ESCOLA DE HUMANIDADES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA
MESTRADO EM HISTÓRIA

VICENTE MARTINS DALLA CHIESA

IMIGRANTES ITALIANOS VALDENSES E OS INÍCIOS DO METODISMO NO RIO GRANDE DO SUL (1887-1900)

Porto Alegre
2024

PÓS-GRADUAÇÃO - *STRICTO SENSU*

Pontifícia Universidade Católica
do Rio Grande do Sul

VICENTE MARTINS DALLA CHIESA

IMIGRANTES ITALIANOS VALDENSES E OS INÍCIOS DO METODISMO NO RIO GRANDE DO SUL (1887-1900)

Dissertação apresentada como requisito para a obtenção do grau de Mestre em História pelo Programa de Pós-Graduação em História da Escola de Humanidades da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul.

Orientador: Prof. Dr. Antonio de Ruggiero

Porto Alegre
2024

Ficha Catalográfica

D144i Dalla Chiesa, Vicente Martins

Imigrantes italianos valdenses e os inícios do metodismo no Rio Grande do Sul (1887-1900) / Vicente Martins Dalla Chiesa. – 2024.

205 f.

Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em História, PUCRS.

Orientador: Prof. Dr. Antonio de Ruggiero.

1. Imigração Italiana no Rio Grande do Sul. 2. Religiosidade. 3. Igreja Metodista. 4. Igreja Valdense. I. de Ruggiero, Antonio. II. Título.

Elaborada pelo Sistema de Geração Automática de Ficha Catalográfica da PUCRS com os dados fornecidos pelo(a) autor(a).

Bibliotecária responsável: Clarissa Jesinska Selbach CRB-10/2051

VICENTE MARTINS DALLA CHIESA

IMIGRANTES ITALIANOS VALDENSES E OS INÍCIOS DO METODISMO NO RIO GRANDE DO SUL (1887-1900)

Dissertação apresentada como requisito para a obtenção do grau de Mestre em História pelo Programa de Pós-Graduação em História da Escola de Humanidades da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul.

Área de concentração: História

Aprovada em _____ de _____de 2024

_____

Prof. Dr. Antonio de Ruggiero - PUCRS

_____

Prof. Dra. Vania Beatriz Merlotti Herédia - IHSL

_____

Prof. Dr. Massimo Di Gioacchino - NYU

Dedico este trabalho à memória dos imigrantes de língua italiana vindos para o Brasil, os quais, independentemente de sua confissão religiosa, conseguiram encontrar dentro de si, em muitos momentos, as forças para seguir adiante, mesmo confrontados com angústias e dúvidas.

AGRADECIMENTOS

Não é tarefa fácil agradecer a tantas pessoas e instituições que colaboraram de muitas maneiras para a concretização de um trabalho de pesquisa que começou, de forma diletante, muito tempo antes do ingresso no mestrado.

Agradeço à minha mãe, Maria Regina, pelo incentivo ao gosto da leitura e do estudo e ao meu pai, Alfredo (*in memoriam*), pelo legado de *talianitá.* Ambos foram determinantes para a escolha do presente assunto como objeto da dissertação.

O amor pela História da Colonização Italiana e da cidade de Bento Gonçalves sempre foram estimulados pela mestra e amiga Andrea Weber Brun e pelo meu tio Guerino Dalla Chiesa (*in memoriam*), de ambos serei sempre devedor.

Vânia Kratz Mendes abriu para mim as portas do universo da Igreja Metodista e me colocou em contato com muitas pessoas com quem era necessário conversar. Sem a colaboração dela, este trabalho não teria sido possível.

Agradeço à Igreja Metodista do Brasil, pela generosidade em franquear acesso a todos os seus arquivos, e o faço em nome de meus colegas e amigos do Grupo de Pesquisa de História do Metodismo no Rio Grande do Sul. Meus agradecimentos vão, também, para a *Iglesia Metodista nel Uruguay*, na pessoa da diretora de seu arquivo histórico, pastora Mirtha Coitinho.

Darci Poletto (*in memoriam*) foi um grande incentivador deste trabalho e o responsável por fazer chegar às minhas mãos farto material referente à Maçonaria na Serra Gaúcha.

Os professores Martin Norberto Dreher e René Ernaini Gertz foram grandes interlocutores, ainda no período anterior ao ingresso no mestrado, ajudando a pensar o protestantismo gaúcho e possíveis questionamentos que permitissem nortear a pesquisa.

Agradeço ao meu orientador, Prof. Dr. Antonio de Ruggiero, pela amizade e pela confiança na elaboração deste trabalho; à Prof. Dra. Vania Beatriz Merlotti Herédia, por aceitar o convite para compor a banca de avaliação; e ao Prof. Dr. Massimo Di Gioacchino, por também aceitar esse mesmo convite e pelo incentivo para a apresentação de uma comunicação na *Scuola Estiva* em Torre Pellice, em 2023.

Muitos amigos acompanharam o trabalho de pesquisa e escrita, trocando ideias, cedendo material e fornecendo incentivos. Não é possível nominar todos. Cito entre eles Marinilse Marina, Maria Astolfi (*in memoriam*), Anthony Beux Tessari, Gustavo Valduga, Lino Dal Prá, Elenita Girondi, Acyr Girondi, Wanda Baccin Reschke, Elenira Prux, Deise Formolo, Cristiane Bertocco, Enzo Claudio Giulio Ceccon, Leonor Schwartsmann, Marilene Bisato Dorneles, Eliana Raffaelli Lopes, André Haiske, Lucas Hoefel Paes, Terciane Ângela Luchese, Ademir

Gugel, João Pedro Rito Rodigues Aço (*in memoriam*), Graciela Rito Rodrigues Aço, Cátia Dalmolin, Alessandro Casellato, Bruno Zoppè, Gabriele Farronato, Paula Malan, Luciano Lunkes, Edgar Kirchhof, Alexandre Astolfi, Lucas Sobroza, Marcelo Garcia Vaz, Gordon Pincott, Paulo Henrique Vianna, Sandro Brescovit Trotta, Felipe Soriano, Maurício Martins Conti, Marcelo Dias da Silva, Marco Fincardi, Márcia Vianna Dalla Chiesa, Marta Vianna Dalla Chiesa e Leandra Pozza. A eles, meu muito obrigado.

Sou grato à Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, pela concessão de uma bolsa parcial PRO-Stricto, e a seus funcionários, a quem agradeço na pessoa da secretária do Programa de Pós-Gradução em História, Daniela Petró Maria.

Agradeço à *Società di Studi Valdesi*, de Torre Pellice, Itália, pela concessão de uma bolsa parcial para estar presente na *Scuola Estiva* e no *Convegno* de setembro de 2023, onde tive a possibilidade de mergulhar no fantástico acervo do Arquivo Histórico da Igreja Valdense, com a orientação da muito eficiente Federica Tammarazio.

Por fim, agradeço ao meu marido Guilherme, pelo companheirismo de sempre e pelo incentivo para que este projeto, por tanto tempo adiado, finalmente se concretizasse.

Mi no gò mai bisogno de nessuni!
I altri i vede le cose fin al muro…
Ma mi le vedo pardelà del muro!

Eu não preciso nunca de ninguém!
Os outros vêem as coisas até o muro…
Mas eu as vejo para muito além do muro!
(Balen, 1981, p. 68-69).

RESUMO

A colônia italiana do Rio Grande do Sul ainda é vista, no senso comum e por parte da historiografia mais tradicional, como um território de grande homogeneidade cultural e especialmente religiosa. No entanto, a região colonial italiana da Serra Gaúcha recebeu um pequeno número de imigrantes evangélicos de confissão valdense, os quais, em 1887, entraram em contato com o representante, no Rio Grande do Sul, da Missão Metodista no Rio da Prata. A partir desse ano, a assistência religiosa desses italianos passou a ficar a cargo da Igreja Metodista Episcopal dos Estados Unidos (IME). Os imigrantes valdenses vindos ao Rio Grande do Sul tiveram duas origens: os estabelecidos nas colônias Dona Isabel e Alfredo Chaves vieram de localidades nas províncias de Treviso e Udine, as quais já vinham sendo atendidos pela Igreja Valdense. Aqueles estabelecidos na Forqueta Baixa, interior da colônia Caxias, eram oriundos dos vales do Piemonte Ocidental, área de ocupação valdense multissecular. As comunidades foram organizadas em dois circuitos (áreas com diversos pontos de pregação, sendo um central), um com sede em Bento Gonçalves/Dona Isabel e outro na Forqueta Baixa, cada um deles atendido por um pastor residente, italianos natos deslocados dos países platinos pela administração metodista. Organizou-se uma igreja evangélica de língua italiana - situação rara no contexto brasileiro - e nessa mesma área foram edificados os três primeiros templos metodistas do Rio Grande do Sul. A comunidade protestante regional cresceu em ritmo acelerado até o advento da Revolução Federalista (1893-1895), que convulsionou o Rio Grande do Sul. No período seguinte, a partir de 1896, passam a atuar na colônia italiana ordens religiosas católicas vindas da Europa, cuja atividade entra em confronto com os planos metodistas de expansão. Em 1900, a atividade metodista nesse Estado passa a ser dirigida por outra denominação, a Igreja Metodista Episcopal, Sul (IMES), e se inaugura uma nova fase do Metodismo gaúcho.

Palavras-chave: Imigração Italiana no Rio Grande do Sul. Religiosidade. Igreja Metodista. Igreja Valdense.

ABSTRACT

The Italian colony of Rio Grande do Sul is still seen, in common sense and by more traditional historiography, as a territory of great cultural and especially religious homogeneity. However, the Italian colonial region of Serra Gaúcha received a small number of evangelical immigrants of Waldensian confession, who, in 1887, came into contact with the representative in Rio Grande do Sul of the Methodist Mission in Rio da Prata. From that year onwards, religious assistance for these Italians was under the responsibility of the United Methodist Episcopal Church (IME). The Waldensian immigrants coming to Rio Grande do Sul had two origins: those established in the Dona Isabel and Alfredo Chaves colonies came from locations in the provinces of Treviso and Udine that were already being served for some years by the Waldensian Church. Those established in Forqueta Baixa, in the interior of Caxias colony, came from the valleys of Western Piedmont, an area of multi-century Waldensian occupation. The communities were organized into two circuits (areas with several preaching points, one being central), one based in Bento Gonçalves/Dona Isabel and the other based in Forqueta Baixa, each of them attended by a resident pastor, native Italians displaced from the Río de la Plata region by the Methodist administration. An Italian-speaking evangelical church was organized - a rare situation in the Brazilian context - and the first three Methodist temples in Rio Grande do Sul were built in this same area. The regional Protestant community grew at an accelerated pace until the advent of the Federalist Revolution (1893-1895), which convulsed Rio Grande do Sul. In the following period, from 1896 onwards, Catholic religious orders from Europe began to operate in the Italian colony, whose activity came into direct conflict with the Methodist expansion plans. In 1900, Methodist activity in that State began to be directed by another denomination, the Methodist Episcopal Church, South (IMES), and a new phase of Gaucho Methodism began.

Keywords: Italian immigration in Rio Grande do Sul. Religiosity. Methodist Church. Waldensian Church.

RIASSUNTO

La colonia italiana del Rio Grande do Sul è ancora vista, nel senso comune e dalla storiografia più tradizionale, come un territorio di grande omogeneità culturale e soprattutto religiosa. Tuttavia, la regione coloniale italiana della Serra Gaúcha accolse un piccolo numero di immigrati evangelici di confessione valdese, che, nel 1887, entrarono in contatto con il rappresentante nel Rio Grande do Sul della Missione Metodista di Rio da Prata. Da quell'anno in poi l'assistenza religiosa a questi italiani sarebbe affidata alla Chiesa Metodista Episcopale degli Stati Uniti (IME). Gli immigrati valdesi che arrivarono nel Rio Grande do Sul avevano due origini: quelli stabiliti nelle colonie di Dona Isabel e Alfredo Chaves provenivano da località delle province di Treviso e Udine già servite da alcuni anni dalla Chiesa valdese. Quelli stabiliti a Forqueta Baixa, all'interno della colonia di Caxias, provenivano dalle valli del Piemonte occidentale, zona di plurisecolare occupazione valdese. Le comunità erano organizzate in due circuiti (aree con diversi punti di predicazione, uno centrale), uno con sede a Bento Gonçalves/Dona Isabel e l'altro con sede a Forqueta Baixa, ciascuno assistito da un pastore residente, nativi italiani sfollati dai paesi platini dall'amministrazione metodista. Fu organizzata una chiesa evangelica di lingua italiana - situazione rara nel contesto brasiliano - e in questa stessa regione furono costruiti i primi tre templi metodisti del Rio Grande do Sul. La comunità protestante regionale crebbe a ritmo accelerato fino all'avvento della Rivoluzione Federalista (1893-1895), che sconvolse il Rio Grande do Sul. Nel periodo successivo, dal 1896 in poi, iniziarono ad operare nella colonia italiana ordini religiosi cattolici provenienti dall'Europa, la cui attività entrò in diretto conflitto con i piani di espansione metodista. Nel 1900, l'attività metodista in quello Stato cominciò ad essere diretta da un'altra denominazione, la Chiesa metodista episcopale del sud (IMES), e iniziò una nuova fase del metodismo gaúcho.
Parole chiave: Immigrazione italiana nel Rio Grande do Sul. Religiosità. Chiesa Metodista. Chiesa Valdese.

LISTA DE IMAGENS

Imagem 1 - Divisão do Rio Grande do Sul em municípios em 1872, com a respectiva população 44

Imagem 2 - Mapa da Colônia Antônio Prado, exemplificativo da divisão das colônias italianas em linhas e lotes: destacada em cor escura, a fração que se tornou, posteriormente, o município de Nova Roma do Sul 47

Imagem 3 - Divisão do Vêneto em províncias 51

Imagem 4 - Mapa do Friuli-Venezia Giulia 54

Imagem 5 - Divisão da Lombardia em províncias 56

Imagem 6 - Mapa físico da província de Trento, com destaque para os vales, em cor verde 59

Imagem 7 - O Piemonte, com os vales valdenses se estendendo ao oeste de Pinerolo e Torre Pellice até a fronteira francesa 61

Imagem 8 - Brasão valdense, com a inscrição latina *Lux lucet in tenebris* - A luz brilha nas trevas, retirada do Evangelho de João, Capítulo 1, Versículo 5: "A luz brilha nas trevas, e as trevas não a derrotaram" 80

Imagem 9 - Panorama de Pramollo, no Val Chisone, local de origem dos irmãos Bartolomeu e Estevão Beux, estabelecidos em 1879, na Colônia Caxias 82

Imagem 10 - Aspecto da comuna de Prali, no Val Germanasca, localidade de origem de Jacques Peyrot, Catarina Peyrot e Davi Peyrot, estabelecidos, em 1875, na Colônia Caxias 83

Imagem 11 - Cena que entusiasmou a população protestante da Europa e dos Estados Unidos 85

Imagem 12 - Colportor da Editora Claudiana no século XIX, com seu "carro bíblico" 86

Imagem 13 - Mapa das colônias valdenses mais antigas do Uruguai, situadas no departamento de *Colonia* 89

Imagem 14 - Cidade de Pederobba 90

Imagem 15 - Aspecto atual da entrada do *Palazzo* Onigo 93

Imagem 16 - Mapa do Norte da Itália, datado de 1906, mostrando a região onde se situa Pederobba, situada na margem da estrada que liga Montebelluna a Feltre 96

Imagem 17 – O professor Costabel informa a nominata dos valdenses de Pederobba que emigrarão para o Brasil 100

Imagem 18 - Aspecto da cidade de Poffabro 103

Imagem 19 - John Wesley pregando aos indígenas da Virgínia durante sua estadia nos Estados Unidos. É exatamente o mesmo tipo de cena, de pregação ao ar livre, que se verá em outras representações de Wesley na Inglaterra 107
Imagem 20 - América Latina no início do século XX 113
Imagem 21 - Dionisio Baccin, imigrante italiano valdense, estabelecido em Bento Gonçalves 124
Imagem 22 - Distribuição dos fundadores da Igreja Metodista na Colônia Dona Isabel .. 133
Imagem 23 - Distribuição dos fundadores da Igreja Metodista na Colônia Alfredo Chaves 134
Imagem 24 - Distribuição dos fundadores da Igreja Metodista na Colônia Conde D'Eu . 135
Imagem 25 - Carta de Carlos Lazzarè a Antonio Premaor, 30/08/1891 139
Imagem 26 - Templo metodista de Alfredo Chaves na década de 1890. O primeiro do Rio Grande do Sul, vendo-se ao lado, com dois andares, a casa comercial do imigrante Biagio Amantea 141
Imagem 27 - Distribuição geográfica dos fundadores da Igreja Metodista na Forqueta Baixa 144
Imagem 28 - Documento feito publicar pelo pastor Mateus Donati em 1896 145
Imagem 29 - Comunidade metodista da Forqueta Baixa em 1907, na frente do templo, com a casa pastoral ao fundo. Mateus Donati está sentado à frente do grupo, com uma Bíblia no colo 146
Imagem 30 - Templo metodista de Bento Gonçalves, inaugurado no Natal de 1898..... 153
Imagem 31 - Dedicatória de introdução feita por Mateus Donati, a seu livreto *Il Credo semplicemente spiegato*, publicado em 1900 157

LISTA DE QUADROS

Quadro 1 - Relação dos chefes de família fundadores da Igreja Metodista de Bento Gonçalves, com indicação de locais de origem na Itália e de residência no Rio Grande do Sul 131

Quadro 2 - Listagem dos chefes de família fundadores da Igreja Metodista da Forqueta Baixa, com indicação da localidade de origem do grupo familiar e local de residência na Colônia Caxias, sendo todos moradores da própria Forqueta Baixa (XVII Légua) 143

LISTA DE ABREVIATURAS

AIMBG	Acervo da Igreja Metodista de Bento Gonçalves
AIMCS	Arquivo da Igreja Metodista de Caxias do Sul
AHIV	Arquivo Histórico da Igreja Valdense, Torre Pellice, Itália
AHIMU	Arquivo Histórico da Igreja Metodista no Uruguai
AHMCI	Arquivo Histórico Municipal Casa do Imigrante - Bento Gonçalves
AHMG	Arquivo Histórico Municipal de Garibaldi
AHRS	Arquivo Histórico do Rio Grande do Sul
ALMC	Arquivo da Loja Maçônica Concórdia de Bento Gonçalves
IECLB	Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil
IELB	Igreja Evangélica Luterana do Brasil
IME	Igreja Metodista Episcopal
IMES	Igreja Metodista Episcopal, Sul
PPGH-PUCRS	Programa de Pós-Graduação em História da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul
RCI	Região Colonial Italiana do Nordeste do Rio Grande do Sul
UFPR	Universidade Federal do Paraná

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO 17

2 OS ITALIANOS NO RIO GRANDE DO SUL: UMA IMIGRAÇÃO PLURAL 34

2.1 A PRESENÇA ITALIANA NO BRASIL E NO RIO GRANDE DO SUL ANTES DA GRANDE IMIGRAÇÃO 36

2.2 O PERÍODO DA GRANDE IMIGRAÇÃO 39

2.3 AS CONDIÇÕES NO NORTE DA ITÁLIA E NO TIROL E A DIVERSIDADE DOS LOCAIS DE ORIGEM DOS IMIGRANTES 49

2.4 ASPECTOS GEOGRÁFICOS E ECONÔMICOS 51

2.5 VARIAÇÕES LINGUÍSTICAS 63

2.6 DIVERSIDADE IDEOLÓGICA 65

2.7 DIVERSIDADE RELIGIOSA 70

3 AS DENOMINAÇÕES PROTESTANTES NO ÂMBITO DA IMIGRAÇÃO ITALIANA NO CONE SUL DA AMÉRICA 77

3.1 OS VALDENSES 77

3.2 A EMIGRAÇÃO DOS VALDENSES PARA OS PAÍSES DO PRATA 87

3.3 VALDENSES NO VÊNETO E NO FRIULI E A EMIGRAÇÃO PARA O BRASIL 90

3.4 A IGREJA METODISTA NA INGLATERRA E DOS ESTADOS UNIDOS 104

3.5 O SÉCULO XIX E A ERA MISSIONÁRIA 109

3.6 O CENÁRIO RELIGIOSO NO BRASIL QUANDO DA CHEGADA DOS ITALIANOS 114

4 VALDENSES NO RIO GRANDE DO SUL E OS PRIMÓRDIOS DO METODISMO 120

4.1 OS PRECURSORES 120

4.2 A CHEGADA DO METODISMO COM JOÃO DA COSTA CORRÊA E SUA DIFUSÃO EM DONA ISABEL/BENTO GONÇALVES E ALFREDO CHAVES 128

4.3 MATEUS DONATI E O INÍCIO DO METODISMO NA FORQUETA BAIXA 142

4.4 A REVOLUÇÃO FEDERALISTA E OS ANOS SUBSEQUENTES NA “ZONA MAIS DIFÍCIL DO ESTADO” 147

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS 161
REFERÊNCIAS 167
ANEXO A - Declaração do Arcebispado de Porto Alegre em relação ao batismo de Maria Anna Palaoro Peyrot 185
ANEXO B - Carta enviada pelos valdenses da Forqueta ao Piemonte em 1893 186
ANEXO C - Excerto de carta de August Ernst Kunert a Friedrich Fabri, Inspetor da Sociedade Missionária da Renânia, datada de Forromeco, 16 de julho de 1891. Arquivo da Sociedade Evangélica de Barmen. Pasta: Estado Rio Grande do Sul. Brasil 188
ANEXO D - Carta de Eugenio Brun a Giovanni Pietro Pons, 30/12/1874 189
ANEXO E - Carta de Michele Marcon a Matteo Prochet, 01/12/1880 192
ANEXO F - Carta de Michele Marcon a Matteo Prochet, 13/01/1881 194
ANEXO G - Carta de Michele Marcon a Matteo Prochet, 19/07/1881 195
ANEXO H - Carta de Michele Marcon a Matteo Prochet, 25/07/1881 197
ANEXO I - Carta de Michele Marcon a Matteo Prochet, 17/09/1883 198
ANEXO J - Carta de Francesco e Marietta Busnello a Matteo Prochet, 18/12/1883 200
ANEXO K - Carta de Michele Marcon a Matteo Prochet, 14/04/1884 201
ANEXO L - Mapa dos pontos de atuação valdense na Itália Setentrional 202

1 INTRODUÇÃO

Este trabalho pretendeu investigar a fase inicial de estabelecimento da Igreja Metodista na antiga região de colonização italiana do nordeste do Rio Grande do Sul. Trata-se, em particular, das colônias Dona Isabel, Conde D´Eu, Caxias e Alfredo Chaves, cujos núcleos correspondem aos atuais municípios de Bento Gonçalves, Garibaldi, Caxias do Sul e Veranópolis.

A imigração italiana foi um fenômeno de movimentação maciça de pessoas, que impactou significativamente tanto o país de origem, como o de destino. Estima-se que se dirigiram ao Brasil cerca de um milhão e 300 mil italianos antes da Primeira Guerra Mundial, dos quais cerca de 100 mil se fixaram no Rio Grande do Sul. Os Estados com maior concentração de imigrantes italianos e seus descendentes foram São Paulo e, em segundo lugar, o Rio Grande do Sul.

Embora haja registros de peninsulares no território, onde hoje é o Rio Grande do Sul, desde o século XVII, essa presença somente passou a ocorrer, em número mais elevado, no último quarto do século XIX, com a entrada de imigrantes oriundos do Nordeste da península - em especial das regiões do Vêneto, Lombardia e Trentino - destinados a colônias de povoamento agrícola situadas na encosta superior do Nordeste. O Vêneto foi o epicentro da emigração italiana com destino ao Rio Grande do Sul, constituindo seus emigrados pouco mais da metade dos povoadores da Serra Gaúcha e mais de dois terços dos colonizadores da região de imigração italiana central do Rio Grande do Sul.

O ano de 1875 é, em geral, adotado como o termo inicial dessa emigração agrícola norte-italiana. Em 1877, teve início a ocupação da região Central do Rio Grande do Sul, próxima à cidade de Santa Maria, com a fundação de Silveira Martins, a denominada “Quarta Colônia”, que se desdobrará, nos anos subsequentes, em outros núcleos, como Vale Vêneto, Novo Treviso e Núcleo Norte. A partir de 1881, iniciou a ocupação espontânea das áreas particulares que correspondem, grosso modo, aos territórios dos atuais municípios de Farroupilha e Encantado. Em 1884, o povoamento se estendeu às terras além do Rio das Antas, sendo criadas as colônias de Alfredo Chaves e Antônio Prado, ainda sob o regime imperial. A extensa colônia de Guaporé foi fundada em 1892 e, a partir de então, a movimentação de colonos de língua italiana – impulsionada, especialmente, pelo crescimento vegetativo e pela demanda por terras - avançou em direção ao Norte do Rio Grande do Sul, para a região denominada de Alto Uruguai, e, após, para a área das Missões.

Paralelamente às colônias agrícolas, houve uma significativa presença de italianos nas cidades do Rio Grande do Sul, em particular na capital, Porto Alegre, e nas localidades da Campanha Gaúcha. Tal emigração, oriunda principalmente do Sul da Itália, compunha-se, de forma especial, de artesãos e pequenos comerciantes. A entrada dos peninsulares constituiu, ao longo do tempo, um vigoroso enxerto na população gaúcha, com áreas extensas do estado, adquirindo um aspecto distintivo em razão dessa presença. Entre os imigrantes italianos que se estabeleceram na Região de Colonização Italiana da Serra Gaúcha, - abreviada comumente na literatura especializada como RCI, - houve uma imensa preponderância de católicos romanos. No entanto, entre eles, também, se estabeleceu um número muito pequeno de pessoas que tinham tido vinculações, na Itália, com a Igreja Valdense.

O movimento valdense surgiu em meados do século XII, no Sudoeste da França, em torno da cidade de Lyon. Seu nome deriva da pessoa em torno do qual esse movimento se catalisou, o comerciante Pedro Valdo. Os valdenses se inseriram na tradição dos movimentos populares da Baixa Idade Média que preconizavam um retorno ao que consideravam a pureza e os valores do cristianismo primitivo. Mesmo sendo duramente combatidos, pois considerados heréticos, se espalharam pela Itália e pelo Sul da França, e aderiram, no século XVI, às teses da Reforma de inspiração calvinista. Envolvidos nas lutas religiosas que engolfaram boa parte da Europa, o "povo-igreja", na expressão de Giorgio Tourn, acabou, essencialmente, confinado a alguns vales, entre a França e a Itália, ao longo dos séculos XVII e XVIII, até lhes ser outorgada a igualdade de direitos civis e a liberdade de ir e vir, durante o processo de Unificação Italiana. A Igreja Valdense era a denominação protestante que tinha maior atuação entre as populações nativas da península à época do grande fluxo imigratório, para o Rio Grande do Sul, no último quarto do século XIX.

Entre os primeiros colonos italianos chegados ao Rio Grande do Sul, no ano de 1875, havia dois valdenses. Nos anos subsequentes, chegaram às colônias italianas da Serra Gaúcha mais dois imigrantes valdenses da região do Piemonte e outros oriundos do Vêneto, que tinham se tornado valdenses em suas localidades de origem. Estes últimos, em busca de orientação religiosa, procuraram, inicialmente, a Igreja Luterana, sem sucesso, e, após, a Igreja Metodista, estabelecida em Porto Alegre, em setembro de 1885.

O Metodismo, surgido na Inglaterra, no século XVIII, como um movimento de renovação dentro da Igreja Anglicana, liderado pelo clérigo John Wesley, difundiu-se, de maneira extraordinária, nas colônias inglesas da América do Norte, evoluindo até se tornar a maior denominação evangélica dos Estados Unidos, durante o século XIX. Na segunda metade do século XIX, os metodistas, à semelhança de grande parte das denominações evangélicas

americanas, se engajaram em um processo de expansão missionária em todos os continentes, inclusive a América do Sul. Um ramo desse movimento missionário chegou ao Uruguai em 1864, e, a partir daí, ao Rio Grande do Sul, em 1885.

Os três elementos, "imigração italiana", "valdenses" e "Igreja Metodista", convergiram na Serra Gaúcha, no final do século XIX. Esse pequeno núcleo de imigrantes italianos vinculados ao protestantismo[1] foi atendido e absorvido pela Igreja Metodista, então em expansão no Rio Grande do Sul. A partir desse grupo[2], houve um movimento de expansão na colônia italiana, ao longo dos anos 1890, com formação de, pelo menos, três comunidades e um ponto de pregação permanente - respectivamente, Bento Gonçalves/Dona Isabel, Forqueta Baixa, Alfredo Chaves/Veranópolis e Caxias, compostos, predominantemente, por católicos convertidos ao protestantismo, italianos e seus filhos. Nesse espaço de tempo, foram enviados dois pregadores à região, ambos italianos natos, emigrados aos países platinos, e lá convertidos ao protestantismo. A serviço da Igreja Metodista, foram enviados ao Brasil para atuar entre seus patrícios, na língua de origem, ajudando na organização das comunidades que surgiam.

O objeto desse estudo, portanto, é relacionado aos grupos protestantes minoritários, vinculados à Igreja Metodista, que surgiram na região de colonização italiana da Serra Gaúcha, de 1887 a 1900. O termo inicial é fornecido pelo primeiro atendimento religioso metodista na região, ocorrido em abril de 1887, pelo pastor João da Costa Corrêa, sediado em Porto Alegre. O marco final é fixado no ano de 1900, quando o trabalho[3] metodista no Rio Grande do Sul deixou de estar vinculado à Missão Platina da Igreja Metodista Episcopal do Norte dos Estados Unidos, passando a ser parte da Missão Brasileira da Igreja Metodista Episcopal do Sul dos Estados Unidos. Isso alterou, significativamente, a estrutura de atuação metodista nesse estado, até então centrada, de maneira exclusiva, na colônia italiana e em Porto Alegre.

A professora Núncia Santoro de Constantino, ao longo de sua atuação no meio acadêmico, se notabilizou por incentivar a realização de pesquisas que adentrassem novos espaços de investigação, seja no campo metodológico - a exemplo da utilização da História Oral - seja no tocante a temáticas específicas. Ela foi, por exemplo, a primeira acadêmica a estudar a presença de italianos meridionais na cidade de Porto Alegre (de Constantino, 1990).

---

[1] Não é objetivo deste trabalho adentrar a discussão conceitual e semântica dos termos "protestante" e "evangélico", ainda que não se desconheça a controvérsia, especialmente no contexto latino-americano (Dreher, 2002, p. 120). Neste texto, os termos são utilizados como sinônimos, com o objetivo de designar as confissões cristãs separadas de Roma que emergiram a partir da Reforma do século XVI e suas sucessoras históricas, como o movimento metodista, o qual teve início no século XVIII.

[2] O número máximo de integrantes da Igreja Metodista na RCI no período em estudo, atingido no ano de 1900, era inferior a 100 pessoas, incluindo as crianças filhas dos membros.

[3] As expressões "trabalho" e "obra" são comumente utilizadas no meio evangélico brasileiro como sinônimo da atividade religiosa e evangelizadora das diferentes denominações.

Constantino foi, também, a pioneira na investigação, no meio acadêmico, da problemática de pesquisa aqui exposta. No ano de 2004, foi publicado um artigo de sua autoria, com um título instigante "O que aconteceu com os Valdenses?: italianos e italianos no Brasil meridional" (de Constantino, 2004).

A interrogação presente no título parece deixar transparecer a existência, naquele momento, de mais dúvidas do que elementos concretos para conclusões. A autora, a partir da consulta de documentação depositada no Arquivo Histórico da Igreja Valdense, na cidade italiana de Torre Pellice, verificou a presença de valdenses entre os italianos imigrados ao Rio Grande do Sul, bem como a existência de alguma conexão deles com a Igreja Metodista, mas, deliberadamente, não apresentou conclusões a respeito. A intenção do artigo foi apontar um campo de pesquisa aberto aos estudiosos, estimulando um novo olhar, mais atento aos elementos de heterogeneidade cultural internos ao mundo colonial italiano, que foi mais conflitante do que as representações usualmente apresentadas pela historiografia clássica:

> Mais uma vez é possível sublinhar a grande diversidade entre os italianos que ocuparam lotes coloniais no Brasil Meridional. Pode-se também perguntar: o que teria acontecido com os colonos protestantes? O que teria acontecido com esses valdenses que escreviam de "Forquetta"? (de Constantino, 2004, p. 187).

Nesse sentido, esta pesquisa se propôs a continuar a investigação do tema, na tentativa de responder ao questionamento sobre "o que aconteceu com os valdenses". Ao mesmo tempo, se investigou como se deu a coexistência de diferentes costumes e valores religiosos dentro do grupo imigratório italiano.

