

---

*“O sepulcro do pudor”: o combate aos bailes e a imposição de uma moral monacal pelos missionários aos imigrantes italianos no Rio Grande do Sul*

*Paulo C. Possamai\**

---

**Resumo:** O presente artigo busca demonstrar que os imigrantes italianos gostavam de participar de festas, das quais o baile era um elemento fundamental. A imposição de uma moral monacal entre os colonos foi obra da atuação dos missionários que se estabeleceram na Região de Colonização Italiana no Rio Grande do Sul e não uma herança cultural trazida da Itália pelos imigrantes.

**Palavras-chave:** Igreja, imigração, baile.

**Abstract:** This article intends to demonstrate that the Italian immigrants liked to participate in festivals, where dancing was a fundamental element. The imposition of a monastic morality upon the colonists was the result of the role of missionaries who established themselves in the region of Italian colonization in Rio Grande do Sul, and was not a cultural heritage brought from Italy by the immigrants.

**Key words:** Church, immigration, dancing.

---

Dom Sebastião Laranjeira foi sagrado por Pio IX em 7 de outubro de 1860, durante sua estadia em Roma, como o segundo bispo do Rio Grande do Sul. Uma vez em Porto Alegre, dedicou-se, com afinco, a implantar a vertente ultramontana do Catolicismo na província. Fundou o periódico diocesano *Estrela do Sul*, cujo primeiro número saiu em 5 de outubro de 1862. Enfrentou o governo provincial quando este criava paróquias e curatos com propósitos políticos, sem consultar o bispo, mas não previa os meios para sua manutenção. Participou do Concílio Vaticano I, sendo escolhido para ser um dos 24 membros da Comissão Teológica. Concordou com o novo dogma da infalibilidade papal (Rubert, 1998, p. 199-209).

Dom Sebastião procurou também reorganizar o seminário diocesano. Porém, as inúmeras medidas com as quais o governo imperial tentava manter sob controle os seminários dificultou sua tarefa. Em 1863, foi negado o pedido para a criação das cadeiras de Direito Canônico, Inglês e Matemática e foram cortados da lista de côngruos o reitor e o vice-reitor do seminário, ambos

---

\* Doutor em História Social pela Universidade de São Paulo (USP); pesquisador da Fapergs/Universidade do Vale do Rio dos Sinos (Unisinos). *E-mail:* paulocpossamai@hotmail.com

membros da Companhia de Jesus (Rabuske, 1996, p. 450-451). Em agosto de 1865, Dom Sebastião fechou o seminário por impossibilidade de manutenção do mesmo. Os melhores alunos foram mandados para Roma e, no ano seguinte, estudavam no Colégio Pio Latino-Americano oito seminaristas da sua diocese. O prédio do seminário foi reinaugurado em 1879, funcionando em regime de internato e de externato até 1890, quando foi destinado exclusivamente aos candidatos ao sacerdócio (Marin, 1993, p. 82-83).

O interesse de Dom Sebastião em desenvolver o seminário diocesano iniciado por seu antecessor ligava-se diretamente à sua preocupação em formar um clero que se tornasse porta-voz do ultramontanismo na província. O clero de que dispunha sua diocese era em sua maioria refratário aos princípios ultramontanos e reformadores. Certa feita, o bispo confessou ao padre Schupp: “Se eu quisesse suspender dos meus 100 padres – serão tantos – todos os indignos, só restariam 10 e destes 10 eu não teria a certeza de que mais algum houvesse de merecer a suspensão. Quão desolador ser Bispo em tais condições!” (Shupp apud Rabuske, 1978, p. 48). Nos escritos dos jesuítas alemães, o clero luso-brasileiro é caracterizado pela sua freqüente falta de virtude e pelos seus interesses estarem mais ligados aos aspectos materiais que espirituais, dedicando-se com mais afinco a outros misteres que aos seus deveres pastorais e também pelos preços desmedidos que pediam pelas suas atividades sacerdotais (Rabuske, 1978, p. 43-53).

Porém as dificuldades não se restringiam a tentar enquadrar o clero dentro da nova ideologia, mas também os leigos, acostumados ao Catolicismo popular. Formas tão diversas de compreender o Catolicismo levaram a situações de mútua incompreensão, como a que enfrentou Dom João Becker logo que chegou à paróquia do Menino Deus, em Porto Alegre. Convidado a presidir uma festa patronal numa das capelas rurais de sua paróquia, hospedou-se na casa de um dos principais do lugar. À noite, o hospedeiro ofereceu um baile à comunidade ao qual o sacerdote foi convidado a dar início dançando com uma bela jovem. Ante os protestos de Dom João Becker que explicou que, como padre não lhe era permitido dançar, o dono da casa lhe respondeu: “Perdoe-nos Reverendo. Não quisemos absolutamente contrariá-lo. Fizemos como sempre fazíamos com os outros padres” (Becker apud D’Apremont; Gillonnay, 1976, p. 58). Como consequência da pregação de um jesuíta numa área de população luso-brasileira, seguiu-se a seguinte queixa:

Mau, este Padre! Imaginem, queria nos impedir de dançar no carnaval. Queria que todos se confessassem, até as meninas e as jovens! Pregava tanta coisa! Mas isso não vai conosco! E aprumando-se com altivez: “Nós somos católicos, somos católicos” (apud D’Apremont; Gillonnay, 1976, p. 58).

Junto com os imigrantes vinha o Catolicismo de imigração que, apesar de também abrigar as características regionais européias, enquadrava-se quase perfeitamente no projeto de romanização, já que as características principais desse Catolicismo eram o acentuado clericalismo, sacramentalismo e apego aos rituais romanos. Naturalmente deu-se um violento choque cultural quando do encontro de formas tão diferentes de praticar e sentir o Catolicismo.

