

TRAMONTINI, Marcos Justo. “Diferença como isolamento ou demarcação de espaço político: os primeiros anos da colonização”. In: *Estudos Ibero-Americanos*. v. 26. n° 1, Porto Alegre: PUCRS, 2000.

_____. *A organização social dos imigrantes: a colônia de São Leopoldo na fase pioneira 1824–1850*. São Leopoldo: UNISINOS, 2003.

VAINFAS, Ronaldo. “História das mentalidades e história cultural”. In: CARDOSO, Ciro Flamarion; VAINFAS, Ronaldo (org.). *Domínios da História: Ensaios de teoria e metodologia*. Rio de Janeiro: Elsevier, 1997.

VANINI, Ismael Antônio. *O sexo, o vinho e o diabo: demografia e sexualidade na colonização italiana no Rio Grande do Sul – 1906–1970*. Passo Fundo: UPF, 2003.

VENDRAME, Máira Ines. “O imigrante italiano e a Igreja Católica: encontro de culturas na região da Quarta Colônia”. In: *Revista História*. v. 1, n. 4, Cruz Alta: UNICRUZ, 2003.

_____. *Harmoniosas ou conflituosas? As relações entre os padres palotinos e imigrantes italianos na Quarta da Colônia Imperial*. Santa Maria: UNIFRA, 2004. (Monografia de conclusão do Curso de História)

_____. “Sacerdotes-curandeiros entre os imigrantes italianos na Colônia Silveira Martins”. In: *VIII Encontro Estadual de História*. Caxias do Sul: UCS, 2006. (Cd-rom)

_____. “Médicos do corpo e da alma: os padres palotinos entre imigrantes italianos na ex-Colônia Silveira Martins”. In: *Seminário internacional de imigração e relações interétnicas*. São Leopoldo: UNISINOS, 2006. (Cd-rom)

VENDRAME, Máira Ines; KARSBURG, Alexandre de Oliveira. “O paganismo e símbolos católicos na Quarta Colônia de imigração italiana do Rio Grande do Sul”. In: *Disciplinarum Scientia*. Série: Ciências sociais e humanas. v. 3, n. 1, Santa Maria: UNIFRA, 2002.

VÉSCIO, Luiz Eugênio. *O crime do Padre Sório: Maçonaria e Igreja Católica no Rio Grande do Sul 1893–1928*. Santa Maria: Ed. UFSM; Porto Alegre: Ed. da Universidade/UFRGS, 2001.

VIEIRA, David Gueiros. *O protestantismo, a maçonaria e a questão religiosa no Brasil*. 2ª edição. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1980.

VILLAR, Pierre. “Camponês, Operário e Rebeliões “Nacionais”: o caso da Catalunha no século XIX”. In: KRANTZ, Frederick (org.). *A outra história: ideologia e protesto popular nos séculos XVII a XIX*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1990.

WEBER, Beatriz. *As artes de curar: medicina, região, magia e positivismo na República Rio-Grandense – 1889 –1928*. São Paulo: EDUSC, 1999.

WERNET, Augustin. *A Igreja paulista no século XIX*. São Paulo: Ática, 1987.

WIRTH, Lauri Emilio. “Em busca de memórias marginais – Um comentário sobre a conferência ‘A igreja dos imigrantes’”. In: DREHER, Martin N. (org.). *500 anos de Brasil e Igreja na América Meridional*. Porto Alegre: EST, 2002.

WITTER, Nikelen Acosta. *Dizem que foi feitiço: as práticas de cura no sul do Brasil (1845–1880)*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2001.

ZAGONEL, Carlos Albino. *Igreja e imigração italiana: capuchinhos de Sabóia, um contributo para a igreja no rio Grande do Sul (1895 –1915)*. Porto Alegre: PUCRS, 1975.

ZANINI, Maria Catarina Chitolina. *Italianidade no Brasil meridional: a construção da identidade étnica na região de Santa Maria – RS*. Santa Maria: Ed. da UFSM, 2006.

ANEXOS

Anexo A – Sacramento da extrema-unção⁵⁵²

Imagem que demonstra a importância da presença do sacerdote, junto ao moribundo, na hora do transpasse, ou quando as pessoas se encontravam enfermas.

⁵⁵² A presente imagem encontra-se na Igreja de São Roque, em Faxinal do Soturno.

Anexo B – Ritual de exorcismo⁵⁵³

Para a Igreja Católica, o sacerdote era o único capaz de curar os fiéis através de bênçãos, exorcismos e outros rituais mágicos.

⁵⁵³ A presente imagem encontra-se na Igreja de São Roque, em Faxinal do Soturno.