A colonização italiana é um tema tradicional na historiografia do Rio Grande do Sul. No entanto, nos últimos anos, a forma de se abordar os estudos migratórios, em geral, sofreu mudanças significativas, não apenas nos aportes teóricos e metodológicos, mas também no que concerne à problemática e às questões que estimulam os pesquisadores[4]. Nesse sentido, a presente pesquisa representa um esforço de repensar conceitos estabelecidos sobre uma alegada homogeneidade na composição cultural e no comportamento dos colonos. Por muito tempo, as narrativas históricas laudatórias, quando não verdadeiramente idílicas, das dinâmicas da colonização na Serra Gaúcha, esconderam a complexidade intrínseca ao mesmo fenômeno. O historiador italiano Giovanni Levi evidenciou, recentemente, as falhas presentes em uma leitura quase sempre folclórica e sentimental, que não foi capaz de compreender a complexidade e de

[4] Nesse sentido, é importante ressaltar a importância dos estudos mais recentes de pesquisadores como Vendrame (2016; 2007) e Beneduzi (2008).

“adentrar no caráter profundo do significado de uma tão gigantesca transformação de vida, nos sentimentos e nas estratégias cotidianas das populações camponesas” (Levi, 2016, p. 15).

Em particular, relativamente ao aspecto confessional, foram realizadas inúmeras investigações que forneceram um quadro genérico daquela que foi a organização espiritual da esmagadora maioria católica. Já os primeiros cronistas da imigração italiana eram ligados à Igreja Católica. Repercorreram-se, com atenção, as etapas de consolidação de uma presença sempre mais maciça de padres católicos italianos; das ordens religiosas católicas principais que atuaram na região; das histórias das inúmeras igrejas que foram construídas, etc. Enfim, não faltaram narrativas histórico-antropológicas eficazes que davam conta do peso que a religiosidade católica tinha em toda a organização social das comunidades envolvidas (De Boni; Costa, 1979; Manfroi, 1975). No entanto, a presença de outras confissões como a metodista acabou quase totalmente escondida, como demonstra a exiguidade da bibliografia relacionada ao tema.

A intenção aqui é demonstrar que, ao contrário do que se tornou senso comum, havia outra confissão cristã atuante entre a maioria católica, com pessoas falando a mesma língua e partilhando - essencialmente - do mesmo estilo de vida. No período aqui delimitado, a Igreja Metodista foi a única confissão cristã, além da Igreja Católica, a atuar entre os colonos de origem italiana. Considerando que essa presença iniciou ainda em 1887, ou seja, enquanto o processo de ocupação das colônias estava em curso, é curioso que a historiografia da imigração italiana, em certa medida, inclinou-se a considerar o protestante necessariamente como alguém de fora, o elemento externo. Pretende-se aqui demonstrar a existência de um protestantismo, se não propriamente autóctone, característico da colônia italiana, e interno a ela.

O aspecto transnacional, também, está presente na proposta. Trata-se de analisar a trajetória de imigrantes oriundos de mais de um lugar da Itália em direção ao Sul do Brasil, em áreas destinadas à colonização agrícola, buscando atendimento religioso evangélico, que lhes chegou através de outros italianos anteriormente emigrados para o Uruguai e a Argentina. Todo esse processo foi coordenado por uma Junta de Missões Metodista sediada nos Estados Unidos.

Outro aspecto que estimulou a presente pesquisa é a constatação de que os primeiros templos metodistas do Rio Grande do Sul foram erigidos na zona colonial italiana, uma região de povoamento recente, e, à época, relativamente pobre, se comparada com a Campanha Gaúcha, ou mesmo com a capital do estado, áreas nas quais o metodismo gaúcho também floresceu. É necessário investigar por que isso ocorreu, assim como em que medida existe alguma relação com um fenômeno já constatado entre os colonos católicos, ou seja, o intenso

desejo de possuir, em sua própria comunidade, um templo para a realização dos serviços religiosos.

Se ressalta, além disso, o caráter muito específico das comunidades metodistas que, na Serra Gaúcha, preservaram as características étnico-linguísticas. Com a exceção de uma família inglesa, os membros da Igreja Metodista eram todos italianos e filhos de italianos, sendo que a língua italiana foi utilizada de forma praticamente exclusiva no culto e nos registros eclesiais no período em estudo. Por fim, há uma possibilidade interessante de investigação no tocante às relações entre a Igreja Metodista e a Maçonaria, que já se provaram íntimas, tanto nos Estados Unidos como nas colônias americanas do Estado de São Paulo (Mesquida, 1994).

Tendo como objeto de pesquisa os imigrantes italianos estabelecidos na Serra Gaúcha que se tornaram membros da Igreja Metodista, no último quarto do século XX, desenvolveu-se a seguinte problemática: Como ocorreu a formação de comunidades evangélicas metodistas durante o processo de colonização italiana na Serra Gaúcha, no final do século XX?

Além dessa problemática mais geral, levantaram-se, ainda, as seguintes questões norteadoras, de forma mais detalhada:

a) quem eram os imigrantes evangélicos que serviram de núcleo inicial para as comunidades?
b) de que forma a pregação valdense, sediada historicamente no Piemonte, atingiu as áreas vênetas, epicentro do deslocamento de imigrantes italianos com direção ao Rio Grande do Sul?
c) que motivos levaram alguns grupos de imigrantes italianos, já no Brasil, a deixar a Igreja Católica e aderir à Igreja Metodista?
d) de que forma ocorreu a difusão da nova fé, considerando que o protestantismo de missão no Brasil tem uma forte característica de conversão individual (Mendonça, 1984), sobretudo em espaços urbanos, e a inserção metodista, no caso, acontece em uma área rural e profundamente marcada pela organização espacial em grupos familiares ?
e) como foi a reação católica a esse avanço evangélico e que impacto isso teve na possibilidade de crescimento da Igreja Metodista na região?
f) como eram as relações dos metodistas locais com seus pastores, marcados por uma experiência de vida pregressa em Montevidéu e Buenos Aires, representantes de uma missão protestante norte-americana?

g) em que medida a situação local se assemelha ao contexto sócio-religioso do Norte da Itália no final do século XIX, onde, também, havia um esforço de estabelecimento de missões protestantes oriundas do mundo anglo-saxão?

Parte significativa das fontes consultadas estão depositadas nas igrejas metodistas da Região Colonial Italiana (Bento Gonçalves, Caxias do Sul e Garibaldi), e na Catedral Metodista, em Porto Alegre, a primeira comunidade metodista do Rio Grande do Sul. Todas elas possuem arquivos em razoável estado de organização e conservação, passíveis de acesso. O funcionamento da Igreja Metodista é determinado pelos Cânones, que são uma espécie de constituição, na qual estão previstas normas doutrinárias e administrativas. Essa disciplina exige do pastor e da comunidade uma grande produção documental. Além dos livros de registros de batismo, casamentos e óbitos, há uma listagem de membros, denominada rol, que deve ser constantemente atualizada com dados sobre eles. Há, também, os registros de reuniões trimestrais, frequentemente feitas em livros importados, à época, dos Estados Unidos ou da Argentina, já impressos com campos específicos para serem preenchidos com os dados solicitados.

Nem sempre o fornecimento de dados foi efetuado com o zelo que, aparentemente, era esperado. Vários dos livros apresentam lacunas, às vezes de períodos temporais significativos. Além disso, diversos dos livros eclesiásticos - especialmente os da igreja metodista de Alfredo Chaves/Veranópolis, não existem mais - se perderam com o tempo. Não obstante, o *corpus* documental existente é bastante robusto.

No Arquivo Histórico da Igreja Metodista do Uruguai, em Montevidéu, foram encontrados e fotografados periódicos quinzenais publicados na cidade de Buenos Aires (*El Estandarte Evangelico* e *El Evangelista*), que funcionavam como órgãos oficiais da Missão Metodista na região do Rio do Prata. Ambos abrangem o período temporal aqui abordado, sendo que o acervo do *El Estandarte Evangelico* abarca todo esse lapso temporal, constituindo um acervo de 336 exemplares, encadernados em volumes, de acordo com os anos em que foram editados. Neles estão publicados cartas e relatos dos pastores atuantes no Rio Grande do Sul.

Outra fonte fundamental para o projeto de pesquisa aqui apresentado foi localizada na biblioteca do *Trinity College* da Universidade de Yale: o acervo completo, para o período de 1887 a 1900, do Relatório Anual da Junta de Missões da Igreja Metodista, com sede em Nova York. A cada ano, a Junta publicava um grande volume contendo informações dos pastores e pregadores locais, de cada uma das missões ligadas à igreja em todo o mundo e no território dos Estados Unidos. Tais relatos, em língua inglesa, permitem um acesso privilegiado a

informações sobre as condições de estabelecimento da Igreja Metodista na zona colonial italiana gaúcha.

No Arquivo Histórico da Igreja Valdense em Torre Pellice, no Piemonte, foi encontrado farto material referente à atuação valdense no Vêneto, tanto de origem institucional como privada, destacando-se um conjunto de cartas escritas por pessoas que se tornaram protestantes na Itália e alguns anos depois se transferiram para o Brasil.

No tocante à investigação da ligação entre Igreja Metodista e Maçonaria, foi obtido acesso à documentação da Loja Maçônica Concórdia, de Bento Gonçalves, fundada em 1894, consistente em livros de registros de membros e livros de atas, dos quais foi permitido fazer fotocópia. Apesar desse assunto não ser central no projeto, os registros se tornam interessantes, pois oferecem dados pessoais detalhados dos maçons (data e local de nascimento, filiação, profissão, local de residência), assim como evidenciam a existência de outro espaço de convívio de parte da comunidade metodista, ou seja, os homens adultos.

Por fim, se refere a existência de memórias orais, tendo sido localizada uma entrevista específica no próprio acervo do Núcleo de História Oral da PUCRS. Ainda que o período temporal analisado seja anterior ao tempo de vida da depoente, a remissão às vivências dos pais e dos avós dos entrevistados, constante nos depoimentos, permite o acesso aos fatos investigados não de forma direta, mas através de memórias partilhadas, da narrativa que os entrevistados fazem para compartilhar o passado. Os depoimentos orais, conforme de Ruggiero (2018, p. 18), podem

> [...] de várias formas fornecer alguns dados e indícios interessantes sobre as experiências dos antepassados. Isso porque a memória é a base da construção da autoimagem, isto é, de uma identidade, e por isso memória e identidade são inseparáveis. Agora, a identidade de cada indivíduo se forma através de um processo de relacionamento com o passado, com os antecessores, e, sobretudo no caso da imigração, com a experiência familiar dos pioneiros que chegaram.

Tendo em conta as fontes utilizadas, optou-se pela adoção da metodologia da análise qualitativa, de forma a permitir um aprofundamento de percepção dos significados compartilhados pelos atores sociais na vivência da sua realidade. Conforme Laurence Bardin (1979, p. 42), a análise qualitativa

> [...] representa um conjunto de técnicas de análise das comunicações que visam a obter, por procedimentos sistemáticos e objetivos de descrição do conteúdo das mensagens, indicadores (quantitativos ou não) que permitam a inferência de conhecimentos relativos às condições de produção e recepção dessas mensagens.

A autora afirma que a análise qualitativa objetiva identificar no texto uma série de significações que o codificador detecta por meio de indicadores que a ele estão ligados. Assinala a existência de semelhanças entre a análise do conteúdo e a linguística, por conterem um objeto comum, a linguagem. Ainda, identifica duas formas de análise qualitativa, a análise de discurso e a análise de conteúdo, as quais foram privilegiadas na presente proposta.

Segundo Bardin (1979), uma análise de conteúdo não deixa de ser uma análise de significados, por se ocupar de uma descrição objetiva, sistemática e quantitativa do conteúdo extraído das comunicações e sua respectiva interpretação. Entende-se adequada a análise de conteúdo para a presente proposta de pesquisa, tendo em conta que ela inicia com procedimentos compatíveis com as fontes apresentadas, quais sejam, a leitura das falas, realizada por meio das transcrições de entrevistas, depoimentos e documentos. Segundo Maria Cecília de Souza Minayo (2007, p. 316):

> Geralmente, todos os procedimentos levam a relacionar estruturas semânticas (significantes) com estruturas sociológicas (significados) dos enunciados e articular a superfície dos enunciados dos textos com os fatores que determinam suas características: variáveis psicossociais, contexto cultural e processos de produção de mensagem. Esse conjunto analítico visa a dar consistência interna às operações.

Há diversas modalidades de análise de conteúdo destacadas por Bardin, entre as quais: análise temática, análise de relações, análise de enunciação, análise lexical e análise de expressões. No entanto, foi privilegiada, para esta pesquisa, a análise temática, porque, além de ser a forma mais simples, é também considerada mais apropriada para as investigações qualitativas. A análise temática lida com a noção de tema, que está ligado a uma afirmação a respeito de determinado assunto e comporta um eixo de diferentes relações. Esse eixo pode ser representado, graficamente, através de uma frase, ou resumo, ou até mesmo uma palavra. No caso, tendo em conta a grande abundância de documentos escritos, a análise temática mostra-se adequada à presente análise.

Em relação aos jornais citados (em especial, *El Estandarte Evangelico*), observa-se que não apresentam propriamente uma linguagem jornalística típica, mas são órgãos oficiais da Missão Metodista no Rio da Prata, conforme consta, expresso, em cada primeira página, abaixo do título. Assim sendo, não trazem exata linguagem de jornal, mas sim uma representação social de determinados contextos. Ainda que apresentados em formato de periódicos, deve-se considerá-los mais como relatórios, boletins oficiais, do que jornais. Dessa forma, foram analisados como documentos, dentro da forma de análise acima proposta, e não sob um enfoque de análise dirigido propriamente à imprensa.

A bibliografia referente à imigração italiana no Rio Grande do Sul já pode ser considerada rica. A relativa escassez que havia, por ocasião da celebração do centenário, em 1975, foi superada a partir daquele ano, estimulada pela efeméride. Em relação ao período anterior a 1975, deve-se destacar os conjuntos de estudos que foram publicados nos álbuns comemorativos ao cinquentenário da imigração, em 1925, e nos seus 75 anos, em 1950 (Cinquantenario, 2000; Álbum, 1950). Estes apresentam coletâneas de artigos bastante extensos e variados na temática, cuja leitura é fundamental para quem pretende estudar a imigração italiana no Rio Grande do Sul. A distinção entre ambos os álbuns é o contexto em que foram elaborados, o primeiro durante o governo Borgista e nos anos iniciais do fascismo na Itália, e o segundo no pós-Segunda Guerra Mundial. Em nenhum deles há referência expressa à presença metodista na colônia italiana.

A denominada geração de 1975 marcou o início dos estudos sistemáticos sobre a imigração italiana em solo gaúcho. Thales de Azevedo, sociólogo vencedor do concurso instituído pelo governo estadual para premiar monografias comemorativas aos 100 anos da imigração italiana, apresentou, possivelmente, o estudo mais consistente desde 1925 sobre as causas e as condições do estabelecimento dos italianos no Rio Grande do Sul (Azevedo, 1975). Olívio Manfroi, também sociólogo, elaborou um estudo, no qual fundamenta a identidade do colono italiano na sua condição de católico e na sua fé católica, tornando-se a obra gênese de muitos outros livros posteriores (Manfroi, 1975). Os linguistas Vitalina Frosi e Ciro Mioranza produziram obras centradas na distribuição espacial dos colonos italianos tendo em conta o aspecto linguístico e dialetológico (Frosi; Mioranza, 1975; 1983). A historiadora Vânia Merlotti Herédia investigou a presença da figura do padre entre os descendentes de italianos (Merlotti, 1979). Loraine Slomp Giron, também historiadora, analisou a evolução histórica de Caxias do Sul, com base em dados estatísticos da administração colonial e municipal (Giron, 1977). A mesma autora, posteriormente, destacou-se por dedicar atenção a aspectos importantes, porém menos salientados no cenário regional, como a condição da mulher e o período fascista (Giron, 1994; 1998).

Duas figuras centrais dessa geração são Luis Alberto De Boni e Rovílio Costa. O primeiro editou relatos escritos de imigrantes italianos (De Boni, 1977), foi responsável pela reedição do clássico dialetal Nanetto Pipetta (Bernardi, 1976), assim como publicou entrevistas publicadas com centenas de italianos e descendentes, aplicadas por seus alunos na Universidade de Caxias do Sul (De Boni; Gomes, 1983).

Rovílio Costa centrou sua atividade nas publicações da Editora EST, por ele fundada. Paralelamente à publicação de trabalhos produzidos pela academia, nela foi dado muito

incentivo à reprodução de fontes primárias, como registros eclesiásticos das paróquias católicas dos núcleos de colonização italiana e documentação produzida pelas administrações das mesmas localidades. Tais obras, que enfeixam registros públicos ou paroquiais, frequentemente, com cerca de 1.000 páginas, são muito úteis para os estudiosos e interessados em história da imigração italiana (Gardelin; Costa, 2002; Costa *et al.*, 2016). Ele, também, deu oportunidade para que fossem publicados relatos de indivíduos que não eram acadêmicos, mas tinham interesse em registrar suas memórias.

A geração de 1975 dedicou parte considerável dos seus esforços para analisar a presença católica na colônia italiana, em particular através da ação das ordens religiosas que nela atuaram, em especial os capuchinhos de Saboia e os scalabrinianos (Zagonel, 1975; Rizzardo, 1975). Nesse aspecto, os estudos se centraram em enfatizar a atuação do clero católico como civilizadora, moralizadora e essencial para a manutenção da identidade dos italianos imigrantes, reputada como portadora de valores inerentes à civilização europeia. A arquitetura que surgiu, a partir da instalação dos italianos no Rio Grande do Sul, foi analisada na extensa obra de Júlio Posenato, ilustrada com amplo material fotográfico (Posenato, 1983).

Os anos 1970 e 1980, além disso, testemunharam a renovação dos elos entre a Itália e o Rio Grande do Sul, através do interesse dos acadêmicos italianos pelo processo migratório dirigido ao Brasil. Entre eles, merece destaque, pela abrangência da obra e profundidade da análise, Emilio Franzina. Entre seu extenso trabalho, destaca-se sua profunda análise das causas socioeconômicas do êxodo vêneto e sua compilação de cartas escritas pelos imigrantes (Franzina, 1979; 2006).

Na década seguinte, e em especial a partir dos anos 1990, os estudos sobre a imigração italiana no Rio Grande do Sul passaram a ser objeto de estudo frequente da academia. Em que pese a diversidade de enfoques analisados pela geração de 1975, um dos seus influxos mais permanentes foi a tendência a considerar os grupos de origem italiana como bastante homogêneos, formados por agricultores pobres, com escassa instrução, católicos fervorosos e laboriosos, obedientes às autoridades e aos sacerdotes. Essa pode ter sido uma realidade bastante frequente, mas as pesquisas acadêmicas, nas últimas décadas, têm enfatizado a maior complexidade inerente ao fenômeno imigratório. Não apenas o aspecto religioso das comunidades e sua demografia, mas também a economia, as questões de gênero, a escolaridade, as questões linguísticas, foram e têm sido objeto de análise em programas de graduação e pós-graduação.

Núncia Santoro de Constantino foi uma dessas inovadoras, ao apresentar, como objeto de estudo, não uma comunidade rural de origem norte-italiana, mas sim um grupo de imigrantes

da Calábria, estabelecido na cidade de Porto Alegre, e por utilizar a metodologia da História Oral (de Constantino, 1990). Antonio de Ruggiero foi o continuador do trabalho de Núncia, ao prosseguir com a análise da inserção de italianos em centros urbanos do Rio Grande do Sul, inclusive através da utilização de novas fontes, em especial os jornais étnicos, que mostram ainda mais essa conflitualidade e complexidade presentes entre os emigrados oriundos da península (de Ruggiero, 2021; de Ruggiero; Barausse, 2022).

A temática da religiosidade católica foi reanalisada por Luis Fernando Beneduzi, especialmente no tocante à verificação de que o comportamento dos colonos italianos nem sempre se amoldava às diretrizes de um catolicismo ultramontano ou aquilo que desejavam ou pretendiam os sacerdotes (Beneduzi, 2008). O trabalho de Maíra Ines Vendrame tem se caracterizado pela utilização da metodologia da micro-história, pelo uso de fontes alternativas, como os processos criminais, e pela abordagem de temáticas, nas quais os conflitos estão marcadamente presentes (Vendrame, 2007; 2016).

Surgiram estudos, igualmente, sobre a participação política dos italianos e descendentes, por longo tempo considerada secundária. Gustavo Valduga analisou a trajetória do jornal Correio Riograndense como formador de opinião, no período turbulento das décadas de 1930 e 1940. Ainda, estudou a forma como as elites locais de origem italiana se movimentaram para assumirem a titularidade dos poderes executivos municipais em Bento Gonçalves, Caxias do Sul e Garibaldi (Valduga, 2008; 2012).

No âmbito da história econômica, também foram realizados avanços. Marcos Aurélio Saquet estudou as dinâmicas de evolução agrícola e industrial nos núcleos que compõem a Quarta Colônia da imigração italiana (Saquet, 2003). Márcia Sanocki Stormowski, trabalhando com base em inventários da Colônia Caxias, produziu denso estudo, no qual se demonstra que, mesmo nos momentos iniciais da colonização, existiu profunda disparidade econômica entre os imigrados italianos, ainda que tal disparidade fosse muito menos pronunciada do que em áreas gaúchas de povoamento luso-brasileiro (Stormowski, 2005).

A investigação das dinâmicas de gênero e sexualidade, ainda, têm sido bastante contempladas nos estudos sobre a imigração. Entre eles, cita-se a dissertação de Aline Karen Matté, que aborda a moral sexual e suas possíveis contravenções no âmbito da Colônia Caxias (Matté, 2008), assim como a dissertação de Ismael Vannini, a qual analisa temática semelhante na área do município de Vanini, na região de Passo Fundo, povoado por italianos e descendentes vindos das colônias de povoamento mais antigo (Vannini, 2004).

A análise da identidade dos imigrantes italianos e seus descendentes, também, tem merecido bastante atenção dos historiadores. Paulo César Possamai analisou essa questão

identitária, a partir do sempre reafirmado vínculo dos italianos com a Igreja Católica, concluindo que esta acabou, ao longo de um processo complexo, por se impor como narradora privilegiada do processo imigratório no Rio Grande do Sul (Possamai, 2005). Maria Catarina Chitolina Zanini, a partir de estudos levados a cabo na área da Quarta Colônia de imigração italiana, investigou os processos históricos e recentes em que os descendentes de italianos cultivam e reelaboram sua italianidade, frente ao próprio grupo e em relação a agentes externos (Zanini, 2006).

Por fim, cabe salientar uma vertente de estudos que tem ganhado bastante destaque recentemente, a que trata da escolaridade entre os imigrantes italianos. É comum encontrar na historiografia clássica a afirmação de que a escola não teria sido valorizada pelo imigrante ítalo. No entanto, essa nova vertente historiográfica, amparada em fontes documentais, tem demonstrado que a escola foi, com frequência, solicitada e desejada pelos italianos, que houve variadas iniciativas escolares, e os índices de alfabetização da colônia italiana eram substancialmente mais elevados do que a média brasileira da época. Destacam-se dentro dessa vertente, os estudos conduzidos por Terciane Luchese e Alberto Barausse (Luchese, 2015; Luchese *et al*., 2021).

A produção acadêmica sobre a imigração italiana no Rio Grande do Sul é, na atualidade, tão vasta que se torna difícil um arrolamento que seja representativo e, ao mesmo tempo, sucinto. No entanto, isso serve para salientar o vigor desse veio de pesquisa, bem como as grandes possibilidades de ampliação que ele apresenta.

A produção bibliográfica sobre a Igreja Valdense é muito extensa, antiga e variada, em sua absoluta maioria publicada pela mais que centenária Editora Claudiana. A título de menção de bibliografia tão vasta, cita-se a monumental *Storia dei Valdesi*, publicada neste ano de 2024, em quatro volumes, que abrangem, respectivamente: os séculos XII a XV (Tasca, 2024), os séculos XVI e XVII (Rambaldi, 2024), o século XVII e parte do XIX, até 1870 (Romagnani, 2024), e, por fim, o período da Itália unida, de 1870 aos anos 1990 (Naso, 2024).

O tema do presente trabalho se relaciona diretamente com a presença valdense no Continente Americano, bem como com a atividade proselitista evangélica entre imigrantes italianos no Novo Mundo. Sobre a imigração valdense no Uruguai e na Argentina, há uma produção bibliográfica significativa, com obras já clássicas (Tron; Ganz, 1958), acompanhada de estudos mais recentes sobre a América do Norte (Pilone, 2016). Já a difusão do protestantismo, em particular da Igreja Metodista, entre os italianos estabelecidos nos Estados Unidos, vem sendo analisada por Massimo di Gioacchino (Di Gioacchino, 2012, 2016; 2024).

Ao contrário do que ocorre com os estudos sobre a imigração italiana no Rio Grande do Sul, é escassa a produção, tanto acadêmica quanto extra-acadêmica, sobre a Igreja Metodista no mesmo estado.

O protestantismo no Brasil é objeto de estudo de algumas obras já clássicas da historiografia. A produção acadêmica é abundante em relação ao luteranismo, historicamente ligado à imigração alemã no Brasil. Sobre a Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil (IECLB), existe o estudo clássico de Martin Dreher, em que se relaciona a germanidade ao luteranismo local (Dreher, 1984). Sobre o luteranismo de vertente norte-americana, que deu origem à Igreja Evangélica Luterana do Brasil (IELB), cita-se o histórico feito por Mário Rehfeldt (Rehfeldt, 2003).

Interessam, especialmente, ao presente trabalho as obras que tratam das igrejas históricas[5] do que se convencionou chamar de protestantismo de missão, de origem norte-americana, que, no Brasil, são representadas pelas igrejas presbiterianas, batistas, episcopais, congregacionais e metodistas. Obra clássica sobre a inserção protestante no Brasil é *O Celeste Porvir* (Mendonça, 1984), nesta é analisada a penetração presbiteriana entre a população rural dos estados de São Paulo e Minas Gerais, servindo de fio condutor para outras tentativas de implantação de cultos protestantes no país. Igualmente clássico é o estudo de David Gueiros Vieira (Vieira, 1980), no qual se analisa como ocorreu a construção de uma aliança entre setores protestantes, maçônicos e liberais em torno de determinadas pautas político-religiosas durante o Segundo Reinado.

Uma análise mais abrangente da entrada de missões protestantes no Brasil, comparativa entre as diferentes denominações, pode ser encontrada na obra de Carl Joseph Hahn, na qual ficam evidentes as diferenças de percepção entre o protestantismo europeu, do qual provém o autor, e as formas que tomou o culto protestante no Brasil, moldado pela experiência de missionários norte-americanos (Hahn, 1989). Um conjunto sólido de textos de curta duração, abrangendo aspectos históricos, sociológicos e teológicos do culto protestante no Brasil é apresentado em *Introdução ao Protestantismo no Brasil* (Mendonça; Velásquez Filho, 1990). O pastor metodista, Duncan Alexander Reily, apresentou uma proposta bastante diferenciada (Reily, 2003), ao compilar textos representativos da evolução das diferentes igrejas protestantes históricas no Brasil, produzidos em regra pelas próprias denominações. Pela quantidade de

[5] Não serão aqui mencionados os estudos, cada vez mais numerosos, sobre as igrejas pentecostais e neopentecostais no Brasil, por falta de pertinência temática. Pela mesma razão, não serão arroladas as obras específicas que tratam de cada uma das outras denominações protestantes históricas.

documentos, o autor optou por organizá-los em eixos temporais e temáticos, com pequenos comentários, deixando a palavra aos próprios documentos.

Especificamente em relação à Igreja Metodista, existe uma produção acadêmica significativa no que tange a aspectos contemporâneos e teológicos. No entanto, quase não há estudos que tratem de aspectos históricos do metodismo, especialmente abrangendo o estado do Rio Grande do Sul. A abordagem histórica da Igreja Metodista no Brasil continua sendo constituída, de forma essencial, por obras mais datadas, que se ocupam de uma descrição predominantemente factual ou memorialista dos eventos, sendo marcadas, de maneira intensa, por um viés ideológico e laudatório da atuação dos pastores e missionários do passado, como portadores da verdade e do progresso.

A obra mais antiga que aborda a história do metodismo do Brasil foi escrita por um missionário americano. Esta abrange a expansão da Igreja Metodista em todo o território nacional, esforçando-se em compilar dados históricos e estatísticos dispersos, fornecidos pelas diferentes paróquias e regiões eclesiásticas do país (Kennedy, 1928). Por seu ineditismo e pela coleta cuidadosa de dados, tornou-se referência e citação para todos os trabalhos que lhe sucederam no tempo. Na década de 1960, surgiu a primeira obra que trata da história do metodismo no Rio Grande do Sul (Jaime, 1963). Escrita por um pastor, seguiu o esquema proposto por Kennedy quanto à reunião de dados e utilização de fontes locais, especialmente atos administrativos. Até hoje, permanece sendo a única obra do gênero. A filha do missionário James Kennedy, Eula K. Long - uma das responsáveis pelo início das comemorações do Dia das Mães no Brasil - publicou obra de cunho memorialista, abrangendo aspectos de sua vida e a de seus pais, inclusive em relação à vida metodista no Rio Grande do Sul (Long, 1968). Mesmo sendo muito marcada pelo já mencionado viés laudatório, trata-se de obra útil ao historiador.

O pastor metodista Duncan Alexander Reily, também missionário, mas com sólida formação universitária nos Estados Unidos, apresentou uma série de estudos de curta extensão sobre a doutrina metodista e sua presença no Brasil, enfeixados em um pequeno volume (Reily, 1981). Nele, o autor salienta a influência que deixou no metodismo brasileiro, a marca da confessionalidade metodista do Sul dos Estados Unidos, de onde partiu grande parte dos missionários que aqui atuaram. Sempre referida nos estudos sobre a história do metodismo no Brasil é a obra de José Gonçalves Salvador (Salvador, 1982), que constitui, na sua essência, uma releitura de obras anteriores, em particular a de James Kennedy, com as devidas revisões e atualizações.

A atuação metodista no campo educacional no Sudeste Brasileiro é o objeto da análise efetuada por Pery Mesquida. Este defende a tese de que as elites econômicas da região tiveram interesse na expansão metodista e, em particular, de sua rede educacional, por entender que apresentavam uma proposta pedagógica superior à existente no Brasil, assim como mais adequada às suas necessidades enquanto grupo dirigente (Mesquida, 1994). O autor, além disso, ressalta o papel que desempenhou nesse processo à Ordem Maçônica, em que pertenciam tanto proprietários de terras brasileiros, quanto pastores e imigrantes norte-americanos estabelecidos no interior do Estado de São Paulo.

Como já referido, são poucos os trabalhos que relacionam imigração italiana ao protestantismo. Em artigo datado de 2004, João Carlos Baptista Pereira analisa, de forma breve, a trajetória da Congregação Cristã do Brasil, denominação evangélica fundada em São Paulo por imigrante italiano (Luigi Francescon), e o cunho marcadamente italiano que a caracterizou em suas primeiras décadas de existência (Pereira, 2004). A historiadora italiana Chiara Vangelista, em um breve artigo, menciona a existência de valdenses do Piemonte entre os imigrantes que se estabeleceram na colônia Santa Izabel, no Estado do Espírito Santo, em 1858 (Vangelista, 1992).

Em livro publicado sobre a história da cidade de Bento Gonçalves, há uma transcrição parcial do primeiro livro de registros da igreja metodista local, contendo as regras de organização da comunidade e o primeiro rol de membros, mas sem análise das informações (Caprara; Luchese, 2005). Em dissertação recentemente defendida, Arthur E. Varreira analisa a imigração valdense para o Uruguai e suas conexões com um empreendedor italiano, também protestante, estabelecido no Rio de Janeiro (Varreira, 2021).

No entanto, o único texto que diz respeito ao tema aqui proposto é efetivamente o artigo publicado por Núncia Santoro de Constantino em 2004. Nele, além de referências à história da Igreja Valdense, a autora noticia, com base em arquivos piemonteses, a presença de imigrantes italianos dessa confissão religiosa no Brasil e no Rio Grande do Sul. Entre estes últimos, ela identifica um deles, estabelecido na cidade de Montenegro, que tinha intenção inicial de chegar às colônias italianas. Além disso, identifica um grupo que havia se estabelecido na localidade de "Forquetta" e tinha contatos com um pastor metodista chamado "Juan Correa".

Essa revisão bibliográfica ressalta a pluralidade no seio do fluxo imigratório italiano para o Rio Grande do Sul e a potencialidade de investigações inovadoras que ele oferece.