Mesmo os padres que partiram com os imigrantes encontraram problemas em se adaptar ao indiferentismo religioso vigente no Brasil imperial, especialmente com as autoridades brasileiras, ciosas da preponderância do Estado sobre a Igreja. Nomeado cura da Colônia Conde d'Eu, o padre Domenico Munari, que havia partido da Itália com um grupo de imigrantes, pediu demissão do cargo alegando que estava impossibilitado de atuar como sacerdote numa colônia dirigida por “harpas vorazes”, dominadas pelo indiferentismo religioso e mesmo pelo ateísmo. Acusava ainda o diretor da colônia de tratar os colonos pior do que os escravos e por isso se referia a ele numa carta pelo apelido de “czar” (Munari apud Franzina, 1994, p. 69-72).

Em 1877, outro padre que havia partido com um grupo de imigrantes, enfrentou problemas com as autoridades brasileiras. Nessa data, o diretor da colônia Dona Isabel mandou cessar o ofício religioso realizado pelo padre Bartolomeu Tiecher na casa de negócio do colono Rifati, alegando que o sacerdote não tinha permissão do bispo nem a autorização do diretor para celebrar missa. Não tendo se apresentado ao diretor por inadvertência, o padre Tiecher provocou um tumulto, pois os colonos não aceitaram a interrupção da missa. Um grupo de cerca de cinquenta homens se apresentou em frente à sede da administração, onde insultou e atacou os funcionários com paus e pedras. Chamado pelo diretor, Tiecher foi aconselhado a fazer um sermão no qual deveria conclamar os colonos à obediência às autoridades (Luchese, 2001, p. 178-182).

Devido ao papel de liderança do clero no movimento emigratório, não é de se estranhar que o prestígio do clero católico, que já era grande no Norte da Itália e no Trentino, tornou-se ainda maior nas colônias agrícolas do Rio Grande do Sul. Contudo, o seu prestígio social não deve fazer esquecer que também dominava um poder sobrenatural, pois, os colonos

acreditavam que o padre pode garantir a salvação de sua alma e a proteção de seu corpo, através das bênçãos. Logo, a função do padre torna-se carregada de valores exteriores à sua própria pessoa, pois deve proteger a ordem tradicional, beneficiando os bons e castigando aqueles que tentaram romper com os elos pré-estabelecidos pela ordem divina (Merlotti, 1979, p. 92).

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

É por todos sabido que os imigrantes europeus são excessivamente religiosos e não dispensam, de modo algum, o padre e a igreja. Quem conhece, sobretudo por observação própria, as colônias do Império sabe perfeitamente que o padre é o mais poderoso elemento de ordem, moralidade e estabilidade para os colonos (Carvalho apud Manfroi, 2001, p. 140).

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

Esse fenômeno tomou tal proporção que chegou mesmo a assustar a Santa Sé, que reagiu criando as “Instruções da Santa Congregação do Concílio de Bispos e Ordinários da Itália e América sobre os Sacerdotes que querem Emigrar para as Regiões Americanas” em 27 de julho de 1890. Essas instruções proibiam aos bispos e ordinários da Itália darem sua permissão (*dicessit*) a seus subordinados de emigrar para a América e Filipinas, ficando as exceções a cargo da consciência dos bispos. Também se procurou impedir que os clérigos, uma vez na América, mudassem de diocese sem a autorização expressa das autoridades eclesiásticas (Rabuske, 1978, p. 35-41). Essas medidas expressavam a preocupação do Papa em impedir a desmoralização do clero católico no Novo Mundo.

A maior parte do clero italiano, que causava problemas para a implementação do projeto de romanização da Igreja Católica na América, provinha da Itália meridional, onde o Catolicismo popular se assemelhava ao Catolicismo luso-brasileiro. Segundo Emilio Franzina, no Norte italiano, as relações entre o campesinato e o baixo clero eram tradicionalmente marcadas pela estima e confiança ao passo que, no Sul, o clero não contava com igual credibilidade e prestígio, muitas vezes devido aos seus costumes relapsos e levianos (Franzina, 1995, p. 228). Enquanto os padres do Norte

eram geralmente celibatários e estavam imbuídos dos ideais tridentinos, os do Sul nem sempre mantinham o celibato. Por suas características morais, esse clero se identificava com o tipo tradicional de sacerdote luso-brasileiro que a hierarquia nacional estava empenhada em banir, em busca da romanização do Catolicismo no Brasil (Altoè, 1996, p. 437).

Também há de se considerar que o clero romanizador tinha uma visão estereotipada do clero proveniente do Sul da Itália e de Portugal, pois julgava que todo ele trazia a tradição liberal e regalista que imperava nessas regiões (Souza, 2000, p. 100). Segundo Rubert, já durante o Concílio Vaticano I, os bispos brasileiros queixaram-se do comportamento dos padres meridionais que trabalhavam no Brasil (Rubert, 2003, p. 19). O preconceito contra os sacerdotes do Sul da Itália está explícito nos escritos do padre carlista Pedro Colbacchini que chamava a todos os sacerdotes aventureiros de “napolitanos”, os quais, segundo o mesmo, eram “mais lobos que pastores”. Em 1899, Colbacchini escreveu ao superior de sua congregação, o bispo Scalabrini, aconselhando-o com os seguintes termos: “Se me escuta não se arrependerá: nenhum napolitano na nossa Congregação. Mesmo que os visse operar milagres e subir ao céu, temeria que tivessem a sorte de Simão Mago” (Colbacchini apud Franzina, 1995, p. 229).

Um clérigo proveniente do Sul da Itália que atuou na Região de Colonização Italiana no Nordeste do Estado foi o padre Antonio Passagi, o primeiro capelão de Caxias do Sul. Ficou conhecido entre os colonos pelo apelido de “Antônio Cachaça” devido ao seu gosto desmedido pelo álcool. Esse padre foi suspenso de suas funções pelo bispo de Porto Alegre após ter celebrado um casamento, no qual estava tão embriagado que não notou que a noiva era, em realidade, um homem travestido, tratando-se o caso de uma grotesca burla organizada pela maçonaria local (Franzina, 1995, p. 227). Outro fato que marcou a colônia foi atitude leviana do padre Francisco Saverio Acierno, também meridional. Pároco de Bento Gonçalves desde 1908, em 1912 abandonou o sacerdócio para casar-se com Ana Salton. Dessa união nasceu uma filha que, aos dois anos de idade foi abandonada pelo pai, que voltou para a Itália, onde, dizia-se, voltou a atuar como sacerdote no Sul da península (Lorenzoni, 1975, p. 141).

Naturalmente esses fatos não deveriam ser medida para desqualificar todo o clero meridional, uma vez que nem todos os padres criticados por comportamento indecoroso procediam do Sul da Itália, como foi o caso dos padres Antônio Sorio, o qual, segundo Vésicio, “costumava dizer que seguira a carreira eclesiástica para ‘agradar aos parentes’ [...] outro era Vittore Arnoffi, um capuchinho que havia fugido do convento por sentir serem as regras muito duras” (Vésicio, 2001, p. 56). Sorio nascera em Zevio, diocese de

Verona e Arnoffi em Feltre, ambos eram, portanto, vênetos (Rubert, 1977, p. 62-68). Embora o padre Antônio Sorio tenha vindo ao Brasil sem dinheiro, somente com a ajuda enviada pelos colonos de Silveira Martins, ao morrer, em circunstâncias misteriosas, deixou inúmeros bens aos seus sobrinhos (Véscio, 2001, p. 48-49).

Porém, não eram somente os “sacerdotes indignos” que preocupavam a hierarquia católica, mas também os padres liberais que resistiram às pressões dos ultramontanos no sentido de não se relacionarem com os representantes do pensamento liberal. O padre João Menegotto, nascido na província de Pádua, primeiro pároco de Dona Isabel, deveria ter boas relações com o governo italiano, pois foi o primeiro agente consular italiano nessa colônia (Rubert, 1977, p. 56) e aparentemente não sentia nenhum constrangimento em participar de celebrações em homenagem ao 20 de Setembro na “Sociedade Italiana de Mútuo Socorro Rainha Margarida”, da qual, aliás, era membro (Lorenzoni, 1975, p. 158).

O cônsul Pasquale Corte não deixou de elogiar o padre João Menegotto, durante sua visita a Dona Isabel, descrevendo-o como um “homem culto, desprendido e abertamente liberal” (Corte, 1992, p. 28). Já o Conde Pietro Antonelli relatou que, durante sua visita a Antônio Prado, em 1899, encontrou-se com o pároco, que servia como correspondente consular naquele núcleo colonial. Durante o banquete oferecido em homenagem ao conde, o sacerdote lhe disse que servira ao Exército Italiano “e brindou com efusão ao rei e à pátria distante” (Antonelli, 1983, p. 12). De fato, a parcela do clero que menos se identificava com os ideais ultramontanos do Vaticano, na sua condenação ao Estado liberal italiano, cumpriu a tarefa de assegurar a manutenção das relações dos imigrantes com a Itália (Trento, 1989, p. 97).

Os maus exemplos de membros do clero não podiam ser aceitos pela hierarquia, preocupada com o proselitismo da Maçonaria, do Espiritismo e do Protestantismo. Casos como o de padres que abandonaram a batina para se casar, como fizeram os padres César Sciullo e Francisco Acierno ou que cobrassem taxas indevidas, como o pároco de Dona Isabel, João Menegotto, que cobrava quinhentos réis de cada crismado, desmoralizavam a Igreja Católica perante seus opositores (Piccolo, 1990, p. 587). A solução encontrada foi recorrer às ordens europeias ligadas ao movimento de restauração católica, às quais também seria confiada a direção do seminário diocesano, a fim de que o clero secular fosse formado dentro dos parâmetros exigidos pela romanização e pelo ultramontanismo.

A primeira ordem religiosa a assistir aos imigrantes italianos no Rio Grande do Sul foi a Companhia de Jesus. Depois da restauração da Ordem, em 1814, os jesuítas voltaram ao Rio Grande do Sul em 1848. Porém, o

afluxo mais importante se deu a partir de 1872, quando começaram a chegar os jesuítas expulsos da Alemanha durante a *Kulturkampf* promovida por Bismarck. Aqui, eles foram encarregados pelo bispo de assumir as paróquias existentes na área colonial alemã (Kreutz, 1991, p. 62-63).

Antes mesmo de chegar às colônias, os imigrantes italianos recebiam a assistência religiosa dos jesuítas que os atendiam nos principais pontos de passagem onde os padres da companhia tinham residências ou paróquias, como Porto Alegre, Montenegro e São Sebastião do Caí, importantes portos fluviais que faziam a ligação com as colônias da Serra. Caso o jesuíta do local não falasse italiano, pedia ao Colégio Nossa Senhora da Conceição, em São Leopoldo, um padre capacitado. Frequentemente, essa função era desempenhada pelo padre trentino Adolfo Giordani (Rabuske, 1978, p. 11).