A fim de melhor responder aos questionamentos acima enunciados, o trabalho foi assim estruturado: no primeiro capítulo, intitulado "Os italianos no Rio Grande do Sul: uma imigração plural", se pretendeu demonstrar como o fluxo migratório oriundo da Itália não era homogêneo,

apresentando significativas diferenças de origem sociogeográfica, linguística, ideológica e mesmo confessional. No segundo capítulo, “As denominações protestantes no âmbito do Cone Sul da América”, foram analisadas as origens da Igreja Valdense e sua difusão no Vêneto e no Friuli, apresentando um breve histórico da Igreja Metodista e de seu papel na Era Missionária e, por fim, uma descrição do cenário religioso do Brasil ao final do século XIX. Já no terceiro capítulo, o qual tem o título de “Valdenses no Rio Grande do Sul e os primórdios do Metodismo”, foram descritas a chegada de imigrantes protestantes valdenses ao território gaúcho, sua gradual adesão à Igreja Metodista e as dinâmicas que levaram à expansão e à retração da atividade protestante na colônia italiana do Rio Grande do Sul nos últimos anos do século XIX.

2 OS ITALIANOS NO RIO GRANDE DO SUL: UMA IMIGRAÇÃO PLURAL

A aparente unicidade que emana da expressão “imigração italiana” deixa em segundo plano uma caraterística fundamental da presença italiana no Brasil e no Rio Grande do Sul, a grande diversidade dos elementos que a compõem. Pessoas de língua italiana chegaram ao território que hoje é o Brasil oriundos de vários lugares da península, em diferentes tempos, em variadas condições. Mesmo em momentos de fluxo migratório mais intenso, composto especialmente por agricultores, a pluralidade esteve presente: os imigrantes saiam de áreas geográficas diversas, com variadas habilidades técnicas e agrícolas, falando dialetos, nem sempre mutuamente compreensíveis, e com experiências diferentes em termos de educação formal, vivência comunitária, valores, ideologia e prática religiosa.

Essa diversidade de elementos no seio da imigração italiana é facilmente verificável da análise da extensa bibliografia existente sobre ela. Embora a imagem dos italianos no Brasil esteja, quase sempre, associada à imigração agrícola do final do século XIX, a presença de italianos no país e no Rio Grande do Sul é anterior ao período da grande imigração, que iniciou em 1875. Durante todo o Brasil Colônia, elementos de língua italiana estiveram presentes em diferentes partes do país, exercendo as mais diversas atividades. Esse é, aliás, o ponto de partida de boa parte das obras que tratam dos italianos no Brasil de uma perspectiva mais geral, como as de Franco Cenni (Cenni, 1975), Gaetano Massa (Massa, 1975) e Francesco Pettinati (Pettinati, 1939).

Paralelamente ao grande e conhecido ciclo da migração agrícola, existiu um movimento espontâneo de italianos, em especial, a partir do início do século XIX, o qual se estabeleceu em núcleos urbanos e se organizou de formas diversas em relação ao regime da imigração subvencionada e da fixação em colônias. Frequentemente, oriunda da Itália Central e Meridional e predominantemente masculina, essa vertente imigratória se estabeleceu em cidades e exerceu relevante - embora em grande medida ainda não estudada - atividade comercial e artesanal, com base em redes de sociabilidade e habilidades técnicas e profissionais demandadas no país de destino.

O próprio movimento da imigração agrícola tem duas grandes manifestações bastante diferentes entre si, a da imigração assalariada, para suprir a mão de obra necessária à lavoura cafeeira, que ocorreu especialmente no Estado de São Paulo e foi o grande foco atrator de italianos para o Brasil; e o estabelecimento de italianos em lotes rurais postos à venda em núcleos coloniais, sendo que foi mais significativo nos Estados do Rio Grande do Sul, Santa

Catarina e Espírito Santo. Ambos são objeto de extensa análise bibliográfica, ainda mais considerando o atual ambiente no qual predominam as publicações virtuais acadêmicas[6].

Especificamente, em relação ao Rio Grande do Sul, a produção bibliográfica também explicita essa diversidade, muitas vezes manifestada sob a forma de conflitos. Em obra que se dedica ao estudo dos imigrantes oriundos da região do Friuli (províncias de Udine e Pordenone), Marinilse Marina constatou elevado percentual de endogamia nesse grupo ao longo de diversas gerações, tanto entre imigrantes como seus descendentes no Brasil, sendo que seus entrevistados justificaram tal fato da seguinte forma:

> Para Leonir Razador, os matrimônios endogâmicos aconteciam em função de identificação linguística, uma vez que esse aspecto era motivo de intrigas com os grupos que provinham de outras partes da Itália, principalmente do Vêneto. Para Mário Marina, o fato de os friulanos serem considerados pelos antepassados como desonestos para negociar "desqualificava-os" para relações matrimoniais com outros italianos. Para Anita Di Domenico, os enlaces aconteciam simplesmente porque se apaixonavam. Por preconceitos, identificação cultural em diversas frentes, estratégias econômicas, ou simplesmente por fatores sentimentais, os fatos é que os núcleos com procedência friulana analisados predominantemente interligam-se entre si, sobretudo com aquele de locais considerados próximos, ou que mantinham determinados vínculos no Friuli ocidental (Marina, 2022, p. 235).

As diferentes origens regionais, além disso, foram motivo de diferenciação e conflito na reterritorialização no Novo Mundo. Em extenso relato sobre as origens do nome Nova Trento, que precedeu a atual denominação da cidade de Flores da Cunha, o memorialista Claudino Antonio Boscatto (1994, p. 23) relata:

> [...] cada facção queria uma denominação que lembrasse a sua comuna de origem: os mantovanos, muito numerosos, queriam que o povoado se chamasse Nova Mântua, ou Mantova; os vicentinos, que eram a maioria, queriam que a localidade se chamasse Nova Vicença, ou Vicenza; os cremoneses, por sua vez, queriam Nova Cremona; os paduanos, Nova Pádua, ou Padova, e assim por diante. Os ânimos ficaram bastante acirrados entre aquela gente rude, afeita à luta corporal e apegada às origens regionais da Mãe Pátria. Por isso, o impasse poderia resultar numa verdadeira batalha. Um dia, Sisto Rossetto, homem bastante viajado e possuidor de certa cultura, o que lhe possibilitava exercer um certo domínio sobre os demais, sabendo que havia somente duas famílias de tiroleses (Santini e Bebber), propôs ao engenheiro Diogo dos Santos o nome mediador de Nova Trento. Era sabido que os tiroleses nada reivindicavam em seu favor e, por esta razão, não despertaria ciúmes nas facções antagônicas, que se digladiavam por nomes que lembrassem suas origens. Nova Trento lembrava Trento, a capital do Tirol Italiano[7], e este nome foi aceito pelo engenheiro e também pela maioria dos imigrantes.

[6] Para que se tenha ideia da abrangência da produção bibliográfica sobre a imigração italiana no Brasil, nos últimos decênios, veja-se o extenso arrolamento exposto recentemente por Emílio Franzina (Franzina, 2022, p. 21-47).

[7] É comum encontrar na bibliografia sobre a imigração italiana afirmações de que as localidades que tiveram a denominação "Novo/Nova" teriam entre seus primeiros habitantes colonos oriundos das cidades italianas homenageadas. Isso é válido para muitas localidades, como Nova Milano, Nova Vicenza (atual Farroupilha), Nova Bassano, Novo Treviso (localidade da colônia Antônio Prado) e Nova Udine (atual Ivorá). Porém, não é o caso de

Classificar os imigrantes que chegaram em grande número ao Rio Grande do Sul, a partir de 1875, como “italianos” poderia ser uma opção lógica para os representantes do aparelho estatal brasileiro, para os nativos do país e os imigrantes de outras etnias. No entanto, por trás de uma aparente homogeneidade, existia uma grande pluralidade, a qual é explicitada a seguir.

2.1 A PRESENÇA ITALIANA NO BRASIL E NO RIO GRANDE DO SUL ANTES DA GRANDE IMIGRAÇÃO

Há presença contínua de italianos no território que é hoje o Brasil[8] desde o século XVI, devido às múltiplas ligações da monarquia portuguesa com várias das entidades estatais então existentes na península itálica. Já nas expedições lideradas por Américo Vespucci, havia marinheiros e tripulantes de língua italiana. Naquele mesmo período, vários italianos se estabeleceram na capitania de São Vicente, entre eles Benedetto Morelli, Francesco Antonio Pigafetta - a quem se atribui alguns dos primeiros estudos sobre os idiomas do tronco linguístico tupi - e os irmãos Adorno, Giuseppe, Francesco e Paolo, genoveses chegados ao Brasil na expedição de Martim Afonso de Sousa, já ligados à produção açucareira na Ilha da Madeira (Pettinati, 1939, p. 113-118, 133-137).

Italianos estiveram entre os defensores dos territórios da Bahia e de Pernambuco, quando das invasões holandesas no século XVII, com destaque para o Conde de Bagnoli, Giovan Vincenzo Sanfelice, que chegou ao Brasil à frente de tropas napolitanas, em razão das ligações dinásticas do Reino de Nápoles com as monarquias ibéricas. No século seguinte, Portugal continuou a se utilizar das habilidades técnicas e intelectuais de italianos na sua maior colônia, sendo o engenheiro militar mantuano Henrique Galluccio, também citado como Galuzzi e Galluzzi, o planejador e diretor da edificação da fortaleza de São José de Macapá, situada na estratégica foz do Rio Amazonas, na década de 1760 (Canto, 2021, p. 48), bem como autor de mapas geográficos da Capitania do Piauí e do Bispado do Pará, publicados em 1759 e 1760 (Assis; Cintra, 2016, p. 63-72).

---

várias outras, entre as quais Nova Trento, Nova Roma e Nova Pompéia (atual Pinto Bandeira). A ideia não era a de uma reprodução exata da localidade de origem, mas sim a de uma remissão à pátria distante.

[8] Por pertinência temática, neste estudo, as menções à presença de italianos no Brasil se encerram no período da grande imigração. Contudo, inúmeros italianos continuaram a chegar ao país no período entre guerras, tanto pessoas alinhadas ao regime fascista quanto seus opositores, além de um significativo grupo de judeus italianos que chegou após a entrada em vigor das leis raciais de 1938, configurando um exemplo típico de imigração qualificada. Entre eles, estava o economista Giorgio Mortara, um dos coordenadores do censo brasileiro de 1940 (Campagnano, 2011). Mesmo no período após a Segunda Guerra Mundial, houve iniciativas de colonização, sendo a mais conhecida a colônia agrícola de Pedrinhas Paulista (Pereira, 1987, p. 224-246).

No século XIX, após o período napoleônico, começaram a chegar ao Brasil emigrados italianos saídos de suas localidades de origem por razões ideológicas e políticas, vários deles ligados aos movimentos liberais e do Risorgimento[9]. Entre eles, estavam o jornalista Líbero Badaró, que viveu no país entre 1826 e 1830, e cujo assassinato levou a uma crise institucional que culminou na abdicação do Imperador Dom Pedro I, em 1831. Com o casamento de Dom Pedro II com Teresa Cristina de Bourbon-Duas Sicílias, em 1842, passou a haver constante presença de artistas italianos na Corte, em contraponto à sempre decantada influência cultural francesa:

> Houve uma ocasião em que o elemento artístico italiano, pintores, musicistas, arquitetos, escultores (Mazziotti, Giannini, Briani, De Luca, Orlandini, Persiani, Foggia, Cernicchiaro, Cosenza, Signorelli, etc. etc.), era dominante. As companhias líricas e dramáticas eram propositadamente organizadas na Itália, sob o patrocínio da Corte Imperial. Quando foi decidida a partida de Carlos Gomes para a Europa, a Imperatriz opôs-se energicamente à Alemanha, sugerida por um ministro. O autor do Guarani, legítimo produto da cultura musical italiana, graças à intervenção de Teresa Cristina, pôde ser enviado à Itália (Pettinati, 1939, p. 258-259).

Ainda, durante todo o Século XIX - especialmente nos seus primeiros dois terços - houve um significativo deslocamento de padres seculares italianos para o Brasil, em geral oriundos do Sul da Itália e destinados ao atendimento de paróquias interioranas. As províncias do Rio Grande do Sul e São Paulo foram aquelas que mais receberam desses sacerdotes, cuja atuação foi duramente criticada pelos bispos brasileiros por sua conduta pessoal e pastoral, considerada mais próxima daquela dos sacerdotes luso-brasileiros do que das diretrizes romanizadoras e tridentinas esperadas (Altoé, 1996, p. 437-440).

Também, a partir desse período, vieram do Reino das Duas Sicílias um certo número de italianos estabelecidos no Nordeste do Brasil, em especial nos Estados da Paraíba, Pernambuco e Bahia como comerciantes, artífices e proprietários de indústrias de pequeno e médio porte. Em Pernambuco, à família Cavalcanti, oriunda de Florença e lá estabelecida desde o século XVI entre a elite local, se juntaram pessoas vindas, em sua maioria, das províncias de Potenza e Nápoles (Andrade, 1991, p. 110-112). Na Paraíba, os emigrados de Potenza formaram uma comunidade economicamente próspera e intelectualmente ativa, baseada na exploração de atividades extrativistas, comércio de tecidos e gêneros alimentares (Mello, 1991, p. 125-179). Na Bahia, além do mesmo padrão de meridionais ligados ao comércio, houve a interessante

[9] *Risorgimento* é a denominação do amplo movimento político-ideológico ocorrido na Itália entre 1815 e 1870, o qual objetivava a reunião, em um único país, de todas as entidades estatais existentes na península itálica, bem como das áreas dos países vizinhos, nos quais havia população de língua italiana.

participação de 19 italianos na Revolta da Sabinada[10] (1838-1839), e a contratação de trabalhadores piemonteses, a partir de 1858, para construção da estrada de ferro de Salvador a Juazeiro do Norte (Azevedo, 1991, p. 185-203).

Mesmo estando os italianos radicados em várias áreas do país e envolvidos em diversas atividades, sua presença era numericamente discreta entre os quase dez milhões de habitantes do Império, no início da década de 1870. Conforme o Recenseamento Geral de 1872, eram 5.558 os italianos estabelecidos no Império do Brasil[11], abaixo dos 121.124 portugueses, 45.829 alemães e dos 6.108 franceses, e pouco acima dos 4.086 ingleses (IBGE, 1872, parte geral, p. 07)[12].

Especificamente, em relação ao Estado do Rio Grande do Sul, o mesmo censo apontava um número total de 959 italianos, somando-se os dados referentes a cada um dos municípios[13]. Os locais com elevada concentração de italianos eram os municípios de Bagé (128), Rio Grande (113), Pelotas (84), Porto Alegre (65) e Aldeia dos Anjos, atual Gravataí (59). Não por acaso Bagé foi o local que sediou a primeira entidade associativa italiana do Rio Grande do Sul, a *Società Italiana di Mutuo Soccorso Beneficenza*, fundada em 1870 (de Ruggiero, 2019, p. 230). A população italiana gaúcha era predominantemente masculina, próximo de 80% dos recenseados, o que apontava no sentido da prevalência de homens solteiros e jovens, uma característica comum aos emigrados do Sul da Itália.

É bem conhecida a presença dos italianos Luigi Rossetti, Tito Lívio Zambeccari e Giuseppe Garibaldi, todos ligados ao movimento Farroupilha, ocorrido no Rio Grande do Sul entre 1835 e 1845, tanto que já no álbum comemorativo ao cinquentenário da imigração italiana, publicado em 1925, um dos primeiros capítulos é intitulado *Gli Italiani e la Repubblica di Piratiny*, de autoria do escritor e político Mansueto Bernardi (Cinquantenario, 2000, p. 34-46). De modo especial a vida de Garibaldi, em solo americano, foi objeto de muitas obras, que frequentemente o retratam de forma bastante idealizada, inclusive como precursor de uma força

[10] Movimento político ocorrido na Bahia entre 1837 e 1838, liderado pelo médico Francisco Sabino Álvares da Rocha Vieira, com o objetivo de instalar um regime republicano no Brasil, enquanto D. Pedro II não atingisse a maioridade.

[11] Relevante para o presente estudo é notar que, entre os 5.558 italianos recenseados em 1872, 24 homens e 30 mulheres se declararam "acatólicos". Em Vieira (1980, p. 48), encontra-se menção a protestantes italianos que se reuniam em templo presbiteriano no Rio de Janeiro.

[12] IBGE. **Recenseamento do Brasil em 1872**. 1872. Disponível em: <https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/livros/liv25477_v1_br.pdf>. Acesso em: 11 jan. 2024.

[13] Observa-se que o número total de italianos, apontado na última página do arquivo referente ao Rio Grande do Sul (597), não corresponde ao número obtido, somando-se os dados lançados para cada município, que atinge 959. IBGE. **Recenseamento do Brasil em 1872**. 1872. Disponível em: <https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/livros/liv25477_v11_rs.pdf>. Acesso em: 11 jan. 2024.

realizadora itálica que traria o progresso ao Rio Grande do Sul alguns decênios depois (Garibaldi, 1931).

Destaca-se aqui um outro aspecto menos conhecido dessa presença italiana já supramencionado, a dos sacerdotes. Conforme a minuciosa pesquisa efetuada pelo padre católico Arlindo Rubert, nada menos que 45 sacerdotes italianos se estabeleceram no Rio Grande do Sul no período entre 1815 e 1875 (Rubert, 1977, p. 14-44), sendo que atuaram, predominantemente, nas áreas de povoamento luso-brasileiro. Entre eles, há nomes como Aquiles Catalano e Caetano Pagliuca, envolvidos diretamente no conturbado processo de romanização do catolicismo na cidade de Santa Maria, descrito por Alexandre de Oliveira Karsburg (2007).

Tal imigração se caracterizava pelo caráter espontâneo, pela origem na Itália Meridional, bem como por ser composta predominantemente por homens que se radicavam em núcleos urbanos e se dedicavam a ofícios diversos, que não o agrícola. São referências de estudos que se dedicaram a esse fluxo imigratório as obras de Núncia Santoro de Constantino (de Constantino, 1990) e Antonio de Ruggiero (de Ruggiero, 2020), as quais enfocam a inserção de imigrantes italianos em espaços urbanos, com base em ligações preexistentes à emigração e por elas reforçadas. A partir do ano de 1875, esse cenário se modificou, com o início de um ciclo de imigração promovido pelo governo central, voltado a promover o ingresso no país de agricultores. Assim, a presença italiana no Brasil e, em especial, no Rio Grande do Sul, objeto deste estudo, entrou em nova fase.

2.2 O PERÍODO DA GRANDE IMIGRAÇÃO

O fluxo imigratório volumoso e contínuo de língua italiana que iniciou no ano de 1875[14], em direção ao Brasil, decorreu, do lado brasileiro, de iniciativas governamentais. Ainda que em diferentes momentos históricos tenha havido atuação de particulares no processo (como a Colônia Particular Sertorina, na Serra Gaúcha, e os loteamentos efetuados por proprietários de terras situadas entre os diversos núcleos da Quarta Colônia, na região Central do Rio Grande do Sul), não há dúvida de que foi o Poder Público o grande responsável pela promoção de fluxos de imigração e pelo estabelecimento de colônias, a partir de meados da década de 1870. Isso

[14] Embora no Estado do Espírito Santo o marco inicial da imigração italiana seja considerado o ano de 1874, quando da expedição Tabacchi (Grosselli, 2009, p. 202-235), optou-se por considerar como marco inicial da grande imigração o ano de 1875, seja porque a referida expedição era uma iniciativa particular isolada, seja porque no Rio Grande do Sul, objeto deste estudo, a imigração agrícola de italianos de forma contínua, como fluxo, iniciou no ano de 1875.

não significa que se ignorem as diferentes leituras da imigração, que contemplam, especificamente, o peso dos aspectos econômicos, a importância do contexto da progressiva abolição da escravatura, nem aspectos culturais[15]. No entanto, a atuação do Estado foi decisiva para a concretização da empreitada colonizadora, seja pela amplitude de suas iniciativas, seja porque editava a legislação que regia todo o processo de estabelecimento dos imigrantes. Ademais, foi a iniciativa estatal, fortemente subsidiada da segunda metade da década de 1870, que lançou as bases para os grandes fluxos imigratórios italianos dos decênios subsequentes, não tão pesadamente subsidiados, ao menos no caso do Rio Grande do Sul.

É necessário lembrar que o Brasil, durante grande parte do século XIX, inclusive na década de 1870, era uma Monarquia constitucional e parlamentarista, com Poder Legislativo e Judiciário em funcionamento regular. Isso permitiu que as diferentes visões acerca da imigração e colonização de europeus - e seus prós e contras - pudessem ter tido espaço de debate no âmbito público, bem como viessem à tona os diferentes argumentos favoráveis à promoção de uma política pública de imigração.

Enfatiza-se três instrumentos jurídicos relevantes para a compreensão do papel primordial do Estado no processo colonizador e peso da máquina estatal de matriz lusitana que passou a reger a vida dos italianos ingressantes no país como colonos: a Lei de Terras de 1850, o Decreto n.º 3.784/1867 e o contrato celebrado entre o governo central e o empreiteiro Caetano Pinto, em 1874.

A Lei n.º 601 de 1850, Lei de Terras, constituiu um marco de inovação jurídico-política na forma de regulamentar a propriedade da terra e sua administração no Brasil. A edição dessa normativa teve, entre diversos aspectos, um muito particular, o fato de representar o triunfo de uma concepção jurídico-ideológica - que considerava a terra como mercadoria, como um bem de mercado, o qual poderia ser transmitido e comercializado em obediência às leis -, em relação a outras divergentes, em especial àquelas que regulavam o uso da posse da terra com base no costume e na tradição, sem regulamentação formal, ou mesmo criavam mecanismos de posse coletiva, sem individuação de um proprietário específico. Nos dizeres de Marcio Antônio Both da Silva (2015, p. 91-92):

> Diante disso, uma das grandes tarefas da Lei de Terras de 1850 foi a de definir critérios jurídicos gerais para ordenar situações que vinham se realizando historicamente com base em costumes e tradições que, na maioria das vezes, tinham por base situações específicas e locais. Dessa forma, a Lei não estabeleceu um ponto zero na história da apropriação territorial no Brasil, nem inaugurou o "cativeiro da terra", pois, mesmo

[15] Acerca das diferentes leituras da imigração italiana realizadas para a produção bibliográfica, consulte-se a síntese escrita por Loraine Slomp Giron (Giron, 1999, p. 116-134).

> com outros significados, a terra já era "cativa" em momentos anteriores. Ela também não iniciou uma tentativa de separar o domínio público do privado. Ações nesse sentido já haviam sido realizadas antes, e a Lei de Terras efetivamente é um resultado consequente delas. Assim, o que ela consolida e não consegue realizar definitivamente no espaço de tempo entre sua promulgação, regulamentação e o fim do Regime Imperial é uma nova concepção sobre a terra, seu uso e especialmente sobre a propriedade.

Outro efeito da Lei de Terras de 1850, derivado da insistência em regularizar a propriedade da terra, foi no sentido de determinar aos proprietários privados que apontassem e reivindicassem formalmente quais eram as áreas de sua propriedade, legitimando-as nos termos da lei. Ainda que essas áreas muito frequentemente não pudessem ser individualizadas de imediato, pela necessidade de medições, se introduziu a noção de uma divisão entre terras particulares e públicas - além das devolutas, que não se encontravam em nenhuma dessas duas esferas, nos termos do art. 3º dessa lei. Nos dizeres de José de Souza Martins, isso facilitou a empresa colonizadora do Império, pois oferecia uma relativa segurança em termos jurídico-fundiários para o estabelecimento de colonos europeus nas terras a eles designadas (Martins, 2010).

A possibilidade de haver terras disponíveis para alocar famílias de agricultores europeus em lotes rurais que poderiam ser legalmente adquiridos por estes, com o objetivo de serem transformados em unidades agrícolas produtivas, foi o substrato fático-jurídico que permitiu a imigração italiana no Rio Grande do Sul da forma como ela se processou.

Por sua vez, a instrumentalização do processo colonizador, quando da chegada dos italianos em 1875, ocorreu através do Decreto n.º 3.784, de 19 de janeiro de 1867, que "aprova o Regulamento para as Colônias do Estado", com seis capítulos (Iotti, 2001, p. 297-303). O primeiro, "Fundação das colônias, distribuição de terras e condições da propriedade", trata da área das colônias e dos respectivos lotes, da expedição de títulos de propriedade e das formas de aquisição da terra. O segundo, "Administração das Colônias", trata da junta administrativa, do diretor, e das respectivas funções. O terceiro, "Recepção e estabelecimento dos colonos", dispõe sobre os auxílios e o alojamento destinados aos colonos, e a possibilidade de trabalho em estradas por alguns dias por mês. Por fim, nas "Disposições diversas", trata-se da expulsão de colonos ociosos, amparo médico e religioso, cuidado de órfãos, entre outros assuntos.

É um ato normativo bastante prescritivo, embora tenha apenas 45 artigos, relativamente pouco para a tradição luso-brasileira. No entanto, nele estão expostas as linhas mestras do que o Império pretendia: a dimensão das áreas que seriam repartidas em minifúndios, as formas de pagamento, a definição do exercício de poder administrativo e de resolução de conflitos e o estabelecimento dos colonos. Ao mesmo tempo em que se permitia que o colono escolhesse o

lote de sua preferência (art. 6º) e se proibisse a residência de escravos nas colônias (art. 40), o art. 10 do Decreto dava uma noção bastante precisa da sujeição dos colonos ao poder dirigente. A menos que o lote de terra fosse pago à vista, todas as benfeitorias existentes sobre o terreno (casas, estábulos, as próprias plantações), estariam hipotecadas à Fazenda Nacional, vinculadas ao total pagamento do débito. Em outras palavras, o produto do trabalho do colono poderia ser legalmente expropriado, se a dívida referente à terra não fosse paga:

> Art. 10. Na hipótese de compra a prazo, o colono não poderá sujeitar a ônus real de qualquer natureza que seja, nem as terras, nem as benfeitorias nela existentes, ficando umas e outras hipotecadas à Fazenda Nacional para pagamento de todas as quantias que dever ao Estado, e das multas que incorrer.
> Fica entendido que não se compreendem nessa disposição os casos de herança legítima ou testamentária ou de legado, nos quais passará a propriedade para o herdeiro ou legatário com o mesmo ônus da hipoteca.
> O título provisório de que trata o art. 9º será registrado em um livro especial, aberto e rubricado pelo Diretor.

No entanto, significativamente, não há qualquer disposição limitadora em relação à religião, mesmo sendo o Império do Brasil um país com religião oficial, a Católica Romana, conforme o art. 5ª da Constituição de 1824. Sobre isso, somente consta que as colônias seriam dotadas de igrejas (art. 3º) e que à junta administrativa competiria deliberar sobre construção e reparos de edifícios destinados ao culto (art. 23, § 1º). Nada existe de objetivo na legislação sobre restrições em relação a outras confissões cristãs (Brasil, 1824).

Havendo a possibilidade legal da venda de lotes rurais a estrangeiros a prazo, dentro de núcleos coloniais com uma administração centralizada, faltava o material humano para a colonização. Mas, esse impulso foi providenciado pela celebração de um contrato entre o Império e um particular, Joaquim Caetano Pinto Júnior, brasileiro estabelecido em Paris, contrato este aprovado pelo Decreto n.º 5.663, de 17 de junho de 1874[16] (Iotti, 2001, p. 371-373). A importância desse contrato específico, independentemente de sua duração limitada e de não ter atingido a meta de introdução de imigrantes nele fixado, decorre de ter sido o instrumento que, através de subvenções oficiais, viabilizou a formação de uma corrente imigratória para o Brasil, com origem no que é hoje o Norte da Itália, se estendendo, quase sem interrupção, até a Primeira Guerra Mundial e que forneceu ao Rio Grande do Sul um sólido contingente de colonos de língua italiana.

[16] Não se desconhece que a província do Rio Grande do Sul já havia celebrado outro contrato com o mesmo Caetano Pinto no ano de 1872, no qual se previa a introdução de 40 mil imigrantes no prazo de dez anos. A iniciativa não teve sucesso (Azevedo, 1975, p. 36).

As disposições do contrato, expressas no referido decreto, são bastante conhecidas, porque já abordadas pela historiografia. Conforme o item I do Decreto, Caetano Pinto se obrigava a introduzir no país 100.000 imigrantes no prazo de dez anos, 80% agricultores, pertencentes a nacionalidades especificadas, sendo que entre os latinos só seriam admitidos franceses, suíços e belgas de língua francesa, "italianos do norte", bascos e, presumivelmente, austríacos de língua italiana. Portugueses, praticamente todos os espanhóis e italianos do centro e do sul da península estavam formalmente excluídos da imigração subvencionada.

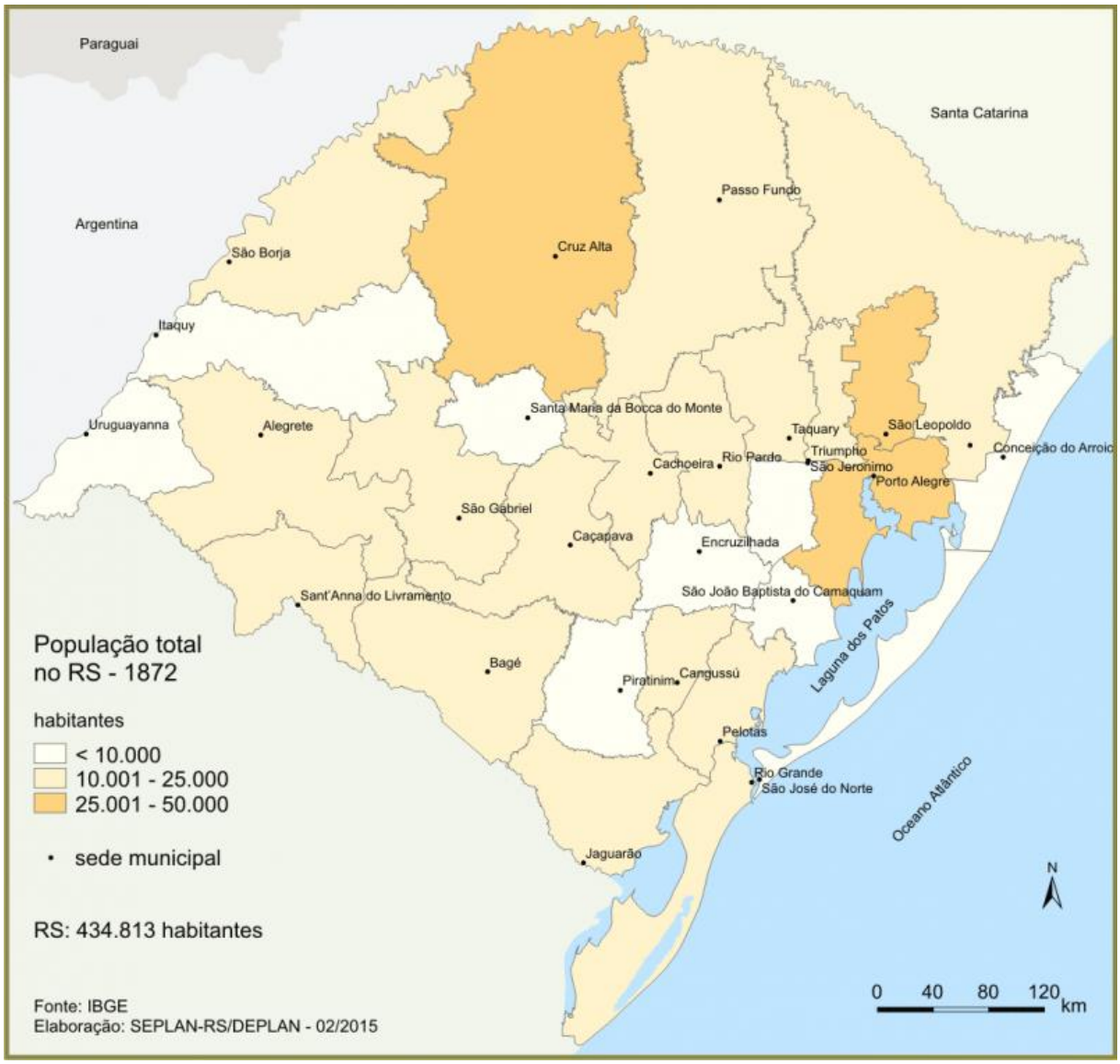
O prazo de Caetano Pinto começou em junho de 1875 (item II). Ele receberia um valor por imigrante adulto que fosse capaz de introduzir (item IV), e o Estado se responsabilizava por alimentação, hospedagem e transporte até as colônias (item VII). Significativamente, os imigrantes, cuja passagem para o Brasil estava sendo subvencionada, estariam livres para se estabelecerem onde quisessem, seja em colônias públicas ou privadas (item IX). No item XIII, consta que as listas de imigrantes deveriam apresentar nome, idade, naturalidade, profissão, estado civil e religião. Apesar de todo o debate legislativo, ocorrido no Brasil, a partir de meados do século XIX, sobre a conveniência da introdução de imigrantes protestantes (Vieira, 1980, p. 219-255), novamente a legislação não contemplava restrições nesse aspecto.

Como resultado das ações implementadas pela política do Governo Central, ingressaram no Brasil, até 1902, cerca de um milhão de imigrantes de língua italiana, a maior parte estabelecidos no Estado de São Paulo (De Boni, 2019, p. 27). Para o período anterior a 1887, contudo, os colonos italianos se dirigiram, em maioria, para colônias localizadas nos Estados do Espírito Santo, Santa Catarina, Paraná e Rio Grande do Sul. Para esse último estado, Angelo Trento aponta um número aproximado de 90 mil italianos para o período de 1875 a 1892, tendo em conta que não há estatísticas mais detalhadas quanto à etnia para o período anterior a 1882 (Trento, 2022, p. 81-101).

O Rio Grande do Sul da década de 1870 apresentava uma distribuição populacional bastante desigual entre as áreas Norte e Sul. Os diversos grupos indígenas, em grande medida, tinham sido expulsos ou parcialmente assimilados nas áreas ocupadas pela criação agropastoril extensiva, que eram aquelas de povoamento luso-brasileiro mais antigo: a Campanha, a área das Missões, o extremo Sul e os Campos de Cima da Serra. A partir de meados do século XVIII, à semelhança do que vinha ocorrendo em Santa Catarina, grupos de açorianos receberam terras no Litoral Norte e na faixa de terras mais planas, a qual se estendia no eixo longitudinal que ia, aproximadamente, de Osório a Rio Pardo, passando por Santo Antônio da Patrulha, Viamão e Porto Alegre, esta fundada em 1752. Descreve Olívio Manfroi (1987, p. 172):

> Na época da imigração italiana o Rio Grande do Sul, demográfica, econômica e socialmente era ainda a região de pecuária. A população das colônias não representava mais de ⅙ dos habitantes do Rio Grande do Sul, avaliados em 434.813, dos quais 41.725 eram estrangeiros. A agricultura tinha alcançado um desenvolvimento notório, graças aos colonos de origem alemã, mas a pecuária era, ainda, a atividade dominante. Os 434.813 habitantes do Rio Grande do Sul estavam repartidos, em 1872: Campanha, 43%; Depressão Central, 33% (Porto Alegre, a capital, contava só 30.583 hab); Planalto 9%, Litoral 8%, Colônia 7%. O mapa geográfico da província, organizado em 1876, sob as ordens do governo imperial, confirmava a existência de grandes extensões de terras livres.

Imagem 1 - Divisão do Rio Grande do Sul em municípios em 1872, com a respectiva população



Fonte: Atlas Socioeconômico (2023).

O sistema de colonização no Rio Grande do Sul passou por diversas fases, inclusive em relação aos agentes promotores da colonização. O caráter centralista da Constituição de 1824 impunha alguns entraves às iniciativas locais, mas, essencialmente, houve quatro ciclos: o

período de 1824 a 1830, no qual o governo central promoveu a ocupação da colônia São Leopoldo; o intervalo de 1846 a 1874, após o término da Guerra dos Farrapos, em que a Província estava à frente do processo; já no período de 1875 a 1889, o governo imperial tomou novamente, em suas mãos, a iniciativa da colonização; e o período de 1890 a 1914, desde a proclamação da República até o fim da imigração subvencionada, no qual o governo do Estado dirigiu a colonização (De Boni; Costa, 1984, p. 33-34).

Para este estudo, é especialmente relevante o terceiro período, no qual iniciou o fluxo de imigrantes italianos. O sucesso da colonização alemã nos decênios anteriores - iniciada em São Leopoldo em 1824 - prenunciava a continuidade dessa experiência. Trata-se da continuação de uma política bem-sucedida, dentro de um projeto colonizador que já existia. As colônias Conde D'Eu e Dona Isabel, criadas em maio de 1870, em terras que pertenciam ao município de Triunfo, foram pensadas como uma continuação territorial desse projeto colonizador com alemães. A falta de transportes adequados e as dificuldades de relevo apontadas nos relatórios oficiais sobre Conde D'Eu, porém, foram mais determinantes para o insucesso do projeto colonizador da província do que a falta de entrada de imigrantes, uma vez que os colonos, que ingressaram até 1874, preferiam se estabelecer em áreas mais planas (De Boni, 1996, p. 91-116). Além disso, cabe observar que havia restrição legal à imigração alemã para o Brasil (o Rescrito von der Heydt, que vigiava desde 1859, mas que foi estendido a todo o território do Império Alemão proclamado em 1871).

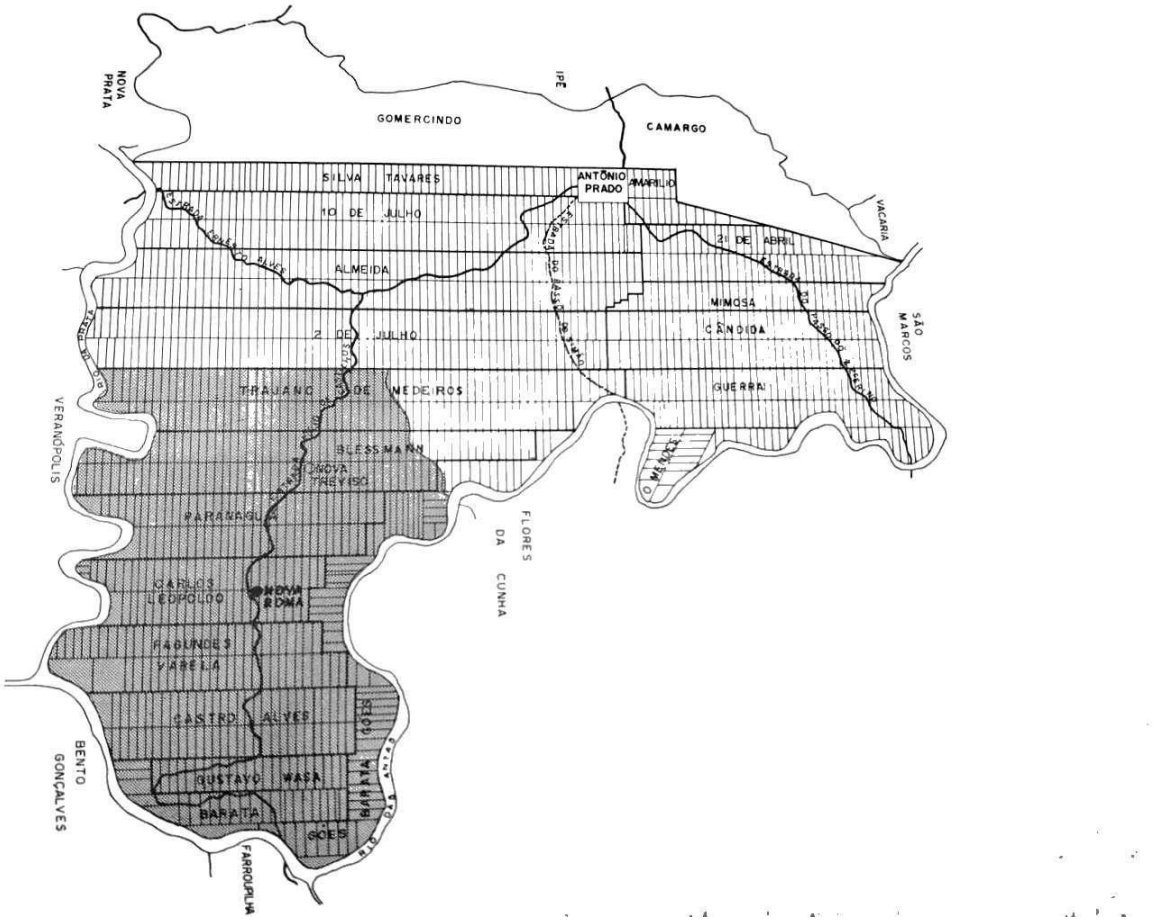
É importante ter em mente que essa "substituição" de alemães por italianos, como o principal grupo imigratório no Rio Grande do Sul, teve como pano de fundo o conflito dos Mucker, cujo auge ocorreu de junho a agosto de 1874, com alto grau de violência praticado pelos membros da seita contra seus opositores e vice-versa, provocando forte repressão policial e militar aos Mucker, que residiam, predominantemente, no município de São Leopoldo e eram, em sua maioria, protestantes (Amado, 2002, p. 180-181). Esse conflito dividiu a colônia alemã e, externamente, abalou sua imagem de comunidade pacífica e ordeira, inclusive porque, na imprensa e no debate público, a revolta acabou sendo, em alguma medida, atribuída à livre interpretação da Bíblia associada ao protestantismo, professado pela maioria dos teutos estabelecidos no Rio Grande do Sul (Dreher, 2012, p. 111-123). Isso facilitou a aceitação como colonos dos italianos, sempre associados no imaginário comum à Europa Católica. No entanto, também, renovou as reservas e as críticas que existiam no país em relação à admissão de grandes contingentes de colonos protestantes, dando apoio aos grupos que argumentavam no sentido de buscar outros imigrantes, que não fossem germânicos nem protestantes, para seguir com o projeto colonizador.

Um dos fatores mais importantes no sucesso desse novo empreendimento colonizador foi a eficácia da atuação dos agentes recrutadores na Europa. Conforme Renzo Grosselli (2009, p. 96-97):

> Em poucos meses, entre o final de 1874 e o início de 1875, Caetano Pinto montou uma organização que atendia a seus objetivos e que cobria todo o Trentino (além do Vêneto e da Lombardia). Certamente outros de seus emissários agiram na França, na Alemanha e em outros países europeus, mas foi sobretudo no Trentino e na Itália do Norte que a organização conseguiu colher milhares de adesões. Foram três as razões que determinaram o sucesso da organização. Em primeiro lugar, oferecia-se terra, muita terra, dadas as dimensões médias das propriedades no Trentino, a quem dela necessitava desesperadamente. Mas outros países além do Brasil ofereciam isso. O Brasil, contudo, oferecia viagem gratuita, ou quase gratuita, o que significava a possibilidade de partir mesmo para aqueles, como era o caso de muitos trentinos, que não possuíam dinheiro suficiente para custear a viagem. Além disso, o dinheiro prometido pelo governo do Brasil permitiu a Pinto montar uma organização capilar (que em pouco tempo concentrou sua ação no norte da Itália e do Trentino [...].

Essa nova colonização se processou em um ritmo bastante rápido, com o ingresso anual de não menos de três mil colonos nos primeiros anos, destinados, inicialmente, às colônias já existentes (Conde D'Eu e Dona Isabel), Caxias, criada em 1875, e Silveira Martins, criada em 1877 na área central do estado, próxima a Santa Maria. O sistema de repartição territorial era essencialmente o mesmo: uma determinada gleba de terras era delimitada como uma colônia, cada qual dividida em áreas retangulares menores chamadas de linhas, e estas em lotes. A exceção foi a Colônia Caxias, dividida em áreas, mais ou menos, quadradas chamadas de léguas, as quais foram divididas em travessões, equivalentes às linhas, mas de formato também mais quadrado, e estes em lotes.

Imagem 2 - Mapa da Colônia Antônio Prado, exemplificativo da divisão das colônias italianas em linhas e lotes: destacada em cor escura, a fração que se tornou, posteriormente, o município de Nova Roma do Sul



Fonte: Posenato (1989, p. 146).

Em tese, conforme o Regulamento de 1867, os lotes deveriam ter dimensões mínimas e máximas, porém, na prática, isso acabou não sendo respeitado, havendo grande variabilidade de tamanho, mesmo que a grande maioria tivesse entre 15 e 35 hectares, conforme levantamento realizado relativamente à Colônia Caxias por Loraine Slomp Giron. Além disso, muitos lotes foram traçados em terras extremamente pedregosas ou íngremes, e, o mais grave, sem acesso a fontes de água. Segundo a mesma autora, isso decorreu, principalmente, do traçado rigidamente geométrico das linhas e dos travessões, que eram retângulos e quadrados, divididos em partes iguais, sem respeitar o relevo e a existência de morros, cursos d'água, etc. (Giron, 1987, p. 272-276).

Vitalina Frosi e Ciro Mioranza, ao se referirem à marcha da colonização na região de colonização da Serra do Nordeste Gaúcho, afirmam:

> As primeiras levas estabeleceram-se quase que simultaneamente nas três colônias, no ano de 1875. Devido ao grande número de imigrantes (trata-se de imigração em massa), as terras aquém do Rio das Antas são loteadas e, num espaço de dez anos, ocupadas. Na década de 1880, inicia-se o loteamento das terras de além Antas, criando-se as Colônias de Antônio Prado e Alfredo Chaves.
> Nessa mesma década, inicia-se a ocupação espontânea das terras de Encantado. A densidade demográfica (as famílias italianas são numerosas) tornam os lotes pequenos e desencadeia-se o primeiro movimento migratório - de caráter interno - espontâneo. Da Colônia Dona Isabel, de modo particular, deslocam-se grupos de imigrantes em demanda das terras de Encantado, de tal modo que, nos inícios do século XX, às margens do Taquari, a nova colônia de Encantado inicia sua expansão na direção norte, ocupando as áreas dos atuais municípios de Nova Bréscia, Putinga, Anta Gorda, Ilópolis e Arvorezinha.
> Na década de 1890, o Governo do Estado realiza a demarcação da Colônia Guaporé, para o povoamento da região entre os rios Carreiro e Guaporé. Observe-se que o sistema de divisão e loteamento das terras permanece idêntico ao sistema utilizado para as colônias mais antigas [...]. Uma pequena porção das terras é comprada por imigrantes vindos diretamente da Itália; os lotes restantes da colônia são, aos poucos, ocupados por filhos de italianos vindos das Colônias Caxias, Dona Isabel, Alfredo Chaves (Frosi; Mioranza, 1975, p. 41-42).

Essa descrição é bastante ampla, embora não contemple a região da Quarta Colônia - que não é objeto do livro - nem algumas pequenas áreas de colonização particular no interior das colônias mais antigas, como a Sesmaria Machado, entre Montenegro e Caxias, nem as chamadas Terras de Pascoal Corte, encravadas no território da Colônia Dona Isabel. Mesmo assim, é o quadro mais completo até hoje apresentado em um único texto, acerca da expansão da colonização italiana em solo gaúcho.

Nessa mesma obra, são fornecidos dados citados em todos os estudos posteriores sobre a colonização italiana na Serra Gaúcha quanto à origem provincial dos imigrantes. Com base em dados obtidos junto à Secretaria de Agricultura, Arquivo Histórico e Instituto Histórico-Geográfico, todos do Rio Grande do Sul, Biblioteca Pública de Porto Alegre, IBGE, prefeituras das municipalidades da região colonial italiana, arquivos de paróquias e capelas da mesma região e informantes privados, os autores estabelecem os seguintes percentuais acerca das regiões de origem dos imigrantes estabelecidos na região (Frosi; Mioranza, 1975, p. 15-36): Vêneto - 54%; Lombardia - 33%; Trentino-Alto Ádige - 7%; Friuli-Venezia Giulia - 4,5%; outros, incluindo Piemonte, Emilia-Romagna, Toscana e Ligúria, totalizaram 1,5%. Esses dados já clássicos[17] são complementados, em relação as quatro primeiras regiões, com os percentuais de imigração de cada província integrante delas. Para este estudo, importa

[17] Salienta-se que esses percentuais são válidos para a colonização italiana no Nordeste Gaúcho. Em relação à denominada Quarta Colônia, Marcos Aurélio Saquet apresenta: 70% para o Vêneto, 14,4% para o Friuli-Venezia Giulia, 6,5% para o Trentino-Alto Ádige, 5% para a Lombardia, 2,7% para a Emília-Romanha, 1% para a Toscana, 0,3% para o Piemonte e 0,1% para a Ligúria (Saquet, 2003, p. 76-77). Se a colônia italiana da Serra Gaúcha apresenta uma maioria vêneta e uma importante presença lombarda, a área de colonização italiana Central do Rio Grande do Sul tem origem ainda mais preponderantemente vêneta e uma distintiva presença friulana.

mencionar a província vêneta de Treviso, de onde partiram para o Brasil a maior parte dos imigrantes que compuseram a primeira comunidade metodista da colônia italiana. Treviso foi a origem de quase um quarto (24%) dos imigrantes vênetos que se estabeleceram na Serra Gaúcha.

Tais dados sobre as províncias foram complementados por minuciosa pesquisa realizada na Itália, na primeira metade da década de 1970. Nesta os autores apresentaram quais as áreas de cada província teriam sido mais atingidas pelo fenômeno imigratório e a sua motivação, visto que nem todas as zonas, embora dentro da mesma província, apresentavam iguais condições socioeconômicas e ambientais. Ressaltar a diversidade existente já nas terras de origem é o objetivo dos próximos subcapítulos.

2.3 AS CONDIÇÕES NO NORTE DA ITÁLIA E NO TIROL E A DIVERSIDADE DOS LOCAIS DE ORIGEM DOS IMIGRANTES

Como a absoluta maioria dos imigrantes italianos estabelecidos na Serra Gaúcha tinha origem em áreas que hoje compõem o Norte da Itália, são essas as regiões aqui analisadas. O Vêneto e a Lombardia são o berço da maior parte deles, porém essas duas grandes províncias apresentam variações regionais significativas, com áreas de montanha, planície e intermediárias (*pedemontane*), as quais deram origem a estruturas fundiárias, regimes econômicos e formas urbanas que se desenvolveram de forma diferente ao longo do tempo. Essa região se estende dos Alpes Ocidentais até o Mar Adriático, sendo que, durante séculos, foi um corredor privilegiado nas trocas econômicas e comunicações entre a Europa Ocidental e o mundo mediterrâneo, inclusive o Oriente Próximo. Somente para exemplificar uma das diferenças, após mencionar que as áreas vênetas de planície foram menos atingidas pelos fluxos migratórios, ao analisar a situação lombarda Vitalina Frosi e Ciro Mioranza (1975, p. 17-18) afirmam que:

> Se geograficamente a Lombardia é uma continuação do Vêneto, não se pode afirmar o mesmo para a determinação e o movimento dos fluxos migratórios. O que foi válido para o Vêneto sê-lo-á somente em parte para a Lombardia, por ter Milão desempenhado um papel catalisador muito antes de que qualquer cidade vêneta.

O Friuli, corresponde às atuais províncias de Udine e Pordenone, embora inserido administrativamente na região do Vêneto na época da grande imigração, apresenta características próprias em termos históricos e linguísticos, e contribuiu com número

significativo de imigrantes. Além disso, a grande coesão das comunidades friulanas da região colonial italiana, frequentemente estabelecidas em lotes coloniais justapostos (Frosi; Mioranza, 1983, p. 86-87), por si justificaria a inclusão do Friuli no presente subcapítulo, mesmo que as menções a essa região, muitas vezes, ocorram no contexto vêneto.

No tocante ao Trentino, local meridional do Tirol histórico e integrante da província austro-húngara do Tirol até 1918, não era politicamente parte do Reino da Itália. No entanto, mesmo estando estreitamente vinculada aos Habsburgos e à Europa Germânica desde a Idade Média, a província de Trento foi afetada pelas mesmas razões que levaram ao êxodo populacional do Vêneto, Friuli e Lombardia. A questão da diferenciação política fez com que os trentinos/tiroleses[18] tenham sido analisados pela historiografia como um grupo, em certa medida, com distinções (Corrêa, 2018; Bertonha, 2018). O Trentino, então comumente denominado em alemão *Welschtirol*, foi, e em certa medida ainda é, uma terra de fronteira entre a Itália e a Europa Central. No entanto, no contexto geral da imigração de colonos de língua italiana para o Rio Grande do Sul, é impossível separar os tiroleses dos demais.

Por fim, será feita uma devida menção ao Piemonte, área em torno da qual se processou a Unificação Italiana. Ao contrário do Espírito Santo, onde há uma presença mais significativa de imigrantes piemonteses (Castiglioni, 1999, p. 70), o Rio Grande do Sul não foi grande receptor de colonos com essa origem regional, embora haja registro de uma família piemontesa estabelecida na colônia Santa Maria da Soledade desde 1873 (Martinazzo, 1992). Contudo, para este estudo, o Piemonte é relevante, devido à presença de três famílias piemontesas, duas delas valdenses, entre os primeiros membros da comunidade metodista de Forqueta Baixa.

As motivações ambientais, sociais, econômicas e culturais da emigração - ainda que sua análise não seja o objeto deste trabalho - são apresentadas em conjunto com a análise dos diferentes aspectos das condições regionais. Registra-se, por fim, que embora a conjuntura econômica do final do século XIX tenha acelerado e transformado o processo de deslocamento populacional, a migração temporária era uma realidade conhecida há muito tempo na península, conforme registra Antonio de Ruggiero (2020, p. 28), ao analisar a emigração da Toscana:

> Quanto a esse ponto, em muitas ocasiões se demonstrou que não existe uma correlação entre emigração e processos de modernização, e que a mobilidade humana não pode ser considerada como uma exclusividade da mais recente era industrial. Para compreender o fenômeno de massa que vai encontrar uma consistência significativa nos anos entre os séculos XIX e XX, portanto, se deve necessariamente ter em conta o hábito consolidado nos ambientes sociais da zona dos Apeninos de deslocamentos sazonais para trabalhos de médio ou longo prazo.

[18] Os dois termos são tratados como sinônimos, quando há referência às pessoas com origem na província de Trento, em que pese a denominação tradicionalmente utilizada na região colonial italiana seja "tirolês/tirolesa".

O mesmo quadro de um antigo padrão sazonal de deslocamento existia em todo o Norte da Itália e deve ser considerado como o plano de fundo para o movimento migratório maciço do final do século XIX e início do século XX.

2.4 ASPECTOS GEOGRÁFICOS E ECONÔMICOS

Sete províncias compõem, atualmente, a região do Vêneto: Veneza, Rovigo, Pádua, Verona, Vicenza, Treviso e Belluno. No século XIX, integrava o Vêneto, também, a província de Udine, a qual, na atualidade, integra a região Friuli-Venezia Giulia. Em 1963, da antiga província de Udine foi destacada a parte ocidental, formando a nova província de Pordenone.

Imagem 3 - Divisão do Vêneto em províncias

Fonte: Frosi e Mioranza (1975, p. 27).

Emilio Franzina destaca que a pequena propriedade e o arrendamento de terras em pequena escala eram as características das províncias de Vicenza, Treviso e, especialmente, Belluno e Udine, enquanto as províncias de Verona, Veneza, Rovigo e Pádua se caracterizam pela grande propriedade e culturas extensivas, beneficiadas pela existência de obras de irrigação e drenagem hidráulica. Acrescenta, ainda, outras considerações quanto às distinções entre as províncias:

> Além disso, as oito províncias vênetas eram divididas por uma distinção não meramente administrativa, mas também dialetal e histórica, que no ato da anexação permanecia inalterada há séculos; sob um perfil estritamente físico, apresentavam características muito diversas:
> Uma só dentre estas, a de Udine, pode chamar-se de província completa, estendendo-se dos picos nevados à costa; uma só completamente montanhosa, a de Belluno; uma só marítima ou quase, a de Veneza; uma só de planície e completamente irrigada, a de Polesine (Rovigo); uma outra mista de planície mais ou menos irrigada e de colina, Pádua; três, finalmente, mistas de planície, de colinas e de planalto alpino. Ainda que em medida diversa: Treviso, Vicenza e Verona (Franzina, 2006, p. 136-137).

Conforme apontam Vitalina Frosi e Ciro Mioranza (1975, p. 28-30), foi o grupo de províncias mistas - acrescido da província montanhosa de Belluno - que forneceu o maior número de imigrantes para o Rio Grande do Sul. Belluno e Udine eram as províncias mais montanhosas, com maior número de pequenas propriedades, as mais arcaicas do ponto de vista de desenvolvimento agrário e que mais alimentavam a migração sazonal dentro da própria Europa. No outro polo, estavam Veneza e Rovigo, nas quais dominava a grande propriedade e onde primeiro houve introdução de técnicas agrícolas mais modernas. Essas são as províncias vênetas que menos forneceram emigrantes ao Rio Grande do Sul.

O Vêneto, como um todo, era economicamente mais atrasado que a Lombardia e o Piemonte. Não havia criação de gado, pastagens ou plantio de arroz em larga escala. E, as culturas se limitavam, essencialmente, ao trigo, à vinha e ao milho, este desde sua introdução no século XVII. Somente nos anos 1880 é que se iniciou a implantação da indústria, representada classicamente pelas manufaturas de lã de Schio e Valdagno (Franzina, 2006, p. 140-169). Ceifadeiras, colhedoras, semeadoras a vapor apareceram nas áreas de planície, porém com atraso em relação à Lombardia e à Emília-Romanha. As caixas rurais iniciaram no princípio da década de 1892 no Vêneto e no Friuli. Entretanto, somente passaram a gerar efeitos na economia agrária vêneta e friulana a partir dos anos 1900 (Saquet, 2003, p. 69-70).

No Vêneto, os processos migratórios estiveram ligados àquilo que Marcos Aurélio Saquet denomina de uma "revolução burguesa incompleta": aos antigos proprietários somaram-se novos proprietários burgueses. Também, houve a introdução paulatina de novas técnicas agrícolas, como a mecanização, que produziu uma liberação de mão de obra que a ainda incipiente industrialização dos anos 1870 e 1880 não conseguiu absorver:

> Como se não bastasse a já mencionada concorrência mercantil estrangeira, enfrentada pelos camponeses e artesãos vênetos e friulanos, estes tinham a concorrência, após a unificação política italiana, de produtores manufatureiros piemonteses e lombardos, de produtores agrícolas emilianos e lombardos e dos produtores de vinho do Sul italiano. [...] existia, em 1878, em média, no Vêneto, um proprietário para cada 3,68 hectares de superfície produtiva e a renda familiar era bastante baixa, principalmente

> nas áreas montanhosas, pois as terras mais férteis estavam concentradas nas mãos dos grandes proprietários (Saquet, 2003, p. 70-71).

Cabe um registro específico sobre a província de Belluno, a qual, em termos geográficos e de disposição populacional - área de montanha, com maior concentração de população em vales estreitos -, se assemelha mais à região de Trento do que às demais vênetas. Não é à toa que Belluno é a primeira província do Vêneto a ser atingida pelo fenômeno da emigração em massa, sendo que os beluneses chegaram em grande número ao Rio Grande do Sul já em meados de 1876 (Gardelin; Costa, 2002, p. 225-228). Ao mesmo tempo, era uma província com antiga tradição de migração sazonal. A memorialista Alice Gasperin, ao recordar os relatos do avô paterno, Giuseppe Gasperin, afirma:

> Vovô Gasperin nasceu em Villa de Villa - Mel, Feltre, Belluno. Nem ele, nem os pais e nem os avós dele, foram donos de terra na Itália. Sempre viveram debaixo de patrões. Viviam em casarões, avós, pais e filhos. Todos debaixo do mesmo teto, por não terem onde morar. Apenas ganhavam para viver. Vovô, de solteiro, junto com conhecidos, ia trabalhar no Tirol e na Hungria, nas construções de estradas. Também lá, ora tinha e ora não tinha trabalho. [...] Depois de casado, quando papai já tinha alguns meses, vovô voltou de novo a Innsbruck à procura de trabalho, seja qual fosse. No início arrumou trabalho e melhorou alguma coisa. Mandou uma "pataca" à avó. Esta não a gastou, conservou-a como uma relíquia. Depois o trabalho escasseou. Enquanto isso, ia gastando o pouco que tinha guardado. Soube então que em Budapeste procuravam trabalhadores, e mudou-se para lá (Gasperin, 1984, p. 12).

Ainda, especificamente em relação ao Vêneto, e com o raciocínio que será desenvolvido ao longo deste trabalho, é necessário salientar que as modificações socioeconômicas do final do século XIX acarretaram o desmantelamento de toda uma tessitura social muito datada, com a destruição de determinados institutos remanescentes das antigas estruturas feudais, das quais são exemplo as propriedades coletivas, como o bosque de Montello, citado por Emilio Franzina. Com mais de seis mil hectares, sua existência permitia à população circundante se suprir de frutas e lenha, mas ele acabou por ser expropriado e derrubado pelo Estado italiano, após a anexação do Vêneto em 1866, ocasionando a emigração desses camponeses para o Estado de São Paulo (Franzina, 2006, p. 266-267).

O Friuli, embora seja hoje uma região autônoma, em certa medida, se identifica com as condições presentes no Vêneto. O diferencial são, essencialmente, quatro aspectos, ligados entre si: a qualidade substancialmente inferior das terras, a consequente pobreza em termos de culturas agrícolas, a importância da migração sazonal para outros países da Europa e o sistemático desenvolvimento de atividades artesanais, em especial quanto à pedra e ao metal. Além disso, no Friuli, mais do que nas províncias vênetas, foi a área pedemontana que forneceu

os maiores contingentes de migrantes para o Rio Grande do Sul, com destaque para localidades como Polcenigo, Poffabro, Frisanco e Maniago (Marina, 2022, p. 56-61).

Imagem 4 - Mapa do Friuli-Venezia Giulia

Fonte: Pinterest[19] (2023).

Marinilse Marina, ao analisar a bibliografia referente a essa região, elenca as características locais que a diferenciavam de outras áreas do Norte da Itália quanto à migração temporária e ao exercício sistemático de outras atividades:

> [...] existem diversidades nas esferas morfológicas e climáticas no interior dos sistemas montanhosos (por exemplo, as diferenças entre locais alpinos e pré-alpinos), mas algumas características no enfoque das migrações eram comuns nessas regiões, independentemente das particularidades geográficas específicas de cada sistema. Por exemplo: na forte pluriatividade campesina, a secular tradição artesanal e manufatureira, o fracionamento da terra e, consequentemente, a difusão das propriedades, o matrimônio tardio e a contribuição do trabalho feminino na agricultura, oportunizando a migração temporária masculina (Marina, 2022, p. 63).

[19] PINTEREST. **Trieste**. 2023. Disponível em: <https://www.pinterest.es/pin/831125306205506433/>. Acesso em: 30 nov. 2023.

Esse é efetivamente o cenário encontrado pelos pregadores valdenses no início dos anos 1880, ao chegarem às localidades friulanas de Poffabro, Andreis, Tramonti di Sopra e Spilimbergo, onde havia pequenas comunidades protestantes. Em mais de uma ocasião, os ministros deixaram registrado em seus relatos que encontraram somente as mulheres e crianças, porque os homens adultos estavam trabalhando em locais tão diversos como o Tirol alemão ou a Síria, a exemplo da visita feita a Tramonti di Sopra em outubro de 1883[20].

Para confirmar o relativo atraso agrícola e industrial da área friulana, após citar que Udine e Belluno eram as províncias vênetas que possuíam a menor quantidade de caldeiras a vapor e ceifadeiras, Marcos Aurélio Saquet (2003, p. 75) salienta:

> Por tudo isso, predominaram entre os vênetos os emigrantes das províncias de Udine e Belluno, onde se destacavam as unidades de produção familiar, a precariedade nas vias e meios de circulação e onde a crise agrária se manifestou mais intensamente. Conforme os dados de Sori (1979), no último quartel do século XIX, entre as províncias do Vêneto, a renda média por hectare nas unidades agrícolas era menor em Udine e Belluno.