Depois da instalação dos imigrantes italianos nos seus lotes coloniais, eles passaram a receber a visita dos padres jesuítas das paróquias mais próximas. O pároco de São José do Hortêncio, padre Carlos Blees, fez a primeira excursão apostólica ao Campo dos Bugres, futura Colônia Caxias. O padre Eugênio Steinhart, pároco de Estrela, também fez frequentes visitas aos italianos instalados em Encantado, Roca Sales, Garibaldi e Bento Gonçalves entre 1880 e 1896. O pároco de Santo Inácio da Feliz, padre Maximiliano von Lassberg, chegou a ser chamado *Missionarius Itolorum* pelo seu trabalho entre os italianos da colônia Caxias (Rabuske, 1978, p. 61).

Porém, as visitas dos jesuítas alemães entre os imigrantes italianos nem sempre eram bem vistas pelos poucos padres italianos que atendiam aos colonos. Conta o padre Steinhart que os padres italianos pediram-lhe que não atendesse aos imigrantes italianos. Porém Steinhart continuou a frequentar a área colonial italiana, onde teve muito trabalho em enquadrar a população no perfil desejado pelos ultramontanos. Ele escreveu que durante suas visitas os colonos bebiam e dançavam, mas poucos compareciam ao confessionário. Depois de aparecer quatro ou cinco vezes no mesmo povoado, as confissões tornaram-se mais frequentes, e os dias santos passaram a ser observados, mas quando o padre saía tudo voltava ao normal. Steinhart pedia para que se fizessem devoções coletivas na falta de sacerdote nos domingos e dias santos, com ladainhas, rosário e leitura piedosa, práticas que acabaram por originar o aparecimento da figura do padre leigo (Rabuske, 1978, p. 55-58).

Com a entrada das Ordens religiosas na região colonial e o conseqüente aumento do número de sacerdotes, o padre leigo cedeu seu lugar ao clero, sendo frequentemente incorporado à nova organização no cargo de sacristão, quando se submetia de boa vontade à autoridade do sacerdote. Mas, se na maioria das vezes o padre leigo cedeu pacificamente a sua posição aos clérigos

e passou a exercer o ofício de sacristão ou auxiliar do padre, algumas comunidades entraram em choque com o rigorismo do padre recém-chegado que abertamente demonstrava seu desprezo à religiosidade popular. Para esses sacerdotes, esta não passava de um conjunto de superstições que deveriam ser rapidamente eliminadas.

A forma ultramontana do Catolicismo trazido pelo clero europeu não via com bons olhos a participação ativa dos leigos na liturgia, cuja liderança deveria ser monopólio sacerdotal. Os fiéis deveriam permanecer passivos, sempre orientados pelo padre que, por sua vez, deveria seguir rigorosamente o ritual romano além de prestar obediência irrestrita aos seus superiores. Vista pelo clero como supersticiosa, a religiosidade desenvolvida pelo padre leigo era estreitamente ligada à sociedade camponesa à qual atendia. Por isso os padres leigos benziam “todas as coisas, pessoas doentes, animais, casas e até mesmo a uva, quando não queria fermentar” (Veronesi apud Manfroi, 2001, p. 130). De fato, a religiosidade popular trazida pelo imigrante italiano, embora fortemente marcada pelo clericalismo, tinha certas semelhanças com o Catolicismo luso-brasileiro, uma vez que os dois tipos de religiosidade podiam ser qualificados como um Catolicismo popular de cunho agrário (Silva, 2001, p. 84).

Além de tentar padronizar a religiosidade dos imigrantes dentro das regras do movimento de romanização, a Igreja Católica teve que lutar contra os anticlericais, que eram particularmente ativos nos núcleos urbanos da Região de Colonização Italiana no Rio Grande do Sul. Eles se reuniam em sociedades que tinham o apoio do governo liberal e anticlerical italiano, que estava em choque com a Igreja desde a ocupação dos Estados Pontifícios.

Pio IX não aceitou perder o poder temporal sobre a cidade de Roma, tomada pelos italianos em 20 de Setembro de 1870. O papa refugiou-se no Vaticano, considerando-se desde então como um prisioneiro de guerra. Recusou-se a reconhecer o Estado Unificado Italiano, ao proibir os fiéis de participarem das eleições do reino, criando, desse modo uma profunda barreira entre os católicos e o novo governo. O Papa fez da “Questão Romana” o principal entrave entre a Igreja Católica e o Estado italiano, embora este tenha garantido a sua liberdade de ação.

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

Papa, que a julgava uma lei imposta pelo vencedor, ela foi observada unilateralmente pelo Estado italiano (Ugo, 1994, p. 111).

As mesmas divisões que separavam os imigrantes e seus descendentes também existiam nas sociedades italianas. Algumas delas mantinham vínculos com o governo italiano, por meio do Consulado, outras com a Maçonaria ou com a Igreja. Quanto aos objetivos, algumas dessas associações eram sociedades recreativo-culturais enquanto outras eram sociedades de mútuo-socorro, dedicadas a proteger seus associados com pecúlios e aposentadorias. As sociedades que mais se destacaram foram as formadas pela burguesia, ainda que os pequenos proprietários e os operários também houvessem criado algumas associações do gênero (Giron, 1994, p. 46-47).

Segundo Trento: “No Rio Grande do Sul, as associações italianas alcançaram cifra máxima de 64 no início do século XX, quando nas décadas anteriores chegavam a 37” (Trento, 1989, p. 172). Quase todas as cidades do Rio Grande do Sul contavam com, pelo menos, uma sociedade italiana, sendo que sua presença era mais intensa na área colonial, como se deveria esperar. A maioria dessas sociedades se constituiu nos núcleos urbanos da colônia, mas também se constituíram algumas nas linhas coloniais, particularmente em Caxias e Dona Isabel. Crocetta dá uma lista completa das sociedades italianas existentes no Rio Grande do Sul em 1925, definidas pelo autor como *fuochi di civiltà* e *fuochi d’italianità* (Crocetta, 2000, p. 364-397).