A Lombardia, então dividida em oito províncias (Milão, Bréscia, Como, Varese, Sondrio, Cremona, Mântua e Bérgamo), apresentava características significativamente diferentes do Vêneto e do Friuli. A primeira delas é que, com a exceção da província montanhosa de Bérgamo, foi a planície (Mântua e Cremona) que enviou mais emigrantes para o Rio Grande do Sul (Frosi; Mioranza, 1975, p. 32). Conforme Marilda Gonçalves da Silva (2001, p. 10-12, 23),

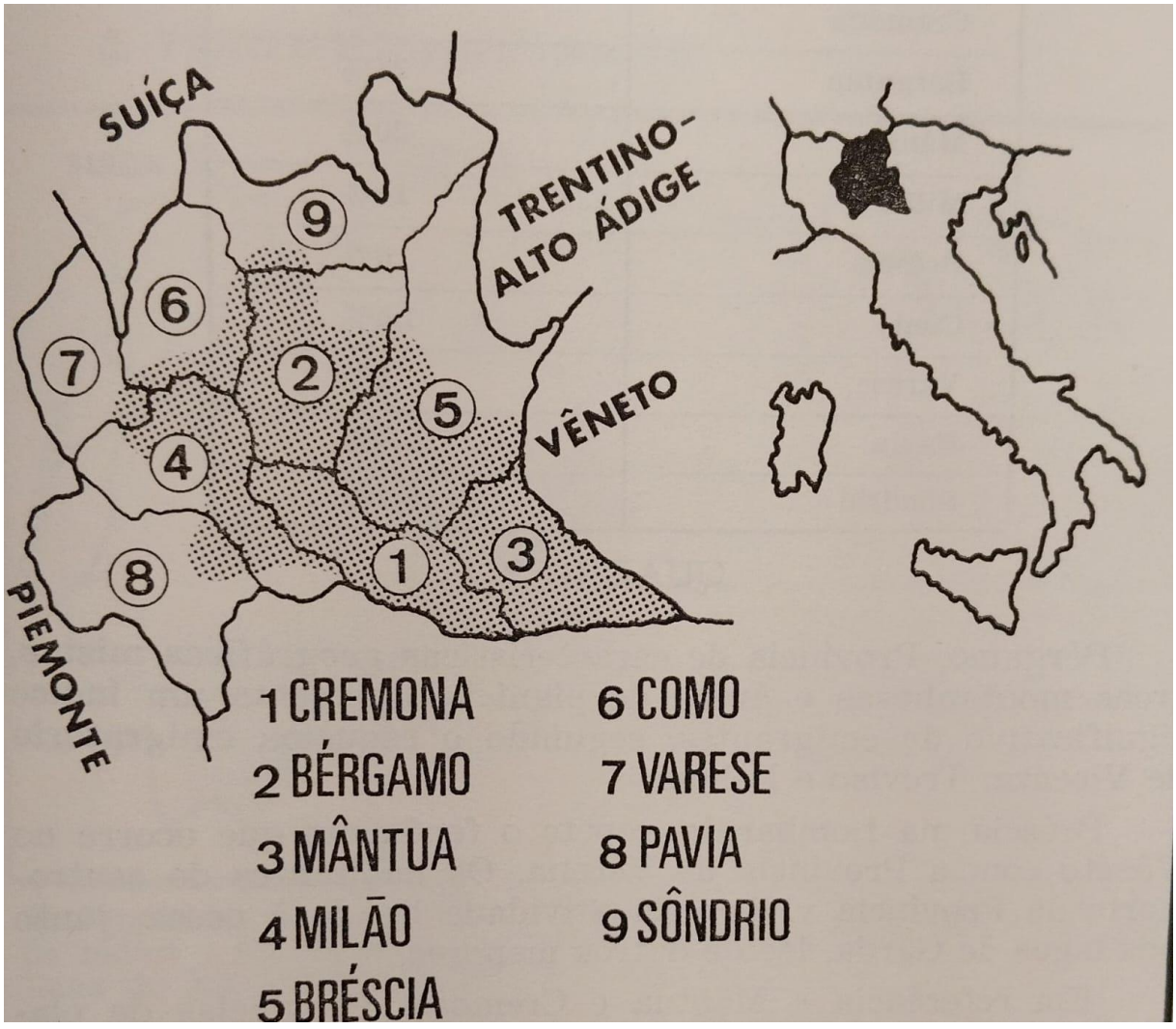
> [...] Diferentemente da região do Trentino-Alto Ádige, a região lombarda, embora pertencente ao "arco alpino italiano", possui uma área de planícies em 47% do total do seu território. O restante são áreas de colina (12,4%) e áreas de montanha (40,6%) (Braudel, 1966: 71). Pode-se dizer, ainda segundo Braudel, que a Lombardia é, à sua maneira, uma "ilha continental entre os Alpes e os Apeninos, entre o Piemonte rústico e a região meio bizantina de Veneza".

A segunda grande diferenciação lombarda em relação ao Vêneto é que existia maior quantidade de terras férteis e planas, beneficiadas por um complexo sistema hidráulico de canalização das águas dos rios, melhorado continuamente por séculos. Além disso, uma utilização muito mais precoce de maquinário agrícola - desde meados da década de 1870 -, adubos químicos e orgânicos, estes derivados da criação, em maior escala, de bovinos e suínos de raças melhoradas, o que inexistia nos territórios mais a leste. A isso se somava, além de um

[20] Arquivo Histórico da Igreja Valdense (AHIV). **Relatório Anual de 1883**. p. 41.

maior vigor na cultura de trigo e milho, o do arroz nos locais mais planos e os estabelecimentos de produção de laticínios, tornando todo o panorama agrícola da Lombardia mais rico e diversificado (Fincardi, 2001, p. 93-101).

Imagem 5 - Divisão da Lombardia em províncias



Fonte: Frosi e Mioranza (1975, p. 31).

A diferenciação da Lombardia, também, se expressava pela grande diversidade de sujeitos que exploravam a terra: grandes proprietários - oriundos tanto da antiga nobreza rural quanto novos burgueses emergentes - médios proprietários e arrendatários, assalariados agrícolas, trabalhadores rurais temporários, comumente vindos de outros locais (*braccianti*), pequenos proprietários e arrendatários camponeses, além dos parceiros (*mezzadri*), um tipo de estrutura laboral muito comum em certas áreas do vale do rio Pó, mas não desconhecida em outros lugares do Norte da Itália. Após analisar essas diferentes categorias, Mauro Fincardi define a *mezzadria* da seguinte forma, caracteriza-a como uma atividade de certo risco, porque

a repartição em parte - um terço ou um quarto - do produto da terra com o proprietário dependia da qualidade do solo e do sucesso da colheita:

> O *mezzadro* é visto como um arrendatário pobre, que compensa os menores capitais investidos no empreendimento com a intensa laboriosidade e a forçada frugalidade de toda a sua numerosa família. Sendo proprietário de uma parte dos animais e dos apetrechos agrícolas necessários à aragem, garante um cuidado assíduo e parcimonioso dos campos e dos estábulos que lhe são arrendados, sem que o proprietário precise se preocupar com a administração da propriedade, a não ser quando se trata de repartir a colheita e receber em sua própria casa as *honras*. Entre as categorias de colonos é aquela que predominantemente se distingue pela submissão ao patrão, mostrando também uma perceptível adesão aos valores tradicionais (Fincardi, 2001, p. 137).

Apesar das condições geográficas e de terreno mais favoráveis do que em outros lugares, a inserção da comercialização de excedentes agrícolas tornava todo o processo produtivo dependente das oscilações do mercado. Ainda, havia periódica queda do preço dos gêneros agrícolas, seja pela concorrência com as outras regiões da Itália, seja com os produtos importados do exterior, produzidos a custo mais baixo. As épocas de crise e a baixa nos salários decorrentes da desocupação sazonal liberavam periodicamente contingentes de mão de obra que só eram parcialmente absorvidos pela expansão industrial - têxtil, em particular - na área central da Lombardia, em especial, na parte ocidental da província e na área de Milão.

Thales de Azevedo (1975, p. 46-47) ressalta ainda outro aspecto distintivo em relação à Lombardia, mesmo que presente também em outras regiões: o peso histórico da tributação incidente sobre a terra, especialmente aquele referente à transmissão da propriedade, que provocou endividamento dos proprietários, troca de titularidade na posse e consequentes descontinuidades em sua administração. Isso acabou por provocar o incremento da emigração e do êxodo em direção a Milão.

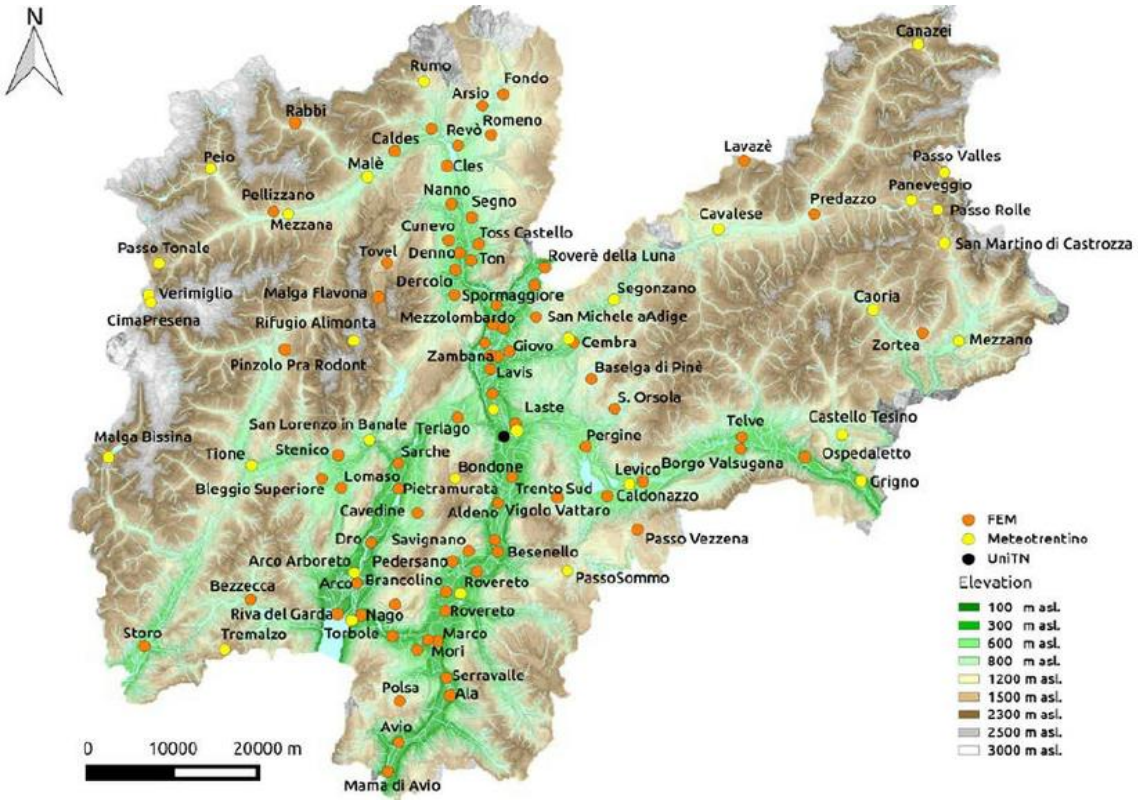
Se a tributação interna ocasionou turbulência no meio rural lombardo, foi a criação de uma nova fronteira internacional entre o Trentino e as demais áreas do Norte da Itália unificada uma das razões que impulsionou a emigração da população de língua italiana do Tirol, em especial na segunda metade da década de 1870.

Ao contrário das demais províncias analisadas, as quais apresentavam grandes diferenças internas, o Trentino apresentava uma substancial homogeneidade, que se refletiu nos seus fluxos imigratórios. Renzo Grosselli descreve o Trentino como uma área muito montanhosa, com 70% de suas terras acima de mil metros de altitude, grandes superfícies cobertas de bosques e de vegetação rasteira que só se prestava para pastagem, o percentual de solo arável era muito pequeno. Região de absoluto domínio do minifúndio de propriedade do

próprio camponês, com um baixo percentual de propriedades de maior extensão - muitas delas de propriedade da Igreja Católica -, a agricultura trentina se limitava essencialmente ao que seus estreitos vales conseguiam produzir, a vinha e uma quantidade limitada de trigo, milho, aveia e batatas. Logo, havia necessidade de importar alimentos de outros lugares para manter a população local, composta por agricultores em um percentual de 89% em meados da década de 1870, solucionando-se através de duas grandes vias: o incremento de uma emigração não sazonal, mas temporária, que permitisse ao homem trentino retornar ao lar com uma reserva financeira, e a indústria da seda. Os imigrantes que trabalhavam na construção de ferrovias eram chamados de "*aisenpóneri*", expressão que mistura "*aisenpón*", uma corruptela da palavra alemã *Eisenbahn* (estrada de ferro), com um sufixo dialetal que designa o exercício de uma profissão ou atividade. No entanto, em breve, somente a opção da emigração estaria em aberto. Renzo Grosselli (2009, p. 55) explicita que o:

> [...] comércio de trânsito, florescente em uma terra que era o traço de união entre a Itália e a Europa Central, e que empregava centenas de pessoas, começou a agonizar. [...] Outros ainda foram os fatores de crise da economia trentina. Entre estes, limitando-nos a indicar a progressiva diminuição do preço da seda, a partir de 1873, e o aparecimento da competitiva seda oriental no mercado europeu. Acrescente-se ainda as dificuldades crescentes da exportação de vinho, por diferentes razões, para a Suíça e a Alemanha. A indústria trentina desabou, inclusive o setor seríceo. A agricultura inaugurou um período de dificuldades que inseriu um lento processo de renovação, cujos benéficos influxos seriam percebidos a partir da última década do século.

Imagem 6 - Mapa físico da província de Trento, com destaque para os vales, em cor verde



Fonte: Laiti *et al.* (2014, p. 343).

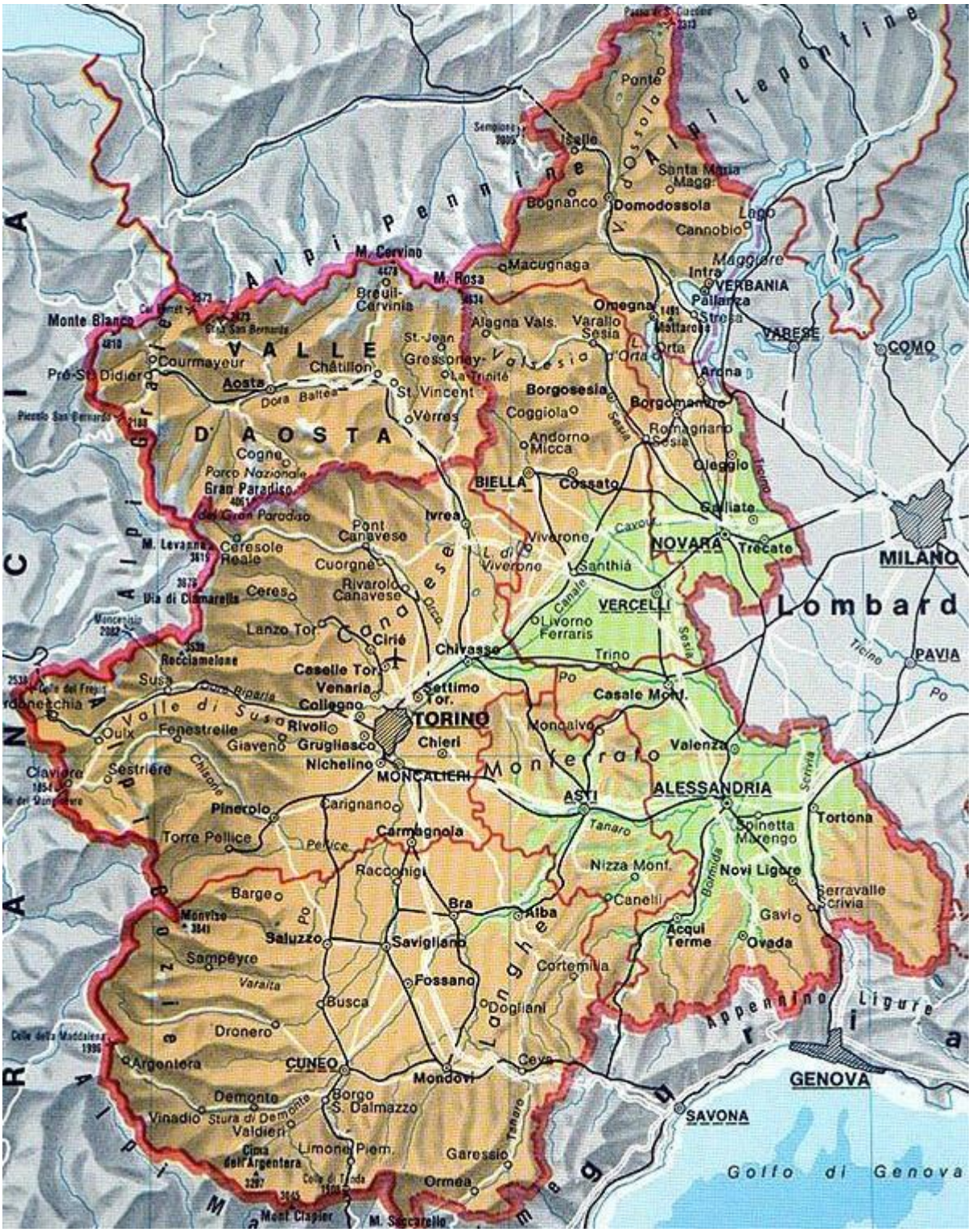
Havia, além disso, outras duas últimas razões que tornaram a emigração do Trentino distintiva. A primeira foi a introdução de uma legislação militar, nos anos 1870, que produzia regras mais rígidas para treinamento e instrução militares. Estas exigiam o retorno à pátria ou ao local de origem de jovens que já estavam no exterior ou espalhados pelo Império, em trabalho temporário. A segunda era uma interessante instituição austríaca oriunda do Direito Romano, chamada *diritto d'incolato*, estabelecida em lei datada de 03 de dezembro de 1863. Dentro do sistema jurídico dos Habsburgo, os municípios eram onerados com muitos deveres, entre eles o fornecimento de habitação e sustento aos pobres. O *diritto d'incolato* era essencialmente a possibilidade de um cidadão do Império requerer o mesmo auxílio que teria em seu *comune* natal junto a outra localidade onde vivia no momento. Isso acarretou o aumento das despesas dos municípios receptores da migração interna e acirrada discussão sobre a possibilidade de pedir ressarcimento dessas despesas junto aos municípios de origem dos migrantes (Grosselli, 2009, p. 60-76). Essa preocupação com pedidos de ressarcimento - inclusive de eventual repatriação - e as despesas deles decorrentes fez com que diversos *comuni* condicionassem a expedição de passaporte à renúncia compulsória da cidadania austro-húngara no ato de emigrar (Adorno, 1998, p. 57-58). Nada semelhante ocorreu no território italiano.

A maior homogeneidade das condições internas na província de Trento fez também com que o período de fluxo maciço de saídas em direção ao Brasil fosse temporalmente limitado, de 1875 a 1878. Particularmente no primeiro biênio, 1875-1876, houve massivo ingresso simultâneo de tiroleses de língua italiana em todas as frentes de colonização abertas nos Estados do Rio Grande do Sul (Colônias Conde D'Eu, Dona Isabel e Caxias), Santa Catarina (Colônias Blumenau e Brusque) e Espírito Santo (Colônias Santa Leopoldina e Rio Novo). Eles foram os primeiros colonos de língua italiana a se estabelecer na Serra Gaúcha em grande número, concentrando-se nas linhas Estrada Geral Leste e Oeste da Colônia Dona Isabel, nas linhas Estrada Geral Oeste, Figueira de Mello e Azevedo Castro da Colônia Conde D'Eu e da Primeira à Quarta Légua da Colônia Caxias.

O Piemonte é a região analisada de forma mais breve, devido a seu menor impacto em termos demográficos na imigração italiana para o Rio Grande do Sul. No entanto, sua inclusão se deve ao fato de terem se estabelecido na Colônia Caxias alguns poucos piemonteses de confissão valdense, oriundos dos vales valdenses históricos, situados quase na fronteira com a França, identificados no mapa (Imagem 7) como a área a oeste das localidades de Pinerolo e Torre Pellice. O movimento de emigração desses vales, como se verá mais adiante, iniciou bastante antes da grande imigração vêneto-trentina-lombarda para o Rio Grande do Sul, mas a menção a essas famílias é importante, tendo em conta a relação direta entre os valdenses e a Igreja Metodista que se estabeleceu na Serra Gaúcha. Pelo menos cinco indivíduos naturais desses vales chegaram em meados da ocupação da Colônia Caxias. Assim, é sobre a condição de sua região de origem que se trata brevemente aqui.

Se a ligação do Trentino era com a Europa Germânica, os vales valdenses (*Val Chisone, Val Germanasca e Val Pellice*) sempre tiveram vínculos históricos com a França e a Suíça francófona. Área tipicamente alpina, com vales estreitos entre montanhas elevadas e invernos extensos, as condições para a agricultura não eram as mais favoráveis. Assim, o sustento dos camponeses dependia do cultivo da vinha e da produção de nozes e castanhas, que sofreram com doenças, a partir da metade do século XIX. A ligação dos valdenses com seu território era tão umbilical que havia muita resistência dos pais em mandarem seus filhos ao trabalho nas poucas indústrias existentes nos vales.

Imagem 7 - O Piemonte, com os vales valdenses se estendendo ao oeste de Pinerolo e Torre Pellice até a fronteira francesa



Fonte: Geocities (2024).

Escrevendo à sua mãe, em 1854, o pastor Giorgio Appia descrevia a dramática situação alimentar da região, que lembra as descrições feitas em relação ao Vêneto e ao Friuli algumas décadas depois:

> [...] em uma família, se vê quatro pessoas dividindo um ovo… em outra, quatro dormem em uma mesma cama, coberta com folhas de faia… em outro local, tudo o que se tem para comer é uma espécie de pão feito com os restos das nozes depois de extraído o óleo… em Torre [Pellice] há uma família cujas crianças se alimentam de ervas… a miséria é surpreendente… se não nos forem dados recursos em abundância, teremos mortos de fome às centenas. A maior parte das nossas famílias está completamente arruinada: há seis, oito, dez filhos em casa, sem nada para comer no dia seguinte. A miséria está se tornando tal que a maior parte da nossa gente em breve estará no limite [...] (Pons, 1956, p. 5-6).

A estrutura administrativa da Igreja Valdense se preocupou com o problema. Estabeleceu pequenas manufaturas de beneficiamento de palha e distribuiu recursos oriundos de doações arrecadadas inclusive no exterior, mas a migração acabou sendo uma grande válvula de escape, especialmente para outros países da Europa. Como se verá a seguir, a imigração transoceânica dos valdenses iniciou ainda na década de 1850, quando as condições descritas acima estavam mais presentes, porém os valdenses piemonteses chegaram à colônia italiana na segunda metade da década de 1870, junto com o início da imigração italiana.

Em suma, a geografia e as estruturas fundiárias e agrícolas de onde partiram os imigrantes italianos foram as mais diversas. Emigraram-se de áreas montanhosas de pastoreio, de terraços férteis, nos quais se cultivava arroz de forma irrigada, das áreas vinícolas do Vêneto e de outros pontos da Itália, como os vales ocidentais do Piemonte e da área pré-alpina do Friuli. Enquanto a emigração do Vêneto e do Friuli esteve diretamente ligada à introdução de um sistema capitalista moderno de produção agrícola e de gerenciamento da propriedade rural, na Lombardia a crise geradora dos grandes êxodos, em especial nas províncias de Mântua e Cremona, teve relação com as "decorrências" do desenvolvimento desse mesmo sistema. Lá já estava em processo de evolução mais adiantado: a crise na planície decorreu da oscilação dos preços de cereais no mercado e de que, particularmente na grande propriedade, não havia necessidade de mão de obra durante boa época do ano, aumentou a desocupação e fez cair a renda. Não se trata de fenômenos de expulsão idênticos. Quanto ao Trentino, a situação também foi parcialmente diferente. A população local arcou com o ônus de ser uma terra de transição entre o mundo alemão e o italiano, não conseguindo acompanhar integralmente os ritmos de transformação da economia que ocorreram em um e outro âmbito. Além disso, existiu uma diferenciação em termos jurídicos e estruturais, pelo fato de se tratar de província integrante do Império Habsburgo.

2.5 VARIAÇÕES LINGUÍSTICAS

A diversidade dialetal da Itália é frequentemente exemplificada por uma citação já muito conhecida, sobre os professores enviados à Sicília, pelo novo Estado italiano, em 1865, que foram tomados por ingleses, tão diferente era a língua que falavam. Essa mesma menção consta na autobiografia do historiador inglês Eric Hobsbawm, que acrescenta a ela uma vivência pessoal, sobre uma visita à Sicília em 1953, acompanhado do prefeito da cidade de Piana degli Albanesi, chamado Michele Sala:

> Caminhávamos por um dos costados da praça - os anticomunistas e os mafiosos caminhavam do lado oposto - quando ele me fez parar por um momento. "Não diga a ninguém que você é inglês", advertiu-me. "Há gente aqui que não vai gostar de ver você junto comigo. Eu digo a eles que você é de Bolonha". Era lógico: até mesmo na Sicília sabia-se que Bolonha era vermelha, e, portanto, era natural que um comunista visitasse outro. Somente havia um senão. Durante todo o dia havíamos falado inglês em voz alta. Sala, que conhecia sua gente, descartou esse problema: "Que sabe essa gente da língua que se fala em Bolonha?" (Hobsbawm, 2002, p. 381).

Ainda que as diferenças entre os diferentes grupos dialetais do Norte da Itália talvez não fossem tão marcantes como aquelas existentes entre a língua inglesa e um dialeto da Sicília ocidental, elas indubitavelmente existiam. A riqueza dialetal da Itália é notória. Tem sido objeto de sistemático estudo pelo grupo do Atlante Linguistico Italiano[21] (2023), inclusive e especialmente em termos de representações em mapas. Um de seus coordenadores, o historiador da língua italiana Gian Luigi Beccaria, explica que há uma grande subdivisão entre os dialetos italianos, que depois se separaram em vários macrogrupos:

> Uma primeira grande subdivisão é aquela que, seguindo a linha La Spezia- Rimini, separa os dialetos setentrionais daqueles centro-meridionais: na realidade, os primeiros pertencem à România Ocidental, os segundos à România Oriental, sendo essa a outra grande distinção que interessa quando se fala da Europa Latina. Na Itália setentrional, partindo do oeste para o leste, tem-se os dialetos galo-românicos (occitanos e franco-provençais), os dialetos galo-itálicos (piemontês, lombardo, lígure, emiliano, romanholo), vênetos, ladinos, friulanos, toscanos, centro-meridionais (úmbrio, marchesano, abruzzese, molisano, pugliese, campano, lucano, salentino, calabrês, siciliano) e o sardo (Intervista al Prof. Gian Luigi Beccaria. (Atlante Linguistico Italiano, 2023).

Cada um desses subgrupos se dividiu em outros grupos menores. Ao longo do percurso de cerca de 600 km que separam Torre Pellice, no Oeste do Piemonte, a Trieste, na fronteira com a Eslovênia, em um arco que abrange as áreas de onde mais saíram emigrantes com destino

[21] ATLANTE LINGUISTICO ITALIANO. **Carte linguistiche**. 2023. Disponível em: <https://www.atlantelinguistico.it/>. Acesso em: 07 jan. 2023.

ao Rio Grande do Sul, encontram-se, entre outros, os seguintes dialetos: pinerolese, turinês, bergamasco, cremasco, bresciano, cremonês, alto mantuano, baixo mantuano, veronês, paduano, alto vicentino, baixo vicentino, perginese, valsuganotto oriental, primierotto, belunês, feltrino, coneglianese, trevisano, udinese, friulano e triestino (Marina, 2022, p. 47).

O estabelecimento no Rio Grande do Sul deixou a situação linguística mais complexa. Se na Itália e no Trentino havia delimitações geográficas entre os dialetos (divisões regionais e provinciais, área alta e baixa de vales), a reterritorialização nas colônias colocou lado a lado, em lotes rurais contíguos ou próximos, pessoas que falavam dialetos diferentes. Essa foi a situação que levou ao surgimento de uma língua franca, supradialetal, denominada de *koiné* no estudo clássico de Vitalina Frosi e Ciro Mioranza, de base vêneta e perpassada por estruturas lombardas (Frosi; Mioranza, 1983, p. 109-128). Os mesmos autores ressaltam que permaneceram, no interior da região colonial italiana, ilhas dialetais nas quais predominou um tipo específico de linguajar, bem como a existência de dialetos substancialmente diferentes da *koiné*, em especial o friulano. Cabe salientar que, muitas vezes, esse nem mesmo é elencado como um dialeto italiano, porém classificado no grupo reto-românico das línguas latinas, como o romanche, língua oficial da Suíça.

A diversidade linguística individual e entre localidades, bem como a evolução no sentido da construção de uma língua franca comum foram bem descritas por Alice Gasperin, cuja família, no ano de 1910, mudou-se de uma localidade habitada predominantemente por imigrantes da província de Belluno para uma área de povoamento mais recente, onde estavam estabelecidos italianos e filhos de italianos de várias regiões. O seguinte trecho é bastante elucidativo, uma vez que mostra as dificuldades de compreensão imediata do que os outros diziam. A própria fala dialetal transcrita a seguir não é facilmente inteligível, mesmo para aqueles que conhecem bem a língua italiana padrão:

> Na Sertorina, que foi a nossa segunda morada depois do Barracão, as famílias tinham um linguajar diferente do nosso. Mamãe era de Belluno, por isso nos apelidaram de "belunati mezzi mati" [beluneses meio doidos]. Havia lá cremoneses, mantuanos, brescianos, bergamascos, vicentinos, trevisanos, etc. Cada família com o seu linguajar, de acordo com os seus lugares de origem na Itália. [...]
> O vizinho Cirelli era de Mântua, e a mulher dele, de Bérgamo. Certa vez ela disse pra mim: "Ascolta mè putela, lè mei sudà che tosser" [Escuta-me, ó moça, é melhor suar que tossir]. [...]
> Era muito engraçada a velha Cirelli e ao mesmo tempo simpática. Observando-me um dia a caminho da minha escola, disse-me assim: "An dè che te vet, putela?" [Aonde vais, moça?]. Respondi-lhe que ia lecionar. "Vestit an ze?" [Com um vestido assim?]. Expliquei-lhe que era um vestido velho reformado. "Con quel vestit lè te poderès ancor andar a mangiar i rizz" [Com esse vestido poderias ir até ir comer arroz]. (Era costume que o arroz era comida de dia de festa, de casamentos, etc.).

> Havia outros que diziam assim: “Noter a ghim fat tut quel que saviam fer” [Nós fizemos tudo o que sabíamos]. Os vizinhos Fornasier tinham um linguajar muito curioso. “A ga comprà a sventoia per sventoiarse. Va tor a mescoia per mescoiar a poienta”. [Ela comprou um abanador para abanar-se. Vá buscar o mexedor para mexer a polenta]. E assim por diante. O Antonio Cirelli ouvi dizer, ralhando com o filho que havia feito artes: “Dio te stramaladiz tè, e mo tè e mo tutsc i to parent [Deus te amaldiçoe, a ti e a todos os teus parentes].
> Aos poucos, em convivência na mesma comunidade, sem nos apercebermos, acabamos por falar um só e mesmo dialeto, comumente identificado como o “vêneto” (Gasperin, 1984, p. 27-29).

Os valdenses, por sua vez, emigrados para o Rio Grande do Sul vinham de uma região de fronteira entre as línguas francesa e italiana, entre os dialetos occitanos e galo-itálicos, sendo o italiano utilizado pelas autoridades piemontesas e no serviço militar; já o francês utilizado no serviço religioso pela Igreja Valdense.

Complementando esse mosaico, é preciso lembrar a língua italiana padrão, cuja difusão já iniciara através da escolarização, conforme atesta Luchese (2015, p. 97-108). Era o idioma do qual se serviam preferencialmente os sacerdotes, profissionais liberais, como médicos e farmacêuticos, assim como os imigrantes com maior grau de escolarização.

2.6 DIVERSIDADE IDEOLÓGICA

A Itália do período da grande imigração era um local onde repercutiram intensamente as grandes questões debatidas no continente europeu desde o final do século XVIII: direitos do homem, igualdade civil, liberalismo, império da lei, nacionalismo, laicidade estatal, republicanismo, representatividade parlamentar. Todo esse ideário que já era conhecido e debatido na península, ao longo do século XVIII, irrompeu com força na Itália com as invasões francesas, a anexação de partes da Itália ao Império Napoleônico e a organização de governos pró-franceses em praticamente todo o seu território. Ainda que esse período de dominação francesa tenha durado menos de 20 anos, seus efeitos se prolongaram no tempo, mesmo com o esforço dos governos instalados no período da Restauração. Por mais que fizessem as autoridades papais, os Habsburgo e os Bourbon do Reino das Duas Sicílias, não havia como impedir a difusão de livros e impressos diversos, a circulação de pessoas e a realização de reuniões com as mais diversas finalidades.

Papel importante nesse processo foi desempenhado pela Maçonaria. Introduzida na Itália na década de 1730 e difundida nos principais centros urbanos da península, florescente durante o período napoleônico e duramente combatida durante a Restauração, a Ordem se reestruturou nos anos imediatamente precedentes à proclamação do Reino da Itália, em 1861.

Sua atuação no novo país foi marcada pela já histórica luta de difusão dos ideais iluministas de fraternidade universal, liberdade, progresso do homem em direção a um futuro concreto mais justo e próspero, bem como a "trabalhosa elaboração de uma religião civil imbuída de um secularismo que muitas vezes desbordava para o anticlericalismo mais intransigente" (Conti, 2003, p. 08). O ideário defendido pela Maçonaria teve particular importância na estruturação do Estado Italiano laico, que promoveu, entre outras medidas, amplos confiscos de bens eclesiásticos e revogação de privilégios, inclusive fiscais, até então fruídos por religiosos regulares e seculares.

A difusão desse ideário pode ter atingido, em primeiro lugar, as cidades, entretanto se difundiu, aos poucos, de forma capilar, pelas áreas rurais, ainda que de forma desigual ao longo de todo o território italiano. Conforme Marco Fincardi (2001, p. 08):

> A afirmação de uma mentalidade individualista, a intensificação das comunicações e a difusão de modelos comportamentais urbanos causaram, também nos vilarejos rurais, profundas turbulências na vida cotidiana. Era esse o retrato da Itália rural traçado nos capítulos finais da *Inchiesta Jacini* sobre a vida, trabalho e moralidade dos camponeses. Que não existisse nos vilarejos a secularização serpenteante das cidades era uma ilusão romântica, que foi durante muito tempo alimentada pelas ideologias ruralistas, mas sem muito fundamento na realidade.

As primeiras lojas maçônicas fundadas na colônia italiana foram a Força de Fraternidade, de Caxias do Sul (1887) e a Concórdia, de Bento Gonçalves (1894). Das listagens de membros dessa última (Poletto, 2014, p. 39), não consta nenhum como iniciado ainda na Itália, e o autor desconhece a existência de comprovação documental de vínculos entre a Maçonaria Italiana e os emigrados estabelecidos no Nordeste Gaúcho. No entanto, há muitas menções sobre imigrantes italianos maçons na ampla bibliografia não-acadêmica existente sobre a imigração italiana no Rio Grande do Sul, em particular quando ocorre algum comportamento considerado "anticlerical" ou dificuldades enfrentadas pelos sacerdotes católicos.

Uma delas é um episódio em que dois imigrantes italianos - médicos e alegadamente ligados à Maçonaria - foram levados a juízo, sob a acusação de tentar colocar uma bomba no convento dos frades capuchinhos em Alfredo Chaves, atual Veranópolis, no ano de 1903. Embora os acusados tenham sido inocentados no processo judicial por ausência de provas (Arquivo Histórico do Rio Grande do Sul - AHRS, 1997), um frei capuchinho produziu um seriado ficcional a respeito do episódio quase 40 anos depois, tornando-se uma das obras clássicas escritas no dialeto italiano gaúcho, *Togno Brusafrati*. O seriado, publicado, originalmente, no jornal *Staffetta Riograndense,* no ano de 1941, foi interrompido pela

proibição da edição de jornais em línguas estrangeiras, mas foi publicado integralmente em livro, quando das comemorações do centenário da imigração italiana. No prefácio, o autor, Ricardo Domingos Liberali, deixa claro que seu objetivo era combater a difusão protestante e o indiferentismo religioso na colônia italiana (Liberali, 1975, p. 09-10). Ao longo do livro, se afirmou, taxativamente, ter havido um atentado promovido pelos médicos e por um imigrante polonês. O personagem principal é desqualificado por ser descrente, maçom e "protestante metodista", sendo citado duas vezes um fragmento de uma poesia de Giosuè Carducci (*Inno a Satana*)[22], qualificada como sacrílega por conter elogios ao diabo, a qual seria cantada como hino pelos italianos maçons (Liberali, 1975, p. 51-58). Ainda que se trate de uma obra de ficção, ela se refere a dois personagens reais, Luigi Viglierchio e Attilio Giuriolo, os quais, segundo Liberali, que os conheceu pessoalmente, seriam maçons. Além disso, é muito significativo que numa obra dirigida a colonos de língua italiana, escrita em dialeto, haja uma referência a um poeta ícone da Itália liberal, agraciado com o Prêmio Nobel, em 1906.

A Maçonaria está comprovadamente ligada a outro episódio, ocorrido em Caxias entre 1896 e 1899. Neste ocorreram sérios enfrentamentos entre o pároco católico local, Pietro Nosadini, e um grupo de imigrantes italianos, o qual possuía vinculações com o intendente e a administração local, ligados à Ordem. Esse episódio, descrito com abundância de detalhes em Costamilan (1989), viu a formação de uma facção católica e outra liberal/republicana, que dividiu profundamente o município, típico de imigração italiana, culminando com ataques e agressões físicas de parte a parte.

Contudo, mais importante do que a existência de uma estrita vinculação maçônica foi a difusão das ideias das quais ela era portadora. A secularização que existia na Itália, com a redução dos espaços de intervenção do clero na vida cotidiana, bem como as consequentes alterações de mentalidade e costumes tiveram desdobramentos na colônia italiana gaúcha. Assim, demonstrou-se que a população camponesa estava longe de corresponder ao estereótipo de amplamente submissa ao clero e ao patrão. As memórias do imigrante Andrea Pozzobon (Pozzobon, 1997), estabelecido em Arroio Grande, região Central do Rio Grande do Sul, são muito representativas disso. Assim como muitos outros imigrantes, Andrea era um jovem camponês de Treviso, nascido em 1863, pouco antes da anexação do Vêneto à Itália unificada, que foi beneficiado pela expansão do sistema escolar italiano e prestou serviço militar por

[22] A poesia de Carducci tem relação direta com o tema tratado neste tópico, porque, além do trecho transcrito no livro de Liberali (Quadra 195), também contém referências elogiosas a Martinho Lutero (Quadra 160) e aos pré-reformadores John Wycliffe e Jan Huss (Quadra 145). O texto completo encontra-se. LICEO CLASSIO CIENTIFICO. **XXV Aprile**. Disponível em <https://www.liceoxxvaprile.it/wp-content/uploads/2013/09/CARDUCCI-Inno.pdf>. Acesso em: 18 jan. 2024.

alguns anos, antes de sua vinda ao Brasil. Suas memórias, organizadas por seu neto, revelam uma mente arguta, que observava e julgava diferentes comportamentos sociais, criticava as autoridades, revelava profundo conhecimento dos trabalhos agrícolas e possuía opiniões próprias sobre religião e a estrutura eclesial, mesmo sendo católico praticante. Oriundo de uma região que forneceu inúmeros imigrantes ao Rio Grande do Sul, o próprio Pozzobon afirmou que muitos compatriotas pensavam como ele, em especial, no que dizia respeito à religião e à consciência individual (Pozzobon, 1997, p. 158). Outro exemplo do mesmo tipo de postura é representado nas memórias de Júlio Lorenzoni, imigrante que fazia parte da administração da paróquia católica onde vivia e, ao mesmo tempo, participava de celebrações, nas quais se celebrava o triunfo da Itália liberal sobre o Papado (Lorenzoni, 1975, p. XXX).

A emigração temporária e sazonal foi outro fator a introduzir na sociedade do Norte da Itália conceitos que se formavam e se difundiam em outros lugares. Era, virtualmente, impossível que as pessoas, ao se deslocarem para o trabalho nas ferrovias, minas ou ofícios diversos em outros lugares da Europa, não tomassem conhecimento da existência de outras religiões, outros tipos de posturas perante às autoridades, outras formas de relações entre os sexos, de organização social e do trabalho, conforme aponta Renzo Grosselli (2009, p. 60-61):

> Os próprios camponeses entraram em contato com o novo mundo. Todos aqueles, por exemplo, que cada vez mais tinham que emigrar para o norte, seguindo os trabalhos das ferrovias ou levando consigo o conhecimento da sua profissão, entraram em contato com um mundo no qual as hierarquias sociais eram profundamente diferentes daquelas a que estavam habituados; a nobreza tornava-se menos importante, os padres não eram mais senhores incontestes das consciências, e o relacionamento entre o homem e sociedade, mesmo a divindade, era menos fatalista.

Ao retornar para suas localidades de origem, suas vivências estavam modificadas em algo. Tal fato era sentido, muitas vezes, pelas próprias autoridades locais, civis, eclesiásticas ou patronais, que se queixavam da mudança. Na cidade de Schio, província de Vicenza, estava situado, desde o início do século XIX, um lanifício de propriedade da família Rossi, um dos maiores do Vêneto, que foi atingido por uma grande greve entre 1890 e 1891. Schio era uma cidade que atraía operários não necessariamente vinculados com a região, todavia já destinatários de propaganda socialista. Estes promoveram uma greve em razão, não somente de razões estritamente econômicas, mas também devido às mudanças de posturas nas relações tradicionais de patrões e empregados:

> Em *Memórias de Schio* (Padovan *in* Nardello, 2008, p. 40) a greve dos operários não se reduzia apenas aos problemas econômicos externos que afetavam os operários, mas "a arrogância e o orgulho dos chefes de fábrica e dos diretores que não podiam mais falar-lhes, sem risco de serem mandados embora". Diz ainda que as fábricas enfrentavam problemas de natureza econômica e as condições de trabalho refletiam um clima hostil (Herédia, 2017).

Após o final da greve, um grupo de ex-grevistas emigrou para o Brasil e se estabeleceu na Quinta Légua do já município de Caxias, onde fundou uma Cooperativa Têxtil, chamada *Società Tevere e Novità*, a qual se tornaria o embrião de uma indústria que moldou todo o perfil daquela região, passando a ter a fábrica como referência.

Também, no Estado de Santa Catarina, há uma situação que envolve menções ao socialismo, Maçonaria e diferenças de origem na Europa. A colônia Blumenau recebeu, a partir de 1875, imigrantes de língua italiana, estabelecidos nas atuais localidades de Rodeio e Ascurra, sendo a primeira povoada predominantemente por imigrantes da província de Trento e a segunda por vênetos e lombardos, havendo identidade temporal e de origem com a imigração que se dirigiu ao Rio Grande do Sul. Em suas memórias, o líder comunitário local Ermembergo Pellizzetti - nascido em Mântua, que havia trabalhado com o líder anarquista Giovanni Rossi na Estação Agronômica de Rio dos Cedros/SC - relatou as dificuldades que teve com parte da população local e com o clero, especialmente na oposição que foi movida pelos religiosos à escola mantida pela Sociedade Dante Alighieri, devido ao conteúdo programático, às aulas de ensino religioso e à ligação prévia de Pellizzetti com Rossi. Ainda, conforme o mesmo autor, os padres franciscanos, alemães de origem, embora usassem o italiano no serviço religioso e no trato com os colonos, tinham a intenção de separar os tiroleses, que seriam bons cristãos, dos italianos, que estariam contaminados pelo Socialismo e pela Maçonaria (Pellizzetti, 1981, p. 131-144).

Por fim, cabe ainda mencionar que a emigração não foi uma fuga desordenada de miseráveis. Por mais que muitas pessoas estivessem premidas por difíceis condições de vida, em várias outras situações, a decisão de emigrar decorreu de um planejamento que objetivava uma reorganização da vida do outro lado do Oceano, por diversas motivações. A questão da busca de uma nova sociedade cristã camponesa é melhor tratada no próximo subcapítulo. Aqui, ressalta-se como a imigração representou também possibilidades de ascensão e mobilidade para determinados indivíduos, os quais tinham motivações particulares e meios para colocá-las em prática.

Caso emblemático foi de Paulo Bortoluzzi, camponês da localidade de Piavon, província de Treviso, que emigrou em 1878 para Vale Vêneto, núcleo integrante da Quarta Colônia de

imigração italiana no Rio Grande do Sul, como um dos líderes de um grupo de cerca de 40 pessoas ligadas por liames de compadrio e parentesco. Ao tratar do projeto de imigração desse grupo, Maíra Vendrame (2016, p. 146-147) assim o descreve:

> Considerado um dos líderes do grupo, o camponês Paulo Bortoluzzi sustentava a ideia de se "tornar chefe de uma colônia na América", em local onde existiam grandes extensões de terras fecundas. O plano era conhecido pelos conterrâneos antes mesmo da partida. A família Bortoluzzi foi descrita como possuidora de boas condições econômicas, sendo, portanto, o ato de emigrar explicado como uma iniciativa de melhorar a própria "fortuna e, talvez, enriquecer" nas terras do além mar. Definido como um homem "ambicioso", o camponês Paulo Bortoluzzi possuía o fixo pensamento de se transferir para o Brasil Meridional para ser chefe de uma colônia. Por esse motivo se empenhou na campanha de divulgação da emigração entre os conhecidos da província de Treviso.

A motivação de ampliar suas condições econômicas e chefiar não apenas o próprio destino, mas também o de outros, se realizou no Brasil. Bortoluzzi passou a investir no mercado de terras e a atuar como intermediário na venda entre proprietários nacionais e imigrantes italianos, tornou-se comerciante, líder local, comandou o processo de busca de sacerdotes na Itália para atender espiritualmente a colônia, promoveu a ocupação de novas terras e formação de novas comunidades (Vendrame, 2016, p. 157-166). Ainda que as motivações originais fossem de um indivíduo, elas repercutiram coletivamente, tanto no processo de emigração quanto no estabelecimento subsequente no Brasil.

O caso de Paulo Bortoluzzi, certamente, não foi o único. Relembra-se a trajetória de Felice Laner, tirolês estabelecido na Colônia Caxias, que se tornou uma espécie de latifundiário urbano, possuindo inúmeros lotes na Sede Dante, área urbana da cidade, indicando que dispunha de capital para investir e especular (Stormowski, 2005, p. 90). Não se emigrava somente para fugir da fome, mas também para suprir outros tipos de necessidades.

2.7 DIVERSIDADE RELIGIOSA

É muito recorrente a imagem da Itália como país sede do Papado, com alto percentual de católicos praticantes, cheia de igrejas, com as ruas de suas cidades percorridas por procissões devocionais. Ainda que essa imagem seja verossímil - era usada inclusive em descrições de missionários protestantes oriundos do mundo anglo-saxão -, ela pode transmitir a impressão de uma uniformidade devocional que não corresponde à realidade. A Itália do período da grande imigração não era exclusivamente católica, nem havia homogeneidade na prática do catolicismo e na postura dos seus sacerdotes, ainda mais se consideradas as diferenças

regionais. O trecho transcrito, a seguir, se refere a uma compilação de registros deixados por alguns deslocados de guerra vênetos, os quais foram estabelecidos na Sicília, durante a Primeira Guerra Mundial, após o avanço austríaco de outubro de 1917. Suas observações sobre o catolicismo popular do Sul da Itália relatam estranhamento, como se estivessem presenciando rituais de outra religião:

> Usos e costumes: o encontro com uma cultura estranha e diversa é vivenciado sem compreensão [....]. As procissões, com as estátuas levadas para fora com grande estrépito por parte das pessoas, as mulheres que gritam, se lamentam (somos forçados a transcrever a linguagem bastante enfeitada do refugiado), colocam dinheiro e jogam notas de papel sobre as estátuas. 'Não se entendia bem que religião era aquela'; 'Há muitas igrejas, mas pouco e mal frequentadas, sujas, malconservadas, sem bancos, só cadeiras; ficam o tempo todo sentados, poucos se ajoelham na hora da consagração, um falar contínuo, um rumor de teatro', anota Regina Forasèr, refugiada da região de Colesei. Um outro refugiado recorda a festa de Nossa Senhora, a igreja cheia de mulheres com as suas crianças, e com seus rostos transtornados de emoção se metiam diante da Madonna: "Salve o meu filho! Salve o meu marido! Dava pena, mas era como se estivessem em um teatro". Chocava os refugiados o hábito das mulheres de darem de mamar aos filhos dentro da igreja, com os seios descobertos. São diversidades puramente externas, superficiais, mas era sempre como se escavassem um sulco de incompreensão que ninguém conseguia preencher" (Zorzi, 1998, p. 246 *apud* Possamai, 2005, p. 118).

A Itália rural, efetivamente, ainda retinha traços de práticas pré-cristãs. Talvez, a mais notória delas seja a dos *benandanti*, os "andarilhos do bem", estudados por Carlo Ginzburg com base em documentação da Inquisição (Ginzburg, 2010). Atuantes na região Leste do Friuli, ao longo dos séculos XVI a XVII, os *benandanti* eram pessoas que nasceram destinadas a se tornar combatentes contra bruxas e feiticeiros maléficos que atrapalhavam a fertilidade dos campos. Seu sinal distintivo era o nascimento sem rompimento da bolsa amniótica. Além disso, entre os 20 e 40 anos de idade, em quatro datas específicas do ano, relacionadas à troca das estações, eram chamados para combates noturnos em defesa da colheita e dos animais contra seres maléficos, ocasiões em que deixavam seus corpos e vagavam pela noite em espírito. Conforme Ginzburg (2010), o culto foi muito popular, antes de ser associado à feitiçaria por pressão da Inquisição. Mesmo assim, os *benandanti* faziam questão de se declarar como combatentes do bem, a favor de Cristo e contra o diabo.

Emília Franzina salienta que, no Vêneto do século XIX, coexistiam e se interpenetravam formas específicas de religiosidade camponesa, mais ou menos disfarçadas sob a roupagem de rituais cristãos, mas que se perpetuavam de forma tenaz, especialmente nas áreas periféricas e montanhosas. Tais crenças diziam respeito à existência de bruxas e feiticeiros, à crença em preparados mágicos e sortilégios e à firme convicção no poder das bênçãos dos sacerdotes como instrumentos para afastar os males e controlar os elementos (Franzina, 2006, p. 331-333).

Também, Marco Fincardi refere que, na região de Reggio Emilia, no Sábado de Aleluia, ao serem tocados os sinos para comemorar a ressurreição de Cristo, os camponeses beijavam a terra quatro vezes, como se estivessem fazendo o sinal da cruz no solo, numa associação simbólica entre os antigos rituais de fertilidade e o culto cristão, sendo o grão de trigo, macerado e "morto", renascido na hóstia, como o Cristo Eucarístico. O mesmo autor enfatiza sobre outras práticas camponesas de áreas onde saíram emigrantes com destino ao Rio Grande do Sul:

> O segundo sínodo da Diocese de Mântua, em 1888, recomenda: 'estudem-se todos os meios para tirar do povo as superstições, e especialmente a ideia das bruxas'. Os curadores tradicionais (*madgón*, ou seja, curandeiros/magos), que curam diversas doenças com manipulações e fórmulas mágico-religiosas transmitidas de geração em geração, todavia, ainda têm uma discreta difusão ainda hoje. Don Martini [Bispo de Mântua] admite que algumas vezes o clero paroquial, para obter uma remuneração, aceda ao pedido popular de dar um revestimento sacro a atos mágicos de todo estranhos à liturgia romana, mas adverte que esses padres, dispensadores de bênçãos a qualquer coisa, são aproveitadores e profanadores e que, se descobertos, serão severamente punidos pelos superiores (Fincardi, 2001, p. 199-200).

A crença na existência de bruxas, o papel dos curandeiros no alívio dos males, a atribuição de poderes a santos específicos como forma legitimadora de práticas anteriores ao Cristianismo, a fé nas bênçãos lançadas sobre as casas e os animais, tudo isso estava fortemente presente entre as populações rurais do Norte da Itália, sem que implicasse questionamento de sua compatibilidade com a fé católica. Significativamente, em relação a todas essas situações citadas, há referências na produção bibliográfica existente sobre a colônia italiana no Rio Grande do Sul[23].

Nem mesmo a estrutura fortemente hierarquizada da Igreja Católica Italiana apresentava um panorama uniforme, seja em relação à prática pastoral, ao posicionamento perante o Estado Italiano ou à emigração. No que tange ao novo Reino da Itália, a Igreja Católica italiana estava profundamente dividida. A tomada de Roma em 20 de setembro de 1870 criou uma situação inédita na história mais do que milenar do Papado, despojando-o de terras a governar. A antiga discussão sobre a legitimidade do exercício de poder temporal pelo Papa deixou de ser relevante, e toda a extensão dos antigos Estados Pontifícios, que atravessava a península do Mar Tirreno ao Mar Adriático, foi anexada ao novo país. Diante da relação hostil do Papado em relação à Itália unificada laica, o clero se dividiu entre sacerdotes "intransigentes" e "transigentes":

[23] Sobre bruxas, curandeiros e benzedeiras, veja-se Bortolanza e Vendrame (2020, p. 18-34); sobre as bênçãos às casas, plantações e animais, solicitadas aos sacerdotes, Gasperin (1984, p. 120) e Von Lassberg (2002, p. 54); sobre as crenças pré-cristãs associadas a santos, veja-se Rabuske (1977, p. 91-92).

> Os primeiros, orientados pelo decreto "non expedit", de 1874, segundo o qual a Sé Apostólica julgava inoportuna a participação dos católicos italianos na política, obstinavam-se na radical posição: "nem eleitos, nem eleitores". Os segundos, contrários à determinação de não votar e não ser votado, buscavam junto ao Vaticano uma abertura, entendendo-a necessária para a pacificação entre Igreja e Estado italiano. Scalabrini foi um deles, até agosto de 1886, quando, já realizadas as eleições gerais, a Sé Apostólica decidiu que o "non expedit" passaria a ser o "non licet", isto é, "não mais não convém, mas sim, não é lícito" (Signor, 1984, p. 133).

A situação de afastamento se agravou após 1887, mas, ao mesmo tempo, foi a mola propulsora para a atuação de um dos mais destacados dos "transigentes", o acima citado Bispo fde Piacenza. João Batista Scalabrini passou a tomar iniciativas muito concretas em prol dos emigrados italianos, no sentido de apoiá-los enquanto católicos e italianos nos países de destino. A mais conhecida delas foi a criação de uma fundação religiosa, a Sociedade dos Missionários de São Carlos, que teve atuação significativa no Rio Grande do Sul (Rizzardo, 1990, p. 7-8).

Entre os padres seculares emigrados para o Rio Grande do Sul, que se tornaram em boa medida líderes intelectuais das comunidades, houve representantes das duas tendências. O já citado padre Nosadini era um representante dos intransigentes, defensor das prerrogativas do Papado frente ao Estado Italiano. Por outro lado, em Bento Gonçalves, foi pároco, de 1878 a 1902, o paduano João Menegotto, qualificado pelo memorialista Júlio Lorenzoni como homem de espírito "liberal", que tomava parte inclusive nas comemorações da tomada de Roma promovidas pela sociedade italiana daquela cidade (Lorenzoni, 1975, p. 158-161).

Em relação ao fenômeno da emigração em massa para o Novo Mundo, também não houve um sentimento ou reação unânime do clero. Parte da hierarquia eclesiástica manifestou contrariedade, incompreensão e censura com o fenômeno, considerando-a uma demonstração coletiva de celerados seduzidos por uma miragem, manifestando basicamente preocupação com um esvaziamento dos campos e com a descristianização dos emigrados nos seus locais de destino. Os jornais de orientação católica adotaram, em boa medida, uma postura reservada em relação ao fenômeno emigratório.

No entanto, diversos outros, em especial párocos de locais pequenos, fortemente atingidos pela emigração, adotaram uma postura diversa, não apenas incentivando os paroquianos a emigrar, como, inclusive, embarcando junto com eles. Exemplo disso foi Domenico Munari, pároco de Fastro (Belluno), que se estabeleceu com seus paroquianos na Colônia Dona Isabel, em 1876, e Bartolomeu Tiecher, que emigrou com seus pais e irmãos, em 1875, para a Colônia Santa Maria de Soledade. Tais sacerdotes encarnaram a ideia da possibilidade de recriação de uma sociedade camponesa cristã na América, cuja existência estava sob ataque na Europa. Outros foram ainda mais longe, a exemplo de Ângelo Cavalli, que

se tornou agente de emigração, cuja atividade é referida nas memórias de Júlio Lorenzoni (Lorenzoni, 1975, p. 15-16) e na descrição do processo de imigração de Paulo Bortoluzzi feita por Maíra Vendrame (2016, p. 30-35).

Para além da Igreja Católica, a Itália liberal convivia com outras confissões religiosas, algumas estabelecidas já há tempo em seu território. Havia presença judaica na península itálica desde os tempos do Império Romano de forma ininterrupta. A cidade de Livorno, na Toscana, grande centro comercial, foi receptora de grupos de judeus expulsos da Espanha, a partir de 1492. Através deles se fortaleceram os laços comerciais com outras localidades de importante presença sefardita, como Salônica, Esmirna e Alexandria. Livorno foi, também, o grande bastião da Maçonaria italiana no período da Restauração (Conti, 2003, p. 21). Em Trieste, localidade próxima dos locais aqui em estudo, convergiram judeus sefarditas da região do Mediterrâneo com os ashkenazitas, que desceram das áreas de língua alemã. Um membro de uma das mais importantes famílias judias locais, o Barão Mário de Morpurgo, foi cônsul geral do Brasil em Trieste, nos anos 1870. Também, foi responsável pelas primeiras notícias acerca da imigração de pessoas do Friuli-Venezia Giulia em direção ao Brasil (Grossutti, 2010, p. 1).

O panorama da Itália protestante já apresentava uma certa complexidade no período da grande imigração. Os valdenses foram a única denominação evangélica autóctone existente em solo italiano, ao longo dos séculos XVII e XVIII. Até o ano de 1848, sua presença se limitava, essencialmente, à parte ocidental do Piemonte, na fronteira com a França. A partir de 1861, com a unificação da maior parte da península itálica sob a égide piemontesa, desenvolveram significativa atividade de proselitismo em todos o país, inclusive através da atuação de colportores, que distribuíam bíblias e literatura religiosa em geral. Uma parte dos diversos protestantes italianos - em regra, oriundos do catolicismo - que não pertenciam à Igreja Valdense acabaram por se organizar, na década de 1850, na Igreja Cristã Livre (*Chiesa Cristiana Libera*). Entretanto, todo o período do Risorgimento foi marcado por um intenso debate entre evangélicos e neoevangélicos sobre eclesiologia, formas de culto e de rito, e inúmeras discussões teológicas, sendo expoente desse período Luigi Desanctis (Vinay, 1965).

Havia, além disso, comunidades protestantes em boa parte das maiores cidades italianas, luteranas, anglicanas e reformadas, compostas por comerciantes e empreendedores estrangeiros ou filhos de estrangeiros, ligadas, estreitamente, às representações consulares de seus países de origem, algumas em funcionamento há séculos, como as comunidades de anglicanos ingleses em Florença e Veneza. Em Bérgamo, cidade sede da província do mesmo nome, de onde veio significativa quantidade de imigrantes para o Rio Grande do Sul, se organizou uma comunidade evangélica singular, desde a segunda metade do século XVI: uma igreja de língua alemã, de fé

reformada (de orientação calvinista), composta de empreendedores e artesãos suíços que mantiveram, ao longo do tempo, estreitas ligações com o país de origem. Com o passar do tempo e a adesão de membros de língua italiana, a comunidade acabou por decidir a se agregar à Igreja Valdense, em 1934 (Santini, 1960, p. 169-180).

No século XIX, chegaram à Itália missionários metodistas, vindos tanto da Grã-Bretanha (da *Wesleyan Methodist Missionary Society)* como da Igreja Metodista Episcopal dos Estados Unidos. Pádua se tornou um dos centros principais da atuação metodista, tendo a atividade iniciado lá no ano de 1866, com a anexação ao Reino da Itália, atuando pastores e colportores também em Vicenza, Treviso e Udine (Vozza, 2014, p. 110-112). Ainda, entre os batistas, foram enviados à Itália missionários britânicos, da *Baptist Missionary Society* e americanos, estes da *Southern Baptist Convention*, uma das maiores denominações protestantes dos Estados Unidos. Iniciada no início da década de 1870, em meados da década seguinte haviam sido criadas comunidades "na zona de *La Spezia* (La Spezia, Sarzana, Lerici, Levanto), na Toscana (Pistoia e Prato) e no Vêneto (Pordenone, Treviso, Conegliano)" (Paschetto, 2013, p. 1).

Conforme refere Paolo Zanini, ao transcrever as palavras de um polemista católico do início dos anos 1930, "em 1870 a Itália não era mais, para os protestantes, um país virgem" (Zanini, 2019, p. 09). A entrada de novas ideias e novas crenças religiosas é, ao mesmo tempo, fruto e causa das mudanças na estrutura da sociedade do Norte da Itália e do Trentino no final do século XIX. É uma transformação significativa, que representou uma lenta ruptura com padrões de conduta há muito estabelecidos. Apesar da continuação das demandas por bênçãos e realização de atos religiosos, bem como do grande poder simbólico e efetivo ainda retido pela Igreja Católica, algo estava mudando. Havia registros de menos participação popular nas procissões e diminuição da frequência aos sacramentos, em especial entre os homens. As pessoas deixavam de procurar, exclusivamente, na Igreja os meios para o controle da natureza, das pragas que atingiam as criações, das doenças. Os santos protetores das localidades, dos campos e dos animais, invocados para exercer esse tipo de controle, passaram a dar nome também a caixas rurais e sociedades católicas de mútuo socorro, através dos quais as pessoas passaram a prover o auxílio necessário a si próprios (Fincardi, 2001, p. 160). Nesse sentido, passaram a ser criados e executados meios para viver em um mundo sem a requisição constante de milagres. Não é à toa que Marco Fincardi dá a seu livro o título de "A Terra Desencantada - Transformações do ambiente rural e secularização na Baixa Padana".

O termo "desencantamento" é utilizado por Max Weber para referir o movimento através do qual o mundo ocidental passou a tratar os fenômenos religiosos, ao longo de toda

sua longa história, de forma a chegar em um ponto no qual as mediações mágicas passaram a ser consideradas progressivamente desnecessárias, a negar a existência de um poder misterioso externo que controlasse a verdade suprema ou pudesse interferir efetivamente no curso dos acontecimentos da vida das pessoas. Tal caminho, que iniciou com as profecias do judaísmo antigo e o pensamento grego, tem seu ápice, conforme Weber, nas denominações protestantes, que, ao retirarem dos sacramentos da Igreja Católica seu poder de mediadores de salvação, são as instituições mais radicalmente dessacralizadoras (Weber, 2004, p. 96-106). No Protestantismo Histórico, não há transubstanciação, não há intervenção dos mortos ou dos santos na vida dos vivos, não há o reconhecimento de milagres, mas somente a submissão a um Deus que exige condutas de comportamento ao longo da existência. Tal forma de encarar a vida e o mundo pareceu atrativa a um discreto número de italianos no pós-unificação.

3 AS DENOMINAÇÕES PROTESTANTES NO ÂMBITO DA IMIGRAÇÃO ITALIANA NO CONE SUL DA AMÉRICA

3.1 OS VALDENSES

O clima político e ideológico do período do Risorgimento foi um incentivador poderoso da difusão do ideário protestante no solo da Itália, em um processo de retroalimentação mútua que foi exaustivamente estudado por Giorgio Spini, em seu clássico *Risorgimento e Protestanti*, publicado pela primeira vez em 1956. No entanto, havia uma denominação protestante autóctone já atuante na Itália antes disso, a Igreja Valdense, o "Israel dos Alpes". É necessária aqui uma digressão a respeito da história dos valdenses, seja pelo seu peso no panorama evangélico na península, seja pela sua presença significativa em colônias no Uruguai e na Argentina, mas, especialmente, pois eram valdenses a maioria dos imigrantes italianos estabelecidos no Rio Grande do Sul que foram fundadores das comunidades metodistas na Serra Gaúcha.

No ano de 2024 se comemoram os 850 anos da conversão de Pedro Valdo, o fundador do movimento valdense. A efeméride é baseada em uma convenção, tendo sido estabelecido que, no ano de 1174, Valdo passou por um processo de mudança na sua existência, levando a congregar, em torno dele, pessoas que buscavam um outro tipo de vivência religiosa.

A respeito desse primeiro período do movimento valdense, são muitas as incertezas, nem é mesmo possível afirmar que Pedro Valdo tivesse esse nome. Uma fonte latina contemporânea, sendo esta citação clássica na história valdense, a *Chronicum Universale* da Abadia de Laon, Norte da França, o cita como *Valdesius*. No entanto, sua existência e suas atividades na cidade de Lyon são atestadas por outras fontes, em especial a Crônica da Abadia de Clairvaux, a qual, em texto datado do período de 1173 a 1178, o descreve nos seguintes termos:

> Na metrópole provincial de Lyon houve um homem muito rico e muito famoso que distribuiu aos pobres tudo o que possuía, sem guardar nada para si. Dessa forma, tornou-se tão pobre que esmolava de porta em porta publicamente, assim como os outros pobres; na cidade em que brilhou por glória, honra e riquezas, mendigava a refeição aos próprios concidadãos horrorizados… (Tasca, 2024, p. 50).

Se não é possível saber o que motivou a inquietude espiritual de Valdo de Lyon, sabe-se mais sobre seus atos e seus desdobramentos. A repentina decisão de se desfazer de todos seus bens ocasionou conflitos com a família - que recebeu parte deles - e o colocou em contato

com o arcebispo de Lyon, Guichard, o qual se propôs a entender as motivações das atitudes de Valdo. Este, por sua vez, entendia como virtudes a pobreza, a simplicidade e a vida mendicante. Assim, se tornou progressivamente um pregador itinerante do que entendia ser as verdades do Evangelho, de forma cada vez mais veemente. Entre suas iniciativas, consta a tradução da Bíblia para a língua vulgar local, o que evidencia sua preocupação com o acesso direto aos textos sagrados (Tasca, 2024, p. 52-53).

A pregação de Valdo de Lyon encontrou receptividade na sua cidade e nas regiões do Sudoeste da França e Noroeste da Itália, a tal ponto que se formou uma verdadeira comunidade de crentes. Tanto é assim que no Terceiro Concílio Lateranense, aberto em Roma em 05 de março de 1179, perante o Papa Alexandre III, Valdo e alguns de seus seguidores estavam, provavelmente, presentes, postulando o reconhecimento eclesiástico da comunidade e a autorização para pregar. O primeiro pedido foi obtido, acerca do segundo há controvérsia entre os historiadores, sendo provável que tal autorização não tenha sido obtida.