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

Como a data da conquista de Roma coincide com o dia em que se comemora a Revolução Farroupilha, sob a influência do castilhismo, o 20 de Setembro tornou-se uma festa de integração entre italianos e rio-grandenses, com o culto conjunto de Garibaldi, herói de ambos os povos (Azevedo, 1975, p. 250-253). Porém, se a coincidência da data favorecia a integração entre os imigrantes e seus descendentes com os rio-grandenses, a atuação da Igreja, por meio do clero ultramontano, sempre se fez no sentido de impedir as comemorações que lembravam o fim do poder temporal do Papa.

Em Alfredo Chaves, a *Società Italiana di Mutuo Soccorso Principe di Piemonte* era o principal reduto dos anticlericais. Como as demais sociedades italianas, promovia festas nacionais italianas que tanto incomodavam o clero ultramontano. A presença dos capuchinhos na região também se fez notar pelo combate a essas celebrações, que eram julgadas uma afronta ao papado (Busata; Stawinski, 1979, p. 45). Ao contrário do que afirma Zagonel, de que “o italiano desconhecia o baile em suas festas” (1975, p. 68), o que houve na realidade foi o enquadramento dos imigrantes dentro da moral monacal dos missionários. Sigamos o relato do padre Busata e do frei Stawinski para melhor observar o quanto as comemorações das datas italianas irritavam o clero ultramontano.

A direção da “Società Italiana Principe di Piemonte” era abertamente infensa às normas seguidas pela Igreja. Promovia sessões facciosas e bailes provocantes, chegando ao desatino de organizar uma reunião dançante em praça pública. Como era de esperar, o vigário não podia deixar de manifestar seu desdém por tal aberração. Os promotores, porém, dessa diversão escandalosa, levados pelo pérfido propósito de melindrar o vigário, tiveram a desfaçatez de reprisar a bagunçada, na certeza de levar de vencida a atitude do vigário. Mas, longe de se indispor, o calmo e prudente vigário ganhou a batalha com silêncio e oração (Busata; Stawinski, 1979, p. 45).

Na visão conservadora e puritana do clero ultramontano, os anticlericais fizeram uma dupla provocação à Igreja, pois à prática de um “pecado” (a comemoração do 20 de Setembro), somava-se outro não menos grave: o baile. Vejamos o que escreve Bonfada: “É que a maioria do clero italiano sustentava uma linha severa e puritana com referência ao divertimento social, especialmente o baile, que era taxado de ‘sepulcro do pudor’, ‘caverna do diabo’, ‘fogueira de obscenidades’ e até de ‘celebração demoníaca” (Bonfada, 1991, p. 74). De fato, o jornal *Il Colono Italiano*, em 6 de março de 1898, publicou um aviso de que deveria ser respeitada a recomendação do bispo para que os padres se recusassem a celebrar missas nas capelas que promoviam bailes públicos (*Il Colono Italiano*, mar. 1898).

A intensa pregação clerical contra os bailes sugere que os mesmos eram freqüentes na Região de Colonização Italiana. Já em 1888, a sede da Colônia Caxias era descrita como um local de grande prosperidade, onde as casas toscas dos primeiros tempos cediam lugar a construções mais esmeradas. Aos domingos, festas animavam o povoado, atraindo gente de toda a colônia e até dos Campos de Cima da Serra e de São Sebastião do Caí. Os divertimentos incluíam a freqüência aos cafés e aos botequins, acompanhar as bandas de música que percorriam as ruas e, de noite, ainda se podia

freqüentar o teatro (Luchese, 2001, p. 105-106). Fabris escreveu que três imigrantes da comunidade onde vivia, situada a cerca de dez quilômetros da sede da Colônia Caxias, eram conhecidos como *i balerini* (Fabris, 1977, p. 76).

Se os primeiros padres, em sua maioria liberais, não se preocuparam em controlar o lazer dos fiéis, mesmo porque muitos deles participavam ativamente das festividades, a situação mudou radicalmente com a chegada dos missionários. Durante sua permanência em Caxias do Sul, os palotinos destacaram-se pelo combate às festas patrocinadas pela sociedade italiana local, assim como na imposição de uma moral puritana que condenava o baile. Sigamos o relato do padre Henrique Vieter:

De uma feita me encontrava numa capela para celebrar a festa da Assunção de Nossa Senhora. No dia seguinte, seria comemorado com toda a pompa o dia de São Roque, muito venerado pelos italianos [...]. Na tarde da Assunção sentei no confessionário, esperando numerosas confissões, mas estranhei que só vieram alguns. Em contrapartida, pouco depois comecei a ouvir música de baile. Mandei-lhes dizer que não poderia haver baile; mas sem resultado. A música continuava e a dança também. Irritado, me dirigi para lá. Minha presença não perturbou ninguém, os pares continuaram a rodopiar. Aí minha ira explodiu. De um pulo estava junto ao gaiteiro. Arranquei-lhe o instrumento e joguei-o com violência ao chão, saltando pedaços por todo lado. Fez-se um silêncio de morte, e aí eu comecei meu sermão. Ameacei ir-me embora logo da capela se o baile continuasse. No dia seguinte celebrariam São Roque sem o padre. E me retirei. Também o baile acabou. Noutro dia, muitos vieram confessar, fiz missa solene e sermão. Um sermão que não estudei muito, mas que foi um dos melhores da minha vida. Falei do escândalo, da terrível responsabilidade daqueles que afastam as pessoas do bem e lhes dão ocasião de pecado. O pobre colono que cedera a casa para o baile prometeu nunca mais repetir a concessão. [...] Os padres jesuítas, com os quais pouco tempo depois me encontrei, contaram que também entre os imigrantes alemães era costume fazer baile quando chegava o padre a uma capela, e que, em consequência, rareavam as confissões. Se eu tivesse feito entre os alemães o que fiz entre os italianos, teria certamente levado uma sova (Vieter apud Bonfada, 1991, p. 73-74).