Cerca de cinco anos após, no pontificado de Lúcio III, houve uma mudança de rumo. Em Verona, em 04 de novembro de 1184, foi promulgado o decreto e bula *Ad abolendam* (o título deriva de sua primeira linha, *Ad abolendam diversam haeresium pravitatem*, ou seja, "Para a abolição de diversas heresias perversas"), que se dirigiu contra movimentos já conhecidos como heréticos, lançando sobre eles um anátema perpétuo e determinando sua exclusão do seio da Igreja. Nesse documento são nominalmente mencionados, entre outros, os cátaros e os "pobres de Lyon". Essa proibição não impediu a difusão do movimento, nem mesmo após a morte de Valdo, ocorrida nos primeiros anos do século XIII. Ao contrário, se registra a presença de valdenses em lugares hoje abrangidos pelas regiões francesas da Provença e do Languedoc, além da Catalunha, Lombardia, Áustria, Eslováquia, Boêmia, Hungria, Pomerânia, Brandemburgo, Suíça, Baviera, Saxônia, Silésia, Calábria[24] e Puglia (Tasca, 2024, p. 44-47).

Tamanha dispersão levou a uma das características mais significativas das comunidades valdenses no período medieval, observada pela mesma Francesca Tasca, a diversidade de pensamentos, crenças e ritos. Em localidades diversas, sem uma organização eclesiástica unificada, foram desenvolvidas diversas formas de vivenciar a fé. Exemplo dessa diversidade foi o Colóquio de Bérgamo de 1218, encontro no qual dois grupos religiosos inspirados na

[24] Especificamente a respeito da Calábria, cabe lembrar a comuna de Guardia Piemontese, fundada ainda no século XII por valdenses saídos da região de Bobbio Pellice, no Piemonte. Embora a fé valdense tenha deixado de ser praticada depois de um sangrento massacre em 1561, os locais ainda falam um dialeto occitano (Audisio, 2024, p. 163-167).

experiência de Valdo - os *fratres Ytalici*, de língua italiana, e os *fratres Ultramontani*, de língua francesa, se encontraram secretamente nos arredores daquela cidade, numa tentativa - frustrada - de conciliar diferentes tendências e inspirações (Tasca, 2020).

Se a repressão da estrutura eclesiástica não impediu a difusão do movimento valdense, ela alterou o perfil das comunidades de duas formas principais. A primeira foi sua transformação de um fenômeno urbano, nascido em uma grande cidade comercial, em um movimento essencialmente rural e de pequenas cidades, onde não havia tanta vigilância externa. A segunda foi a cessação da pregação pública: a instrução e a prática religiosas se davam de forma secreta, no seio familiar, preferencialmente à noite. Em uma situação que lembra dos cristãos-novos em Portugal, os seguidores das ideias de Valdo mantinham sua fé oculta, casavam entre si e cumpriam externamente os ritos do catolicismo.

Papel importante nesse contexto tiveram os pregadores itinerantes conhecidos como barbas (*barbi*). O *barba* era a pessoa que dedicava sua vida à pregação do Evangelho em diferentes locais, sem se fixar definitivamente, de forma sigilosa, hospedando-se com as famílias dos crentes. Tradicionalmente, ofertava seus ensinamentos à noite, o que foi registrado, inclusive, em documentos da Inquisição. Sem haver condições para a existência de um centro de formação ou algo do gênero, foi a instituição dos *barba*, fundada na instrução oral e na tradição, que manteve viva a fé valdense por, aproximadamente, três séculos, até a adesão à Reforma do século XVI (Sackville, 2024, p. 137-147).

Imagem 8 - Brasão valdense, com a inscrição latina *Lux lucet in tenebris* - A luz brilha nas trevas, retirada do Evangelho de João, Capítulo 1, Versículo 5: “A luz brilha nas trevas, e as trevas não a derrotaram”

Fonte: Pinerolovaldese (2024).

Embora não tenham sido tão arduamente combatidos pela Igreja Católica quanto os cátaros, cuja presença foi sumariamente erradicada, os valdenses tiveram sua cota de infortúnio. Nos anos de 1487 e 1488, foi convocada uma cruzada, pelo Papa Inocêncio VIII, dirigida contra os valdenses, já numerosos na área alpina. Nesta confinaram a Itália e a França, com cruzados fortemente armados, atacando as comunidades com o objetivo de eliminar fisicamente os hereges (Pazé, 2021, p. 801-804).

Os movimentos iniciais da Reforma Protestante, nas primeiras décadas do século XVI, não deixaram de ser notados pelos valdenses, sendo que estes também estavam no horizonte das novas denominações que surgiam. A transigência dos valdenses com os ritos do catolicismo, por praticarem sua crença às escondidas, era motivo de preocupação para os reformados, que, ao mesmo tempo, percebiam a importância da conexão com um movimento cristão acatólico já existente. Reformadores franceses da região de Neuchâtel fizeram chegar a eles textos "evangélicos", em língua francesa, já em 1526. Em 1532, realizou-se, na cidade de Chanforan, um encontro[25] que definiu decisivamente os rumos dos valdenses, ao decidir - mesmo que de forma não unânime - pela associação ao movimento reformador iniciado por Calvino. Da clandestinidade, passou-se à pregação pública; da adesão formal ao catolicismo, ao rompimento aberto; da relativa flexibilidade doutrinária, à rigidez da orientação calvinista ao texto bíblico. A primeira Bíblia traduzida em francês para uso dos valdenses - não em provençal ou em algum dialeto occitano - cuja tradução foi financiada por eles, foi significativamente realizada por um primo de Calvino, Pierre Robert, conhecido como Olivetano. Assim, terminou o movimento valdense propriamente dito e se estruturou uma Igreja Valdense, que se identificou, de maneira progressiva, com a narrativa do pacto de Deus realizado com o povo no Monte Sinai (Rambaldi, 2024, p. 27-37).

Em 1561, foi firmada a denominada Paz de Cavour entre representantes dos valdenses e do Duque de Savóia, estabelecendo liberdade de culto na região acima de 700 metros de altitude. Essa importante iniciativa garantiu estabilidade por várias décadas e, ao mesmo tempo, estabeleceu a base para a delimitação de uma região valdense, que se tornaria sua área histórica e de atuação pelos três séculos seguintes, em três vales da região ocidental do Piemonte (Val Pellice, Val Chisone e Val Germanasca) (Rambaldi, 2024, p. 217-227).

[25] Apesar da denominação pomposa de Sínodo de Chanforan, Rambaldi (2024, p. 27-32) o define como pouco mais do que uma reunião de família, havendo inclusive poucos documentos remanescentes que atestem suas deliberações.

Imagem 9 - Panorama de Pramollo, no Val Chisone, local de origem dos irmãos Bartolomeu e Estevão Beux, estabelecidos em 1879, na Colônia Caxias

Fonte: Wikipedia (2024a).

A vigência dessa liberdade de culto não impediu que as lutas religiosas ocorridas na Europa naquele século atingissem também as comunidades valdenses. Em um episódio particularmente sangrento, conhecido como a Páscoa Piemontesa do ano de 1655, centenas de valdenses foram massacrados por milícias católicas. As brutalidades cometidas contra mulheres e crianças provocaram revolta nos países protestantes, logo a pressão diplomática fez cessar as hostilidades por algum tempo. No entanto, a revogação do Edito de Nantes por Luís XIV, rei da França, alterou a situação da liberdade de culto em toda a área de influência francesa, sendo revogadas as disposições da Paz de Cavour no ano seguinte, 1686, assim como determinada a expulsão da maioria dos valdenses. Estes se refugiaram predominantemente nos cantões protestantes da Suíça e alguns no Sul da Alemanha, onde fundaram comunidades ainda existentes. Em 1689, em parte devido às dificuldades de adaptação em solo suíço, os expatriados retornaram, sob a liderança de Henri Arnaud, caminhando desde a Suíça até seus vales, por mais de 200 km, no episódio conhecido como *Glorioso Rimpatrio* (De Lange, 2024, p. 571-574).

Fortaleceu-se, após esse episódio, a delimitação do "gueto alpino" constituído pelos três vales supracitados e a sua configuração administrativa presbiteriana-congregacional, com assembleias das igrejas locais, um Sínodo e a Mesa (*Tavola Valdese*), órgão administrativo superior que representava a Igreja Valdense. Também, nesse período, se fortaleceu o intercâmbio com outras igrejas reformadas além dos Alpes, inclusive com a formação do pastorado valdense na cidade de Genebra (Krumenacker, 2024, p. 415-434). Em 1798, em mais

uma reviravolta ligada ao mundo francófono, as invasões napoleônicas do Norte da Itália, as quais se seguiram à Revolução Francesa, expandiram para aquela região modificações de ordem jurídico-estatal já existentes na França. Assim, outorgou-se a igualdade de direitos civis aos valdenses e aos judeus, situação que perdurou até a queda do Império Francês, quando a situação retornou ao *status quo* anterior: restrição do exercício de cargos públicos e de determinadas profissões, como a de notário e médico; acesso a serviços estatais, inclusive a escolas públicas; limitações de residência e de posse de bens imóveis fora dos vales, o que essencialmente confinava os valdenses a suas localidades de origem (Romagnani, 2024a, p. 295-304).

Imagem 10 - Aspecto da comuna de Prali, no Val Germanasca, localidade de origem de Jacques Peyrot, Catarina Peyrot e Davi Peyrot, estabelecidos, em 1875, na Colônia Caxias

Fonte: Wikipedia (2024d).

No ano de 1848, alterou-se, de forma definitiva, esse cenário. Mesmo antes dos acontecimentos da Primavera dos Povos nesse mesmo ano, o Reino do Piemonte-Sardenha já experimentava uma onda liberalizante, com a abdicação, por parte do Rei Carlos Alberto, de suas prerrogativas de soberano absolutista, assim como a edição de leis que permitiram uma relativa liberdade de imprensa e ampliaram os poderes do Legislativo. O denominado Estatuto

Albertino de 08 de fevereiro de 1848, que entrou em vigor no mês seguinte, reestruturou o governo piemontês como uma monarquia constitucional. Para o presente estudo, interessam, especialmente, as Licenças de Graça (*Patenti di Grazia*) firmadas pelo Rei Carlos Alberto em 17 de fevereiro de 1848, as quais concederam aos valdenses direitos civis e políticos, mas não os religiosos. Nesse provimento se lê o que segue, textualmente: "Os Valdenses estão autorizados a desfrutar de todos os direitos civis e políticos dos nossos súditos, a frequentar escolas dentro e fora das universidades e a obter graus acadêmicos. Contudo, nada se inovou no exercício do seu culto e nas escolas que dirigem[26]". Isso permitiu a edificação de templos valdenses fora dos vales - o primeiro inaugurado em Turim, em 1853 - e a fundação de uma tipografia, a atual Editora Claudiana, maior referência na Itália em termos de publicações evangélicas, que iniciou suas atividades em 01 de novembro de 1855 (Romagnani, 2024b, p. 543-558).

Embora o dia 17 de fevereiro seja até hoje comemorado nos vales valdenses, com o acendimento de grandes fogueiras ao ar livre, na realidade, as Licenças de 17 de fevereiro de 1848 afirmaram, de forma branda, a igualdade de todos os sujeitos perante a lei. Tanto isso é verdade que, em 19 de junho de 1848, foi promulgada a chamada Lei Sineo, para esclarecer e regulamentar o alcance das licenças de fevereiro. A lei tem o seguinte teor:

> Objetivando afastar qualquer dúvida acerca da capacidade civil e política dos cidadãos que não professam a religião católica, o Senado e a Câmara dos Deputados adotaram e Nós, em virtude da autoridade a Nós delegada, havemos ordenado e ordenamos o que segue:
> Art. único. A diferença de culto não constitui exceção ao gozo dos direitos civis e políticos e à admissibilidade aos cargos civis e militares.
> Os Ministros Secretários de Estado são encarregados, no tocante ao que lhes cabe, da execução da presente lei, que será publicada e inserida na coletânea dos Atos do Governo.
> Dado em Turim, no dia dezenove de junho de 1848.
> Eugênio de Savoia[27].

A legislação piemontesa é fundamental para entender o contexto italiano, porque, como a Unificação se processou em torno do Reino do Piemonte-Sardenha, foram as suas leis que passaram a ser aplicáveis ao novo país unificado de forma imediata. Em outras palavras, a igualdade civil aos protestantes (e judeus) passou a ser concedida à medida em que territórios iam sendo anexados ao novo Estado. Data desse período uma das imagens mais representativas

---

[26] CHIESA EVANGELICA VALDENSE. **Chi siamo**. 2024. Disponível em: <https://www.chiesavaldese.org/aria_cms.php?page=32>. Acesso em: 30 mar. 2024.

[27] UNIVERSITÁ DI TORINO. **Eugenio**: n.º 735. 1848. Disponível em: <http://www.dircost.unito.it/root_subalp/docs/1848/1848-735.pdf>. Acesso em: 30 mar. 2024.Tradução do autor.

da associação entre o Protestantismo e a Itália Unificada. A tomada de Roma era algo previsível em 1870, diante da retirada das tropas francesas lá estacionadas devido à guerra franco-prussiana. Dessa forma, a Sociedade Bíblica Britânica e Estrangeira se preparou antecipadamente para o fato, enviando para a região colportores e Bíblias - estas na clássica tradução feita para o italiano por Giovanni Diodati no século XVII, revistas e reimpressas. Em 20 de setembro de 1870, atrás das tropas italianas que tomavam a cidade, adentraram Roma os primeiros colportores, passando pela Porta Pia ainda fumegante dos combates, com um carrinho cheio de Bíblias puxado por um cão da raça São Bernardo, originário da região alpina. O Protestantismo, através dos Alpes, chegava à Cidade Eterna[28].

Imagem 11 - Cena que entusiasmou a população protestante da Europa e dos Estados Unidos[29]

Fonte: Cignoni (2020, p. 15).

A legislação de 1848 e a Unificação Italiana transformaram, mais uma vez, a face da Igreja Valdense. O isolamento dos vales se rompeu, de uma realidade predominantemente rural, francófona e limitada aos vales, os valdenses passaram a cidadãos plenos de um grande estado de língua italiana. De um lado, isso estimulou a Igreja Valdense a assumir um papel de protagonista na expansão do Protestantismo na Península, bem como a manter uma intensa atividade evangelística, dirigida por um comitê específico (Vogel, 2024, p. 21-29). Para a Itália

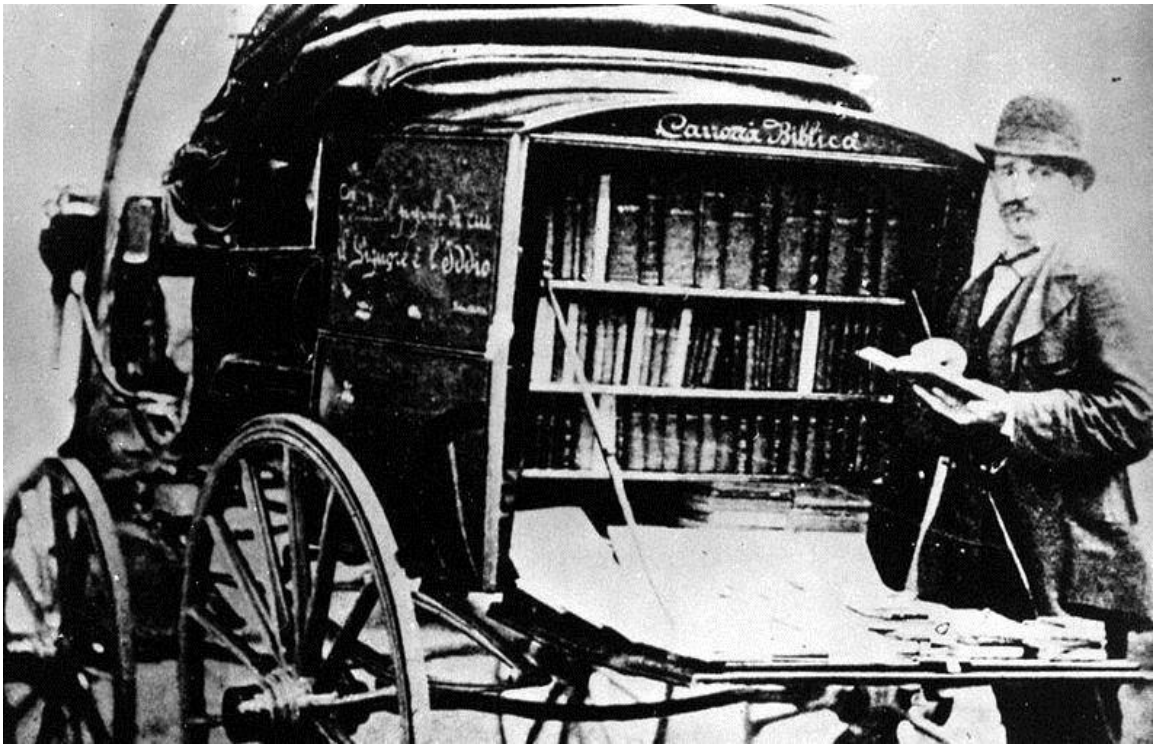
[28] No primeiro domingo seguinte à tomada de Roma, 25 de setembro de 1870, após distribuírem literatura evangélica - com certa resistência da população local - e se darem conta de que lá não havia templos nem membresia protestante, os colportores, chegados em 20 de setembro e nos dias seguintes, se dirigiram ao Coliseu, identificado como local de martírio dos antigos cristãos. Realizaram lá uma cerimônia, na qual foi lido o relato da viagem do apóstolo Paulo a Roma, contido nos Atos dos Apóstolos, um trecho da Epístola de Paulo aos Romanos e, por fim, uma oração de agradecimento pela liberdade de prática religiosa que havia enfim chegado à cidade (Riforma, 2020).

[29] Apresentada, originalmente, em uma publicação britânica de 1871. Colportores entrando em Roma, levando Bíblias Evangélicas em um carrinho puxado por um cão São Bernardo. A legenda do desenho, em inglês, diz: "Carroça puxada por um cão, com sua carga de Bíblias, entrando em Roma com o Exército de Vítor Emanuel, em 20 de setembro de 1870". Tradução do autor.

do Risorgimento e do pós-unificação, laica e em conflito aberto com a Santa Sé, os valdenses representaram o exemplo concreto de contraponto histórico ao catolicismo e de ponte com países mais economicamente desenvolvidos. Também, ao mesmo tempo, uma maneira diferente e viável de ser Itália e de ser italiano, alternativa ao modelo de identidade ancorado na Igreja Católica e no Papado.

Exemplo dessa última atitude é o livro escrito por Edmondo de Amicis, talvez o escritor mais popular da Itália no final do século XIX, narrando uma viagem feita aos vales valdenses em 1883, redigida em constante contraponto com os eventos históricos ocorridos naquela região durante o século XVII. No livro, ao qual deu o sugestivo título de "Às portas da Itália" (*Alle porte d'Italia*), De Amicis deixa evidente sua curiosidade e mesmo admiração pela vida cotidiana dos valdenses e por suas instituições (De Amicis, 1884). Tal interesse era compartilhado por diversas personalidades da Itália liberal. A presença e a atividade dos protestantes, em determinados círculos, será vista como sinônimo de modernidade e progresso, sendo que isso ocorrerá, também, no Brasil e no Uruguai.

Imagem 12 - Colportor da Editora Claudiana no século XIX, com seu "carro bíblico"



Fonte: Riforma (2020).

A partir de 1848, e em especial nos anos posteriores a 1861, a Igreja Valdense precisou dividir recursos e forças em três campos de atuação pastoral: nos vales, entre os emigrados para

a América do Sul e nas diversas províncias italianas (Peyrot, 2024, p. 495-505). As duas últimas situações, que interessam diretamente a este estudo, são analisadas na sequência.

3.2 A EMIGRAÇÃO DOS VALDENSES PARA OS PAÍSES DO PRATA

O Uruguai recebeu imigrantes italianos já a partir do período de sua independência, em 1825, notadamente lígures, fluxo motivado por um florescente comércio bilateral estimulado pela presença de uma representação diplomática do Reino do Piemonte-Sardenha (Devoto, 1995, p. 1-7). Na década de 1850, outros cidadãos daquele reino se juntariam a esse núcleo precoce.

Os vales valdenses estavam historicamente entre as zonas mais densamente povoadas do Reino do Piemonte, até em razão da impossibilidade de residência em outras áreas. O reconhecimento dos direitos civis foi seguido, na década de 1850, por um período difícil no setor agrícola, como visto anteriormente. Culturas tradicionais como a de nozes e vinhas foram atingidas por pragas e houve uma sequência de anos difíceis nas colheitas, com queda significativa nos padrões de vida de uma população profundamente dependente do setor primário. Diante desse cenário, a *Tavola Valdese* iniciou uma série de inquirições sobre a Sardenha, Argélia, Estados Unidos, Argentina e Austrália. Houve uma proposta argentina, que causou intenso debate no seio da Igreja, porque vozes importantes - inclusive a do Moderador, pessoa que presidia a *Tavola* -, se levantaram a favor da concentração de forças dentro da Itália, que precisaria dos valdenses.

Uma iniciativa particular, não institucional, desatou o nó que se havia formado. Em 1856, João Pedro Planchon, jovem valdense de profissão confeiteiro que se estabelecera sozinho em Montevidéu poucos anos antes, instou seus familiares a também emigrarem para o Uruguai. Em novembro de 1856, um grupo de 11 pessoas saiu da localidade de Villar Pellice e chegou ao destino no início do ano seguinte, em seguida se empregaram, e logo adquiriram terras a preços vantajosos, com o dinheiro que conseguiram poupar. Planchon e outro imigrante desse primeiro grupo, João Pedro Baridon, escreveram cartas a destinatários em Villar Pellice, instando outros amigos e conhecidos a emigrarem. Como resultado, mais dois grupos chegaram ao Uruguai, um em 1857, composto por 72 pessoas, e outro em 1858, de 136 pessoas, saídas de várias localidades dos vales (Tron; Ganz, 1958, p. 18-32).

Apesar das possibilidades de estabelecimento em área urbana, os valdenses emigrados para o Uruguai manifestaram, desde o início, sua preferência pela atividade agrícola. Nesse sentido, dirigiram-se a localidades rurais, inicialmente nas proximidades de Florida, após, pelo

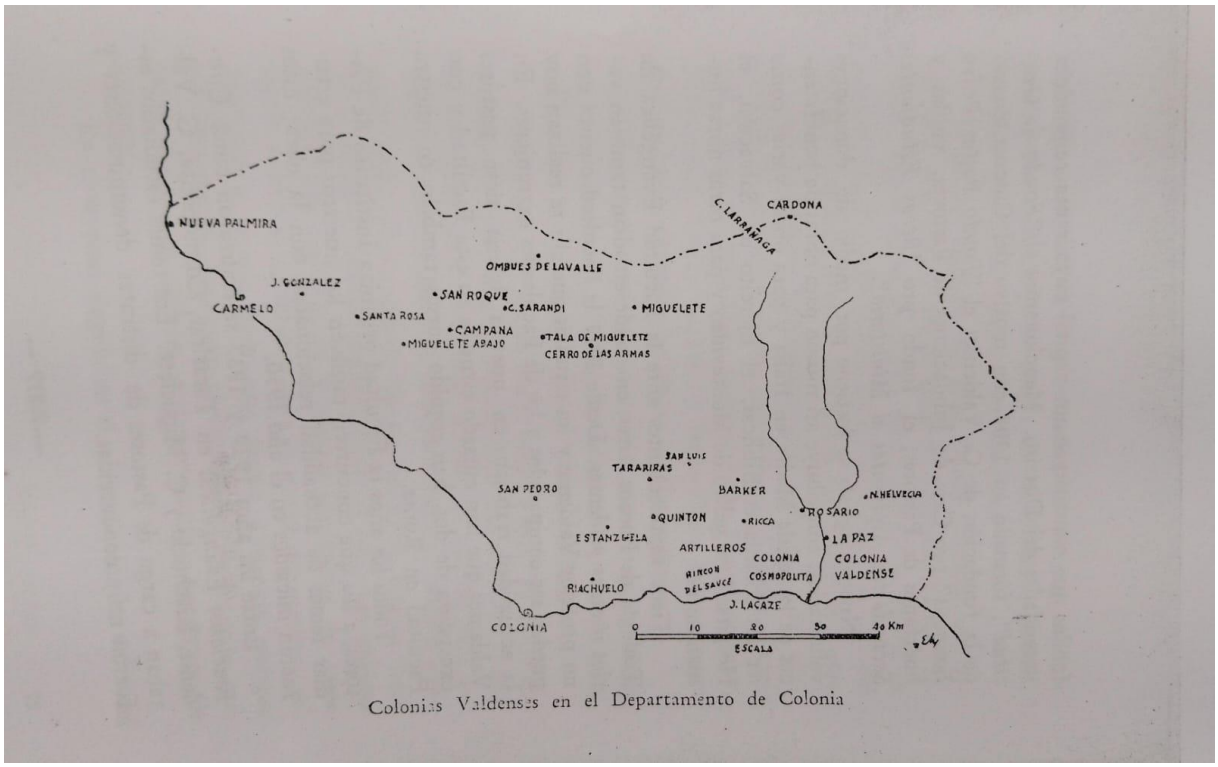
aumento da imigração e pela disponibilidade de terras, naquilo que se tornou, posteriormente, a localidade de Colonia Valdense, o centro da presença valdense no Uruguai, com uma área de cerca de 1.180 hectares, povoada por duas mil pessoas, florescente colônia produtora de trigo, milho, madeira e verduras.

Nessa etapa inicial, eles contaram com um apoio decidido e fundamental, o do capelão da legação britânica em Montevidéu, o Reverendo Francis Henry Snow Pendleton. Através das ligações que estabelecera no país, Pendleton soube servir de guia e intermediário entre os valdenses e os proprietários de terras uruguaios, procurando e indicando terras disponíveis para a empresa colonizadora. A partir da segunda metade do século XIX, foram surgindo as colônias de Cosmopolita (1874), Riachuelo (1880), Artilleros (1882), Tarariras (1888), Ombués de Lavalle (1890), Estanzuela (1907), entre outras, situadas nos departamentos de Soriano e Rio Negro, na parte oriental do Uruguai, e no departamento de Rocha, parte ocidental. O crescimento populacional ocorreu, também, devido à imigração direta dos vales. Entre 1871 e 1932, cerca de 13 mil pessoas os abandonaram de forma definitiva (Pilone, 2016, p. 10-16), mas, principalmente, em razão do crescimento vegetativo das colônias mais antigas.

Na República Argentina, a colonização valdense sistemática iniciou em 1887, na província de Santa Fe, colônias de San Carlos e Belgrano, com famílias vindas, em sua maioria, do Uruguai, mas também do Piemonte. O sistema de ocupação permaneceu essencialmente aquele já existente no país vizinho, colônias agrícolas com produção policultora, sem uma continuidade geográfica entre elas. Embora na Argentina tenham se estabelecido colônias valdenses em boa parte das províncias, elas se concentraram na parte mais oriental do país, a mais próxima do Uruguai (províncias de *Santa Fe* e *Entre Ríos*).

À semelhança de outros italianos que encontraram o caminho do Rio Grande do Sul através do Uruguai, alguns membros de duas famílias valdenses estabelecidas no Uruguai se transladaram para a cidade de Pelotas em fins do século XIX, os Arduin e os Chollet (Tron; Ganz, 1958, p. 152-153). No entanto, não há registro de que esses valdenses tenham tido contato com aqueles que se radicaram na Serra Gaúcha na década de 1870. Igualmente, embora tenham também se estabelecido no Uruguai pessoas de sobrenome Beux e Peyrot, não há comprovação ou indicação documental de que essas pessoas de mesmo sobrenomes radicadas na Colônia Caxias tenham passado antes pelo Uruguai.

Imagem 13 - Mapa das colônias valdenses mais antigas do Uruguai, situadas no departamento de *Colonia*



Fonte: Tron e Ganz (1958, p. 258).

A difusão dos núcleos valdenses no Uruguai lembra, em escala reduzida, o que foi a difusão geográfica e espacial dos colonos italianos no Rio Grande do Sul. A partir de um influxo inicial, maior nos primeiros anos e de outros grupos de emigrados chegados ao longo do tempo, foi ocorrendo a difusão de núcleos coloniais por todo o território (Prioli, 2024, p. 635-637). O diferencial das duas situações é a escala e a forma como isso aconteceu. No Rio Grande do Sul, onde havia grandes áreas de floresta, a colonização se expandiu mais, criando zonas extensas que tomaram um caráter italiano. Já no Uruguai, a colonização se assemelhou mais àquelas "ilhas" coloniais descontínuas que se estabeleceram na metade Sul do Rio Grande do Sul, a exemplo da Colônia Jaguari e seus diversos núcleos. Também à semelhança do que ocorreu no Rio Grande do Sul, imigrantes italianos que prosperaram passaram eles próprios a comprar extensões de terras de proprietários nacionais e loteá-las a seus compatriotas.

Outra grande diferença em relação aos colonos valdenses estabelecidos nos países platinos e aqueles vindos ao Brasil foi em relação ao atendimento religioso. Enquanto os contingentes relativamente numerosos do Uruguai contaram, desde cedo, com a presença de pastores valdenses vindos da Itália, os poucos do Rio Grande do Sul acabaram por buscar outra alternativa.

3.3 VALDENSES NO VÊNETO E NO FRIULI E A EMIGRAÇÃO PARA O BRASIL

A presença valdense no Vêneto e no Friuli data, como em outras regiões da Itália, do período da anexação ao Estado Unitário. No Natal de 1866, alguns meses após a anexação, foi realizado o primeiro culto valdense em Veneza, cidade que se tornou a sede dos pastores que atuavam no Vêneto. Logo em seguida, em 1868, a comunidade se instalou no local onde funciona até hoje, o *Palazzo* Cavagnis.

Nos anos subsequentes a 1866, foram criadas pequenas comunidades valdenses nas cidades de Verona (1879), Treviso (1878) e Udine (1888). No entanto, significativamente, essas grandes cidades não foram o ponto inicial daquilo que os relatórios chamam de *diáspora vêneta* ou *diáspora vêneto-friulana*, as pequenas comunidades do interior dessas províncias que eram atendidas pelos pastores vindos de Veneza. Os núcleos iniciais se situaram em áreas predominantemente rurais, a região montanhosa do alto Friuli (onde se situam Poffabro, Andreis e Tramonti di Sopra) e a zona da cidade de Pederobba e arredores, no Norte da província de Treviso. Ambas as áreas foram regiões que forneceram muitos emigrantes ao Rio Grande do Sul, por essa razão são examinadas mais detalhadamente. Além disso, foram valdenses de Pederobba e arredores os fundadores da igreja metodista de Bento Gonçalves, a primeira da colônia italiana.

Imagem 14 - Cidade de Pederobba

Fonte: Oggi Treviso (2015).

A história da penetração valdense em Pederobba está intimamente ligada à família nobre D'Onigo, que, pelo menos, desde o século XII, era a grande proprietária de terras da região.

Mesmo em meados do século XIX, eles ainda possuíam cerca de um quinto das terras do *comune*, além de vários imóveis em outros lugares, incluindo um *palazzo* à beira do rio Sile, na cidade de Treviso. O último herdeiro dessa família, o conde Guglielmo D'Onigo, tomou parte nas revoluções liberais que sacudiram a Europa em 1848. Fez publicar e distribuir no Vêneto panfletos em apoio a Carlos Alberto, rei do Piemonte, e tomou parte nos combates que se desenvolveram no Nordeste da Itália naquele ano. Com a derrota do movimento liberal-unificador, Guglielmo refugiou-se no Piemonte e teve suas propriedades confiscadas pelos austríacos. Homem amante das armas e das belas mulheres, nunca se casou. No entanto, teve uma filha com uma empregada suíça, que se tornou sua companheira, chamada Catherine Jacquillard, que professava a fé da Igreja Reformada Suíça. Essa filha, Teodolinda Zenobia, foi legitimada enquanto ele estava no exílio no Piemonte. Guglielmo faleceu em Milão, em 1866, no mesmo ano em que o Vêneto foi anexado ao Reino da Itália, sendo que suas propriedades foram restituídas à família, que voltou a residir na província de Treviso (Vendramin, 2010, p. 99-101).

A história da família D'Onigo teve um final incomum. A única herdeira, Teodolinda Zenobia, não se casou nem teve filhos. Foi assassinada, por um empregado chamado Pietro Bianchet[30], em sua residência na cidade de Treviso, em 11 de março de 1903. Sua mãe, com o nome já italianizado de Caterina, se tornou a última herdeira do vasto patrimônio dos Onigo. Com ele, criou uma maternidade, ainda em vida, com seu próprio nome. Quando de sua morte, em 1907, legou, por testamento, o patrimônio da família para a criação de um hospital (hoje ancianato), chamado *Opere Pie D'Onigo*, o qual, atualmente, é o maior empregador da cidade de Pederobba.