O relato do padre Vieter nos mostra que os costumes festivos dos italianos não diferiam muito dos praticados entre os alemães, o que fica claro é que a resistência às imposições do clero foi maior entre os últimos. Nos locais onde a presença do clero liberal impediu a imposição da moral monacal dos missionários, como em Bento Gonçalves, as festividades promovidas pelos colonos não sofreram restrições nos primeiros tempos.

Júlio Lorenzoni escreve em suas memórias que eram frequentes as festas nas casas dos colonos, em geral em comemoração a casamentos e batizados. “Lá, a ordem era comer, beber, cantar e, por fim, dançar, sempre num ambiente da mais franca cordialidade e alegria” (Lorenzoni, 1975, p. 204). O mesmo descreve que, antes de 1900, os divertimentos não se realizavam somente aos domingos, ocorrendo também durante a semana (Lorenzoni, 1975, p. 161). As festas não se restringiam aos particulares, sendo as associações italianas grandes patrocinadoras das mesmas. Lorenzoni relata uma festa campestre, organizada pela Sociedade Italiana Rainha Margarida, que, em 4 de fevereiro de 1912, durou até a noite, contando com a presença de uma banda que animava os presentes (Lorenzoni, 1975, p. 237).

A imposição de uma moral monacal pelos missionários só se deu pela insistência dos mesmos e nem sempre foi coroada de êxito. Na ex-Colônia Silveira Martins, onde era forte a atuação romanizadora dos palotinos, eles tiveram dificuldades em erradicar o costume do baile entre os colonos. Em 1931, quando se celebrou o segundo aniversário da paz celebrada entre a Igreja e o Estado italiano, celebrou-se uma missa solene na igreja de São Marcos, em Arroio Grande. Pozzobon queixou-se na ocasião: “Houve pouca afluência. Se fosse um baile, viria povo aos montões” (Pozzobon, 1997, p. 254).

Se os missionários conseguiam sucesso em uma colônia, isso não queria dizer que os colonos levassem o puritanismo que lhes havia sido imposto para as novas colônias, que logo começaram a ser povoadas pelos filhos dos imigrantes. O padre Antonio Serraglia, da Congregação de São Carlos, escrevia ao seu superior a respeito dos colonos de Anta Gorda em 1907:

São colonos em geral pouco, pouquíssimo praticantes da religião [...]. São pobres e ao mesmo tempo, a maior parte, viciosos e pouco dados ao trabalho. Amam o divertimento, os jogos, e as vendas são freqüentadas todos os dias da semana; o que não acontece nas outras colônias. Aqui são quase todos filhos das famílias de colonos das velhas colônias, onde era fácil a vida e portanto pouco experientes do mundo e pretendem viver sem preocupações e com pouco trabalho e com muitos divertimentos. Em um mês ou pouco mais que me encontro aqui, três vezes nas vendas houve brigas, tirando do bolso e da bainha a faca; um ainda está de cama, e porque muito longe das autoridades, ficam impunes. Que diferença de Nova Bassano, de Encantado, de Monte Vêneto, etc. aqui! Da minha parte procuro usar toda a prudência possível. Estão contentes de ter um padre, ainda que haja tantos indiferentes e que não queiram concorrer à construção de uma igreja, alegando fúteis desculpas. Não freqüentam a igreja de jeito nenhum, de sacramentos nem se fala; das festas do Natal nesta parte não fiz trinta comunhões, tanto entre os homens como entre as mulheres (Serraglia apud Francesconi, 1975, p. 105).

No relato do padre, vemos que a moral puritana era uma imposição do clero, não era uma “qualidade natural” do colono italiano, como ficaria explícito mais tarde, quando se faria a reconstrução da história da colonização italiana a partir da criação de diversos mitos. Serraglia fez uma relação entre os colonos de Anta Gorda com os das colônias mais antigas, onde os missionários já haviam imposto sua vontade. O fato de que a maioria dos colonos de Anta Gorda era proveniente das antigas colônias não significou que eles tivessem levado consigo o Catolicismo romanizado para a nova colônia. Mais uma vez, fez-se necessária a atuação do clero nesse sentido. Para o padre Serraglia, sem a atuação do clero, os colonos retornariam à barbárie:

Se nestes lugares faltassem os sacerdotes, os missionários, os nossos colonos italianos em um quarto de século, e garanto que antes ainda, se reduziriam ao estado selvagem ou ao menos meio selvagem, sem religião, sem leis, sem civilidade, como em realidade o são os pobres nacionais (brasileiros) habitantes do imenso mato inexplorado, denominado “mato perso”, que vivem a vida animal: procriam crescem, vivem, morrem sem nenhum conhecimento do mundo civilizado. Eles se batizam a si próprios, celebram o matrimônio entre si e, fora isso, outra coisa não conhecem (Serraglia apud Francesconi, 1975, p. 93).

Os imigrantes trouxeram consigo uma forte ligação com a religião católica, porém, mesmo na Itália, a nova moral imposta pelo movimento de restauração católica ainda não havia sido completamente inserida entre os camponeses no momento da emigração em massa. De volta ao Vêneto, em 1905, o imigrante Andrea Pozzobon registrou em suas memórias as transformações que verificou:

Há vinte ou trinta anos atrás, os moços reuniam-se nas pequenas praças das aldeias e, em coro, cantavam canções que serviam para manter viva a chama do amor à pátria. Hoje, nada. [...] Havia também o costume de se tocar gaita de vez em quando e dançar nas casas onde havia moças. Isso desapareceu. As batinas não o permitem. Os rapazes são verdadeiros frades que vivem com mais disciplina que os ocupantes dos mosteiros e as moças, quais freiras nos conventos (Pozzobon, 1997, p. 108).

Na pequena localidade de Casanagra, Pozzobon observou que os camponeses pensavam que não sofreriam os efeitos da tempestade que se anunciava, pois acreditavam que o seu pároco impediria o temporal. Para ele o fanatismo era maior na Itália que no Brasil: “No Brasil há muito menos fanatismo, e um padre, embora virtuoso ministro da religião e seja respeitado, a ele não se atribuem poderes sobrenaturais” (Pozzobon, 1997, p. 122).

Sobre a província de Treviso, observou: “Fiquei admirado de ver a força moral que o clero exerce sobre a plebe de camponeses trevisanos” (Pozzobon, 1997, p. 123). Resumiu então numa frase o que pensava do que estava a se passar no Vêneto de então: “A grande e imponente confraria vêneta não admite os leigos que não pensam como os reverendos” (Pozzobon, 1997, p. 158).

A intensa atuação das ordens e congregações religiosas na região colonial foi a formação de uma ética puritana, onde o celibato e a virgindade consagrados foram fortemente valorizados, criando-se uma espiritualidade marcadamente monacal. A rigidez moral desse tipo de espiritualidade manifestava-se na condenação aos bailes, controle sobre as conversas, não sendo tolerados assuntos referentes à sexualidade, e uma rígida separação entre os sexos por ocasião das cerimônias religiosas. Ao contrário das ordens religiosas do período colonial, que enfatizavam a contemplação e a oração, os institutos religiosos do século XIX ressaltavam as virtudes e os méritos do trabalho agrícola, desenvolvendo entre os colonos uma ascese do trabalho que, aliás, vinha de encontro às próprias necessidades dos fiéis (Azzi, 1993, p. 77).

Segundo Ianni, os colonos deram origem a um fenômeno muito importante:

a constituição, talvez, da primeira grande camada de pequena burguesia rural, extremamente conservadora em seu conjunto. São os pequenos proprietários, identificados com a propriedade, com a terra, com o trabalho, com a produção e que, por isso, desenvolveram uma visão relativamente conservadora em termos políticos e culturais (Ianni, 1979, p. 15).

Na análise de Mário Maestri:

O Catolicismo arraigou-se no meio colonial por razões estruturais profundas. Com suas raízes assentadas no patriarcalismo fundiário medieval, ele encaixa-se como uma luva às necessidades ideológicas da sociedade colonial, sustentando seus valores e diluindo suas contradições e assimetrias (Maestri, 2001, p. 124).

Poderíamos acrescentar que, ainda que o Catolicismo atendessem aos interesses da sociedade colonial, ele precisou ser reformado para agradar à hierarquia eclesiástica. O sucesso da empreitada entre os colonos foi tão grande que o ultramontanismo acabou por ser vinculado à etnia italiana. Segundo Marin, o estereótipo religioso dos imigrantes e descendentes, que foi apologizado pela historiografia, foi construído pelos padres, ao longo de vários anos, no âmbito espiritual” (Marin, 1993, p. 147).

## Referências bibliográficas

---

- ALTOË, Valeriano. *Napolitanos, nuvens de gafanhotos?* In: DE BONI, Luís A. (Org.). *A presença italiana no Brasil*. Porto Alegre: EST, 1996, v. 3, p. 434-446.
- ANTONELLI, Pietro. *O Estado do Rio Grande do Sul e a imigração italiana*. In: DE BONI, Luís A. *A Itália e o Rio Grande do Sul IV: Relatórios de autoridades italianas sobre a colonização em terras gaúchas*. Porto Alegre: EST; Caxias do Sul: UCS, 1983. p. 9-26.
- 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. *O catolicismo de imigração*. In: DREHER, Martin Norberto (Org.). *Imigrações e história da Igreja no Brasil*. Aparecida: Santuário/CEHILA, 1993. p. 65-98.
- BONFADA, Genésio. *Os palotinos no Rio Grande do Sul*. Porto Alegre: Palotti, 1991.
- BUSATTA, Félix Fortunato; STAWINSKI, Alberto Victor. *Luís de la Vernaz: a Igreja em colônias italianas*. Porto Alegre: EST; Caxias do Sul: UCS, 1979.
- CORTE, Pascoale. *As colônias agrícolas italianas da Província do Rio Grande do Sul*. In: COSTA, Rovílio et al. *As colônias italianas: Conde D'Eu e Dona Isabel*. Porto Alegre: EST, 1992, p. 25-33.
- CROCETTA, B. *Un Cinquantennio di vita coloniale*. In: *Cinquantenario della Colonizzazione Italiana nel Rio Grande del Sud: 1875-1925*. 2. ed. Porto Alegre: Posenato Arte & Cultura, 2000, v. 1, p. 357-468.
- D'APREMONT, Bernardin; GILLONNAY, Bruno de. *Comunidades indígenas, brasileiras, polonesas e italianas no Rio Grande do Sul (1896-1915)*. Tradução de Ir. Maria Antonieta Baggio, apresentação de Itálico Marcon, introdução e notas de Carlos Albino Zagonel. Porto Alegre: EST; Caxias do Sul: UCS, 1976.
- FABRIS, Carlin. *História de Conceição*. In: DE BONI, Luís A. (Org.). *La Mérica: escritos dos primeiros imigrantes italianos*. Caxias do Sul: UCS, Porto Alegre: EST, 1977. p. 73-89.
- FRANCESCONI, Mario. *Il contributo dei missionari scalabriniani all'assistenza degli emigrati italiani nel Rio Grande do Sul*. In: MASSA, Gaetano (Org.). *Contributo alla storia della presenza italiana in Brasile*. Roma: Istituto Italo-Latino Americano, 1975. p. 71-108.
- FRANZINA, Emilio. *Gli italiani al nuovo mondo: l'emigrazione italiana in America (1492-1942)*. Milão: Mondadori, 1995.
- \_\_\_\_\_. *Merica! Merica! Emigrazione e colonizzazione nelle lettere dei contadini Veneti e Friulani in America Latina, 1876-1902*. Verona: Cierre, 1994.
- GIRON, Loraine Slomp. *As sombras do littorio: o Fascismo no Rio Grande do Sul*. Porto Alegre: Parlenda, 1994.
- KREUTZ, Lúcio. *O professor paroquial: magistério e imigração alemã*. Porto Alegre: UFRGS; Florianópolis: Edusc; Caxias do Sul: Educs, 1991.
- LORENZONI, Júlio. *Memórias de um imigrante italiano*. Tradução de Armida Lorenzoni Parreira, prefácio e notas de Itálico Marcon. Porto Alegre: Sulina, 1975.
- LUCHESE, Terciane Ângela. *Relações de Poder: autoridades regionais e imigrantes italianos nas Colônias Conde D'Eu, Dona Isabel, Caxias e Alfredo Chaves – 1875 a 1889*. 2001. Dissertação (Mestrado) – PUCRS, Porto Alegre, 2001.

- MAESTRI, Mário. *Os senhores da serra: a colonização italiana no Rio Grande do Sul (1875-1914)*. 2. ed. Passo Fundo: UPF, 2001.
- MANFROI, Olívio. *A colonização italiana no Rio Grande do Sul: implicações econômicas, políticas e culturais*. 2. ed. Porto Alegre: EST, 2001.
- MARIN, Jéri Roberto. *Ora et labora: o projeto de restauração católica na ex-colônia Silveira Martins*. Dissertação (Mestrado) – UFRGS, Porto Alegre, 1993.
- MERLOTTI, Vânia B. P. *O mito do padre entre descendentes de italianos: a comunidade de Otávio Rocha*. 2. ed. Porto Alegre: EST; Caxias do Sul: Educs, 1979.
- PICCOLO, Helga I. Landgraf. Alemães e italianos no Rio Grande do Sul: fricções interétnicas e ideológicas no século XIX. In: DE BONI, Luís A. (Org.). *A presença italiana no Brasil*. Porto Alegre: EST, 1990, v. 2, p. 577-593.
- POZZOBON, Zolá Franco (Org.). *Uma odisséia na América*. Caxias do Sul: Educs, 1997.
- RABUSKE, Arthur. *Os inícios da colônia italiana no RS em escritos de jesuítas alemães*. Porto Alegre: EST; Caxias do Sul: Educs, 1978.
- \_\_\_\_\_. Jesuítas italianos no Brasil Meridional de 1860 em diante. In: DE BONI, Luís A. (Org.). *A presença italiana no Brasil*. Porto Alegre: EST, 1996, v. 3, p. 447-462.
- RUBERT, Arlindo. *Clero secular italiano no Rio Grande do Sul (1815-1930): padres dos imigrantes*. Santa Maria: Pallotti, 1977.
- \_\_\_\_\_. *História da Igreja no Rio Grande do Sul*. Porto Alegre: Edipucrs, 1998, v. 2 (Época imperial, 1822-1889).
- \_\_\_\_\_. *Quarta colônia italiana: assistência religiosa (1877-1900)*. Porto Alegre: EST, 2003.
- SILVA, Marilda R. G.; CHECCUCCI, Gonçalves da. *Imigração italiana e vocações religiosas no Vale do Itajaí*. Campinas: Edifurb/Unicamp, 2001.
- SOUZA, Wlaumir Doniseti. *Anarquismo, Estado e pastoral do imigrante: das disputas ideológicas pelo imigrante aos limites da ordem: O caso Idalina*. São Paulo: Unesp, 2000.
- TRENTO, Ângelo. *Do outro lado do Atlântico: um século de imigração italiana no Brasil*. Tradução de Mariarosaria Fabris e Luiz Eduardo de Lima Brandão. São Paulo: Nobel, Instituto Italiano di Cultura di San Paolo/ Instituto Cultural Ítalo-Brasileiro, 1989.
- UGO, Gianluigi. *Piccola storia d'Italia*. Perugia: Guerra, 1994.
- IANNI, Octávio. Aspectos políticos e econômicos da imigração italiana. In: *Imigração Italiana: estudos*. Porto Alegre: EST; Caxias do Sul: Educs, 1979, p. 11-28.
- VÉSCIO, Luiz Eugênio. *O crime do padre Sório: Maçonaria e Igreja Católica no Rio Grande do Sul, 1893-1928*. Porto Alegre: UFRGS/Santa Maria: UFSM, 2001.
- ZAGONEL, Carlos Albino. *Igreja e imigração italiana*. Porto Alegre: EST, 1975.