A presença de Caterina foi fundamental para a capilarização da pregação valdense no Vêneto. Foi a convite dela que, em 05 de dezembro de 1874, se realizou o primeiro culto valdense em Pederobba, celebrado pelo pastor Giovanni Pietro Pons, nas dependências do *Palazzo* Onigo. Com o estabelecimento desse vínculo inicial, a movimentação valdense no interior do Vêneto e do Friuli passou a ser objeto dos relatos que os seus pastores remetiam à administração da Igreja, na cidade de Torre Pellice. A documentação conservada no Arquivo Histórico da Igreja Valdense em Torre Pellice permite uma avaliação da presença valdense no

[30] O assassino de Teodolinda, Pietro Bianchet, empregado da casa, era natural de Trevignano, localidade trevisana que forneceu diversos imigrantes ao Rio Grande do Sul. Significativamente, em análise da foto que foi tirada quando de sua prisão, consta que seu corpo "apresentava os sinais de uma pelagra já cronificada e irreversível" (Bernardi, 2014, p. 34). Bianchet, assim como outros camponeses vênetos da época, padecia da célebre doença causada por alimentação deficiente e pobre em vitamina B3.

Vêneto por dois ângulos, de acordo com as manifestações dos pastores e dos professores e, por outro lado, pelas cartas remetidas à administração da Igreja pelos membros das comunidades.

Numa das primeiras correspondências, escrita pelo próprio pastor G. P. Pons, datada de 15 de dezembro de 1874, fez-se uma interessante menção. Ele diz que o número de aderentes efetivos era de seis pessoas, que havia mais simpatizantes, e boa parte deles eram homens, veteranos das revoltas de 1848 "contra o domínio de Veneza"[31]. Ao que tudo indica, o pastor se referia à administração do Reino Lombardo-Vêneto, então sob o controle dos Habsburgo. Tal afirmação leva a pensar sobre o tipo de pessoa que estava receptiva à pregação valdense e mesmo desejosa da presença protestante no Vêneto.

[31] ARQUIVO HISTÓRICO DA IGREJA VALDENSE, TORRE PELLICE, ITÁLIA - AHIV. **Pasta Pons**: Carta de Giovanni Battista Pons a Matteo Prochet. 14 de dezembro de 1874.

Imagem 15 - Aspecto atual da entrada do *Palazzo* Onigo[32]

Fonte: Acervo do autor (2023).

[32] Hoje é sede administrativa de *Opere Pie D'Onigo*. Por esse pórtico, passaram os habitantes de Pederobba e arredores que se tornaram valdenses e, posteriormente, emigraram para o Rio Grande do Sul

Nos dez anos subsequentes, Pederobba se tornou o maior centro de atividade valdense no interior do Vêneto. Isso, sem dúvida, se deu, em certa medida, ao apoio da Condessa Caterina[33], que se traduziu em suporte financeiro para o deslocamento dos ministros, no oferecimento de um local para os cultos, bem como em hospedagem para as pessoas que vinham de fora da cidade. Embora a maior parte dos frequentadores fosse de Pederobba, para lá se deslocavam pessoas de localidades vizinhas, como Valdobbiadene, Quero, Cavaso del Tomba, Possagno, Montebelluna e mesmo Feltre, essa a pouco mais de 20 km estrada acima, a maior parte deles se deslocando a pé. Conforme se constata, através das estatísticas publicadas anualmente pelo Comitê de Evangelização da Igreja Valdense Italiana, a partir de um número inicial de seis membros, em 1874, a comunidade de Pederobba evoluiu, nos anos subsequentes, para um número que oscilou entre 15 e 20 membros efetivos, além dos simpatizantes.

Na relação de 1879, consta no campo "saídas" a mudança de um membro, com a redução de 12 para 11 integrantes (Relazione Annua, 1880, p. 31). Trata-se de Dionisio Baccin, que emigrou para a Colônia Dona Isabel com seus pais e mais três irmãos em junho daquele ano, sendo que se tornará um dos esteios da futura comunidade metodista daquele local na década seguinte. Mas, ainda não será nesse momento que o fenômeno imigratório atinge os valdenses de Pederobba. Naqueles anos, a comunidade estava empenhada em obter instrução religiosa. Na pasta "Pederobba" do Arquivo Histórico Valdense de Torre Pellice, se conservam seis cartas datadas dos anos de 1880 e 1881, escritas por Michele Marcon, em nome dessa comunidade. Em todas elas, se requer, em termos muito firmes, a presença de um pastor residente, para atender adequadamente a comunidade, assim como para aproveitar a oportunidade que se apresentava para o movimento evangélico. Conforme Michele Marcon - que iria se estabelecer em 1885 na Colônia Alfredo Chaves[34] -, o bispo de Treviso transferira o padre local por não estar conseguindo combater o movimento evangélico e nomeara para seu lugar um capelão que desagradava a comunidade. Marcon via nessa dissensão a possibilidade de arrebanhar muitos católicos para o protestantismo. Em outra carta, datada de 17 de abril de 1883, Marcon voltou ao mesmo tema[35]. Relata que o pároco local tinha tido atitudes arrogantes e grosseiras com alguns paroquianos, os quais, então, se interessaram pela pregação evangélica. Relata, também, sobre um frade natural de Feltre que fugira de seu convento em Veneza por desacordo com as

[33] Um dos pontos comuns nos relatos contidos nas cartas entre os pastores, professores e leigos valdenses é o elogio à Condessa mãe, Caterina Jacquillard, por sua devoção e apoio aos protestantes locais. Em relação à filha, Condessa Teodolinda Zenobia, os pastores deixam transparecer que não era zelosa nem tinha prática religiosa regular, vivendo fora de Pederobba na maior parte do ano.

[34] AHIV. **Pasta Pederobba**: carta de Michele Marcon ao presidente do Comitê Evangelizador. 13 de janeiro de 1881.

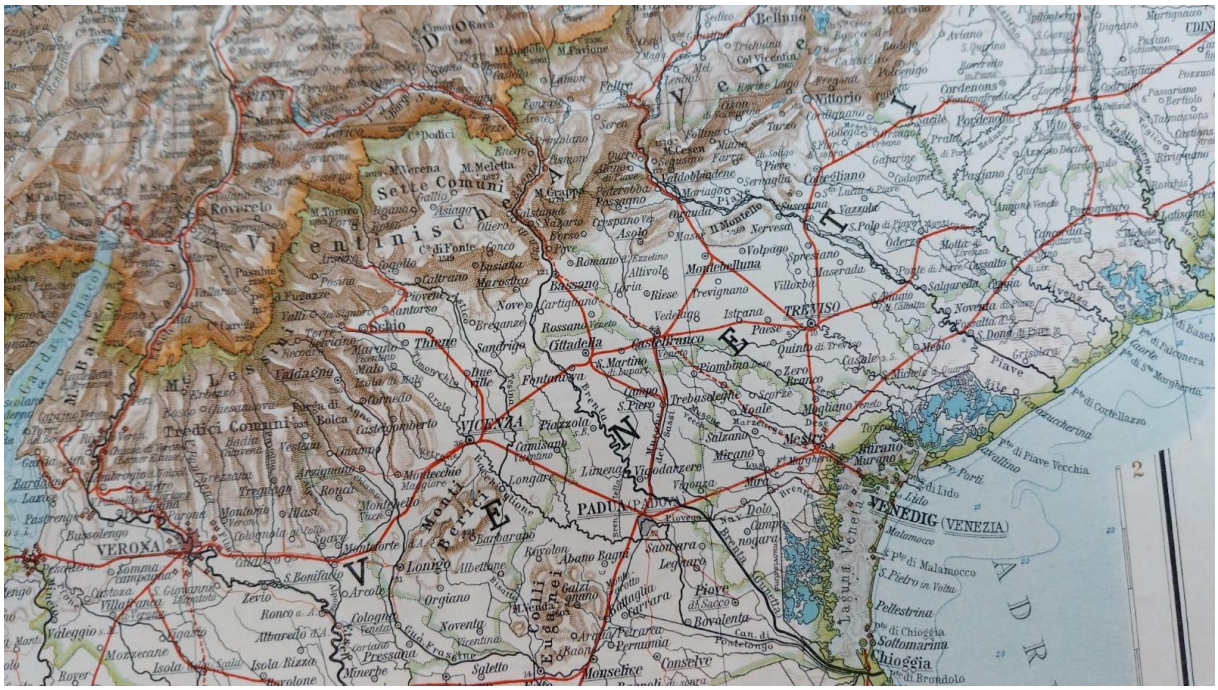
[35] AHIV. **Pasta Pederobba**: carta de Michele Marcon ao presidente do Comitê Evangelizador. 17 de abril de 1883.

ordens superiores, passara por Pederobba, discorrendo sobre as alegadas contradições do catolicismo romano.

Chama a atenção nas cartas de Michele Marcon a assertividade do missivista. Com grande domínio da língua italiana formal, ele se dirigia em tom altivo ao Comitê de Evangelização e ao próprio Moderador da *Tavola Valdese*, o administrador superior da Igreja, requerendo, reiteradamente, a presença de um ministro em Pederobba, para que o trabalho pudesse prosseguir. Em várias cartas são arrolados os membros da comunidade, claramente, de forma a mostrar que havia um número razoável de evangélicos a ser atendidos. Na carta de 19 de julho de 1881, Marcon inicia dizendo que, como a comunidade estava muito descontente por não ter recebido um pastor por muito tempo, o haviam eleito como diácono para liderar os atos religiosos. Mesmo assim, continua insistindo em um pastor local, preferencialmente Francesco Pugno[36], que já havia atuado entre eles esporadicamente entre 1879 e 1881. Em recente obra, Pugno é descrito como um dos mais notáveis colportores, se afirma que "a sua ação testemunha a intensa atividade evangelística da Igreja Valdense no Norte da Itália desde os anos imediatamente pós-unitários e em ambientes urbanos, o que faz de Pugno um dos mais representativos exemplos desse sistema de evangelização" (Rustici, 2024, p. 91-92).

[36] AHIV. **Pasta Pederobba**: carta de Michele Marcon ao presidente do Comitê Evangelizador. 19 de julho de 1881. Francesco Pugno (1827-1896) foi um católico que se converteu ao protestantismo, tendo sido um dos primeiros membros da igreja valdense de Turim. Foi, também, colportor e pregador. SOCIETÁ DI STUDI VALDESI. **Francesco Pugno**. 2024a. Disponível em: <https://www.studivaldesi.org/dizionario/evan_det.php?evan_id=242&str=pugno>. Acesso em: 01 maio 2024.

Imagem 16 - Mapa do Norte da Itália, datado de 1906, mostrando a região onde se situa Pederobba, situada na margem da estrada que liga Montebelluna a Feltre



Fonte: Acervo do autor.

Apesar dos insistentes pedidos, Pederobba nunca recebeu o desejado pastor residente. A evidente falta de recursos financeiros e - talvez - principalmente humanos por parte da Igreja Valdense não permitiu que isso acontecesse. Entre os primeiros relatos referentes à existência dessa comunidade, 1877, consta que, enquanto o Comitê não se decidisse a colocar um evangelista em Treviso-Pederobba, a obra não teria um grande desenvolvimento. Dessa forma, todo o atendimento do interior vêneto e friulano, em grande medida montanhoso, teve, necessariamente, que ser feito pelo pastor designado para Veneza, com todas as distâncias a considerar, em especial nas áreas sujeitas à queda de neve no inverno.

No entanto, melhor sorte foi dada à reivindicação de uma escola. Em 1883, foi designado para a localidade o jovem professor Luigi Cassamali, que organizou escola dominical (voltada para a instrução religiosa) e duas escolas regulares, uma diurna e outra noturna, a primeira com cerca de 14 alunos e a segunda com, aproximadamente, 15. Conforme carta escrita pelo pastor Odoardo Jalla[37], a comunidade se mostrou entusiasmada pelo dinamismo de Cassamali, sendo feita pelo próprio pastor a solicitação de obras de cunho religioso à Editora Claudiana, da Igreja Valdense. A cessão das salas para as aulas, do mobiliário e dos lampiões para as aulas noturnas foi toda providenciada pela Condessa Caterina.

[37]AHIV. **Pasta O. Jalla**: carta escrita por Odoardo Jalla ao Ministro Presidente. 08 de março de 1883.

Luigi Cassamali, também, escreveu diversas cartas ao Comitê de Evangelização, comentando as condições locais, mas se manifestando, especialmente, sobre as dificuldades do trabalho e a baixa remuneração[38]. Sua presença em Pederobba não durou muito tempo, devido a circunstâncias que foram relatadas em cartas do pastor Odoardo Jalla[39]: Cassamali desenvolveu uma ligação romântica com a moça Mariana, filha de Francesco e Marietta Busnello, membros da comunidade valdense. Tal fato levou à substituição de Cassamali no ano seguinte por Philippe Costabel, de origem piemontesa, e gerou uma interessante carta escrita pelos pais de Mariana. Francesco e Marietta Busnello - também estabelecidos na Colônia Alfredo Chaves em 1885 - se dirigiram ao presidente do Comitê de Evangelização em carta datada de 18 de dezembro de 1883, requerendo uma solução para o caso. Afirmavam que estavam dispostos a entregar a filha em casamento, desde que fosse providenciado um outro meio de vida para Cassamali e um lugar para que novo casal morasse. Afirmaram que "a responsabilidade de organizar tudo isso cabe integralmente ao Comitê e ao senhor. Vocês mandaram o professor aqui para Pederobba, então devem fazer de tudo para pacificar e solucionar essa questão de forma cristã"[40]. Não satisfeitos, terminam dizendo que os filhos, que permanecem sem instrução, aguardam ansiosamente o novo professor.

Data de 01 de maio de 1884 a relação mais completa que se tem da Diáspora Vêneto-Friulana, elaborada pelo pastor Odoardo Jalla[41]. Ela é dividida em três partes: membros efetivos, filhos de evangélicos e outros aderentes, com colunas referentes a nome, sobrenome, idade, profissão, proveniência religiosa, moralidade, estado religioso (referente à frequência e contribuições) e modo de ingresso na Igreja Valdense. Trata-se de documento precioso, porque fornece um perfil detalhado dos valdenses que imigraram para o Brasil. No que tange a membros, eram 20 em Treviso, 27 em Pederobba, 17 em Tramonti di Sopra, quatro em Poffabro (incluindo Eugenio Brun, com a indicação "agora no Brasil") e 11 em Andreis. Os filhos de evangélicos eram 16 em Treviso, 25 em Pederobba, 17 em Tramonti di Sopra, três em Poffabro e 20 em Andreis. Quanto aos aderentes, eram quatro em Treviso, 13 em Pedrobba (três da localidade e 13 dos arredores), dois em Tramonti, dois em Poffabro, 10 em Spilimbergo, três em Pignano e três em Conegliano. Numericamente, parece ter sido o ápice da atuação valdense em Pederobba e arredores.

---

[38]AHIV. **Pasta Pederobba**: cartas de Luigi Cassamali ao Ministro Presidente. 15 de setembro de 1883, 13 de outubro de 1883 e 02 de novembro de 1883.
[39]AHIV. **Pasta O. Jalla**: carta escrita por Odoardo Jalla ao Ministro Presidente. Novembro de 1883.
[40]AHIV. **Pasta Pederobba**: carta de Francesco Busnello e Marietta Busnello a Matteo Prochet. 18 de dezembro de 1883.
[41]AIHV. **Pasta O. Jalla**: *Specchietto statistico dei membri della Diaspora Veneta Valdese*. 1º Maggio 1884, elaborada pelo pastor Odoardo Jalla.

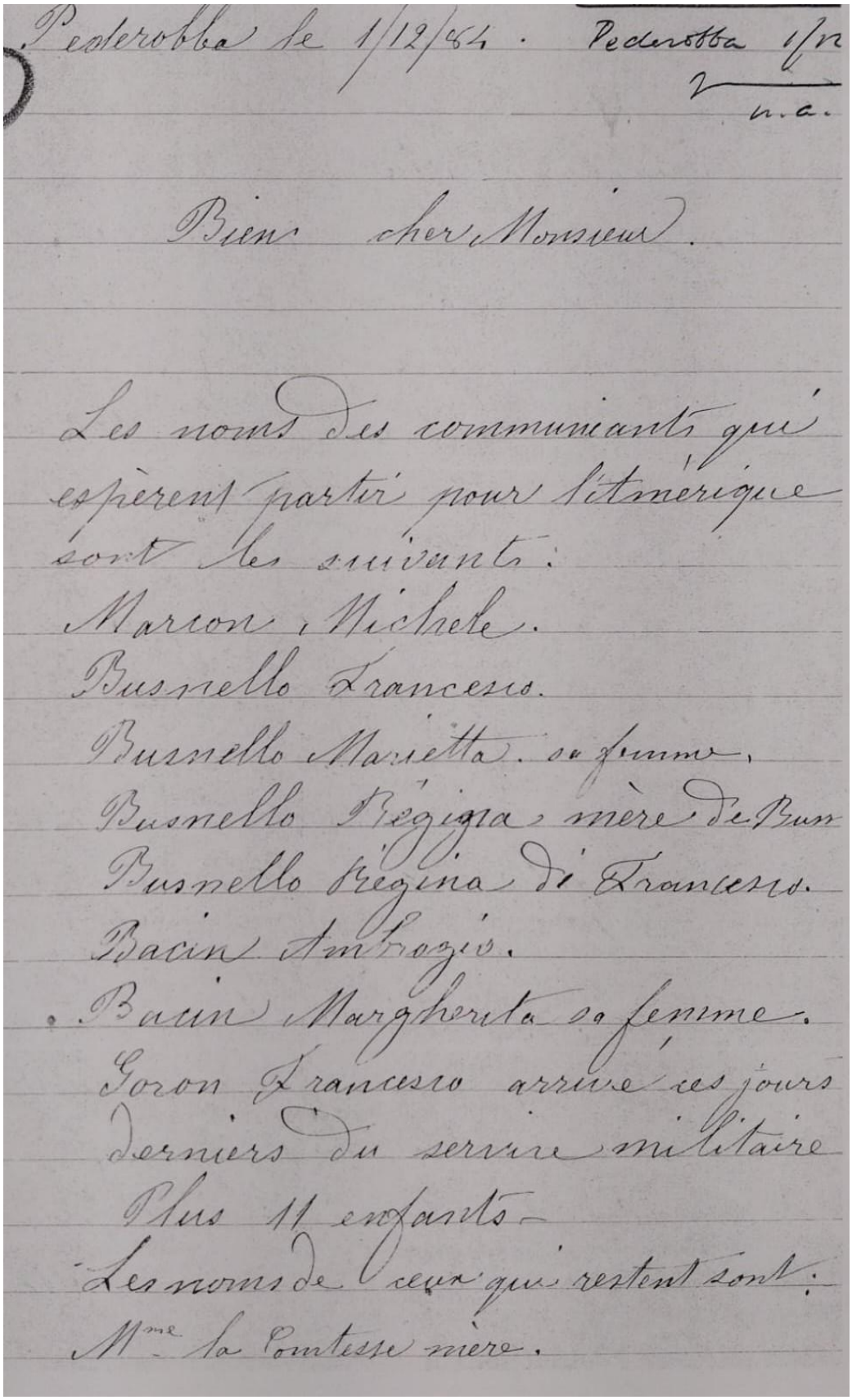
A chegada de Costabel em 1884 - ele já consta da listagem supracitada - parece ter tido um bom efeito inicial, mas ele ainda demorou um pouco para se estabelecer em Pederobba de forma definitiva. A última carta vinda de Pederobba existente no Arquivo de Torre Pellice tem um tom desanimador. Ela é encaminhada a um intermediário, para que seja enviada ao Ministro Prochet. Ali se afirma que a comunidade estaria descontente, porque, depois da passagem inicial de Costabel, não receberam visita de mais nenhum ministro, o que os deixou com grande sensação de desamparo e de estarem sozinhos. Afirmam que Odoardo Jalla passou por lá quase incógnito, e sua maior dor era estar sem professor evangélico para os filhos[42]. Embora a carta não esteja assinada, pela letra se vê que seu autor é Michele Marcon, o qual parece ter exercido liderança na comunidade. É a mesma pessoa que encerrou a carta de 19 de julho de 1881 com a seguinte locução: "Queira o Senhor conceder nosso desejo, e assim fará, se não quiser mudar nosso destino para outro lugar, onde se possa prosseguir na sua obra"[43].

Foi o que os valdenses de Pederobba fizeram ao final daquele ano de 1884, mesmo com a presença do professor Costabel desde maio. Na tomada da decisão de deixar a pátria, não é possível descartar o fator econômico, que sempre é pesado quando se trata de grupos imigratórios, ainda mais no contexto vêneto da década de 1880. No entanto, é curioso notar que entre os valdenses de Treviso e Pederobba não há agricultores, embora haja diversos entre os residentes no Friuli. Dos três chefes de família que vieram ao Brasil, Francesco Busnello foi qualificado como negociante, Michele Marcon como construtor e Francesco Goron como cortador de pedras. A simples descrição das atividades não permite os incluir de imediato na base da pirâmide socioeconômica, nem estabelecer grandes ilações sobre as condições econômicas reais deles e de suas famílias[44]. Contudo, pelas cartas escritas, há outra motivação presente: o desejo de professar a fé protestante em um lugar onde houvesse um pastor residente. Os valdenses de Pederobba fizeram essa solicitação de forma muito incisiva, repetidamente, mas não foram atendidos, devido às próprias limitações materiais da sua Igreja. Resolveram emigrar. Ao assim agirem, comprometeram as atividades valdenses em Pederobba. Pela listagem de O. Jalla, de 01 de maio de 1884, havia 55 pessoas vinculadas à Igreja Valdense de alguma forma. Em janeiro de 1885, vieram para o Brasil 11 dos membros, 18 dos filhos de

[42] AHIV. **Pasta Pederobba**: carta de Michele Marcon a Matteo Prochet. 14 de abril de 1884.
[43]AHIV. **Pasta Pederobba**: carta de Michele Marcon a Matteo Prochet. 19 de julho de 1881.
[44] Note-se que as informações profissionais constantes de tal relação de membros, onde todos eram conhecidos pessoais do pastor, são muito fidedignas. Seria interessante compará-las com as profissões declaradas pelos imigrantes ao embarcar para o Brasil, país que dava preferência clara a agricultores. De todos os valdenses emigrados, somente foi possível apurar que Eugenio Brun se declarou agricultor e Dionisio Baccin, construtor, com base nas listagens de bordo dos navios. Em relação aos demais, não há profissão declarada. Mesmo assim, todos, sem exceção, se instalaram, inicialmente, em lotes rurais, como se verá a seguir.

membros e três dos aderentes, num total de 32 pessoas, quase dois terços do total. Esse é o mesmo período em que há maciça migração do Vêneto para o Brasil, iniciada pouco menos de dez anos antes. Independentemente da confissão religiosa diversa, os valdenses vênetos e friulanos partiram para o Rio Grande do Sul como parte integrante de um deslocamento maciço de população destinado ao assentamento nas colônias agrícolas do estado sulino.

Imagem 17 – O professor Costabel informa a nominata dos valdenses de Pederobba que emigrarão para o Brasil



Pederobba le 1/12/84. Pederobba 1/12
2
n.a.

Bien cher Monsieur.

Les noms des communiants qui espèrent partir pour l'Amérique sont les suivants:
Marion Michele.
Busnello Francesco.
Busnello Marietta. sa femme.
Busnello Regina, mère de Bus
Busnello Regina di Francesco.
Bacin Ambrogio.
Bacin Margherita sa femme.
Goron Francesco arrive ces jours derniers du service militaire
Plus 11 enfants -
Les noms de ceux qui restent sont:
Mme la Comtesse mère.

Fonte: Arquivo Histórico Valdense de Torre Pellice (AHIV) (1884).

Os relatórios subsequentes, a partir do ano de 1886, dão conta do fechamento da escola e da redução do número de membros a sete ou oito (Relazione Annua, 1886, p. 33). Em 1888, há notícia do primeiro sepultamento evangélico realizado em Pederobba, o de um idoso chamado Giuseppe Viviani (Relazione Annua, 1888, p. 39). Mas, o tom dominante dos relatos anuais publicados a partir de então é mais ou menos o mesmo, no sentido de que aquela fora uma comunidade florescente, que foi destruída pela emigração, tendo a maior parte dos seus membros se estabelecido no Brasil, conforme consta no Relatório de 1894 (Relazione Annua, 1894, p. 42). Essa permaneceu, essencialmente, a situação até 1934, quando a comunidade deixou de existir. O fenecimento de uma comunidade evangélica levou ao surgimento de outra, do outro lado do oceano.

Aqui é necessária uma observação sobre questões de gênero, que vale para toda a diáspora vêneto-friulana, porém, especialmente, para Pederobba: na assunção do protestantismo, há mais homens do que mulheres. Além disso, os homens precederam as mulheres: essas que ingressaram são esposas dos membros (com exceção das duas condessas, mãe e filha), no entanto, mesmo elas, somente se tornaram protestantes vários anos depois da conversão dos maridos. Vejam-se os casos de Ambrogio Baccin e Francesco Busnello, já membros desde os primeiros anos da atividade valdense em Pederobba: suas esposas somente ingressaram como membros em 1882, conforme a listagem elaborada em 1884. E, houve esposas de valdenses muito fervorosos que permaneceram no catolicismo, como a mulher de Michele Marcon.

Há vários elementos que confirmam tal fato. No Relatório, enviado pelo pastor responsável por Pederobba, ao Comitê de Evangelização, referente a 1886, se diz que o futuro daquela estação é incerto, entre outras razões porque "as mulheres dos nossos irmãos, ainda que recebam bem o pastor, não têm coragem de romper com o catolicismo"[45]. Essa parece ter sido também a opinião de Michele Marcon, o qual, em carta datada de 01 de dezembro de 1880, diz que a atividade de Francesco Pugno despertou entusiasmo "até entre as mulheres, que até então nem queriam ouvir falar do Evangelho"[46]. A mesma percepção existia nos meios católicos. Em relatório, elaborado em agosto de 1882, pelo pároco de Pederobba, Antonio Serraglio, para a visita pastoral do bispo Giuseppe Callegari, da Diocese de Treviso, consta, ao final, menção ao protestantismo em Pederobba, mas se diz que a "seita protestante desaparecerá em breve,

[45] AHIV. **Relatório Anual do Comitê de Evangelização**.1886, p. 27.
[46] AHIV. **Pasta Pederobba**: carta de Michele Marcon a Matteo Prochet. 01 de fevereiro de 1880. Tradução do autor.

porque nas próprias famílias as mulheres são religiosas e educam catolicamente os filhos"[47]. Significativamente, como se verá a seguir, o mesmo vai se repetir no Brasil: uma predominância masculina entre os aderentes do protestantismo e uma certa resistência de várias mulheres.

Falta ainda discorrer sobre a região do Alto Friuli e sobre a localidade de Poffabro. Embora o número de aderentes não tenha sido tão grande quanto na área de Pederobba, ali houve algumas especificidades que merecem registro. A primeira é o fato de ser uma área montanhosa, de difícil acesso, o que fazia com que os pastores de Veneza somente conseguissem ir lá uma ou duas vezes ao ano. As comunidades eram pequenas, com cinco ou dez pessoas cada. Ainda, as condições pareciam particularmente duras em relação ao sentimento antiprotestante, conforme os relatos pastorais. Em Andreis, em 1878, um colportor foi recebido com gritos e ameaças, e batidas de martelo nos sinos para fazer barulho (Relazione Annua, 1878, p. 26). Em 1880, ainda se afirmava no relatório anual que os irmãos na fé tinham receio em manifestar sua crença publicamente, por medos de ameaças, inclusive das autoridades públicas (Relazione Annua, 1880, p. 31). O quadro permanecia o mesmo em 1887, no final da década (Relazione Annua, 1887, p. 39). Em Poffabro, em 1894, localidade onde havia somente quatro valdenses de uma mesma família, um colportor enfrentou a hostilidade da população, que lançava gritos e insultos, até que decidiu ir embora (Relazione Annua, 1894, p. 42). O Alto Friuli parecia ser um terreno mais perigoso para um protestante do que a província de Treviso.

Outro aspecto distintivo nos relatos dos pastores é a constante menção à migração temporária. Nos relatórios supracitados, se diz que os homens do Friuli iam em busca de trabalho para o Tirol Alemão, Bósnia, Tessália, Grécia e até para a Síria. Não há especificação de que tipo de trabalho era prestado nesses locais, se em ferrovias ou atividades mais específicas. No entanto, conforme os relatos que chegavam ao comitê de evangelização, durante alguns meses do ano, os povoados montanhosos e pedemontanos do Friuli se esvaziavam de homens.

[47] ARQUIVO HISTÓRICO DA DIOCESE DE TREVISO. **Pastas de Relatórios das Visitas Pastorais**: Relatório prévio elaborado para a visita do Bispo Giuseppe Callegari a Pederobba, pelo pároco local, Antonio Serraglio. Agosto de 1882. Tradução do autor.

Imagem 18 - Aspecto da cidade de Poffabro

Fonte: Wikipedia (2024b).

Poffabro é importante para o presente estudo por ser o local de origem da família de Eugenio Brun (apelido de família Danelon), imigrante valdense estabelecido na Colônia Dona Isabel em 1879 e, posteriormente, membro fundador da igreja metodista de Bento Gonçalves. É dele a carta mais antiga e mais extensa que foi conservada no Arquivo de Torre Pellice. Em 30 de dezembro de 1874, ele escreveu longa missiva ao presidente do Comitê de Evangelização, relatando, em tom de censura, que aquela era a terceira carta que escrevia, sem resposta quanto às primeiras. A carta de Eugenio é aquela na qual mais se acentuam os aspectos doutrinários da nova fé. Ele afirmava ter descoberto o embuste da religião romana e suas contradições, que seus companheiros de crença liam a Bíblia, mas que, em Poffabro, não se sabia como fazer os ritos da Santa Ceia, nem como formalmente, desvincular-se do catolicismo e aderir a uma igreja evangélica. A carta é recheada de citações bíblicas, declarações de fé e pedidos de orientação. Embora também redigida no mesmo tom altivo das demais, aqui se pediam instruções. Eram evangélicos “novos crentes”, como dizia Eugenio, que buscavam saber como ser evangélicos. Nessa carta, também, se externou a vontade de ter um ministro no local, mas a condição local

friulana era observada: o autor referiu que, diante da injúria suprema que era a própria palavra "protestante", seria mais seguro para um pastor, naquele momento, enviar instruções por escrito. Interessante, também, é notar como Eugenio louvava a liberdade de crença que existia no novo Estado italiano, assim como expressava o desejo de que o ensino laico implantado por ele se expandisse, de forma a ampliar o horizonte mental das pessoas e que elas pudessem efetivamente entender o que liam[48].

Os homens que se tornaram valdenses e emigraram para o Brasil possuíam um bom grau de cultura formal - visível nas cartas escritas - e uma boa dose de espírito crítico, servindo para sublinhar o que chamavam de incoerências do catolicismo, mas também para cobrar atitudes específicas dos representantes da nova religião a que aderiram. Pareciam, também, altamente motivados em um sentido ideológico-anímico, como se a descoberta do princípio do sacerdócio universal dos crentes do Protestantismo[49] lhes insuflasse ânimo, força e autoestima. Se a Igreja Evangélica na Itália não fosse capaz de lhes fornecer um pastor residente, Deus guiaria os seus destinos até outro lugar onde isso fosse possível.

Pederobba, grande núcleo da diáspora vêneta valdense, foi uma comunidade que quase desapareceu devido à emigração para Dona Isabel e Alfredo Chaves. Outros valdenses e simpatizantes de outros lugares do Vêneto, como Poffabro, também se dirigiram para essas colônias. Já os cinco valdenses dos vales piemonteses emigrados para a Colônia Caxias, embora dispersos entre colonos católicos, não estavam estabelecidos geograficamente longe de si. O atendimento religioso a esses imigrantes italianos protestantes não foi fornecido pela sua Igreja Valdense de origem - que nunca teve presença no Brasil, mas sim por uma denominação evangélica oriunda do mundo anglo-saxão, em busca de expansão na América Latina e, em especial, no seu Cone Sul.

3.4 A IGREJA METODISTA NA INGLATERRA E DOS ESTADOS UNIDOS

Os italianos valdenses imigrados para o Rio Grande do Sul encontraram suporte e atendimento religioso regular através de missão mantida pela Igreja Metodista dos Estados Unidos, entretanto a origem da denominação era britânica.

---

[48] AHIV. **Pasta Poffabro**: carta de Eugenio Brun ao Ministro Presidente. 30 de dezembro de 1874.

[49] Aqui, se faz referência à doutrina luterana do sacerdócio universal dos crentes, segunda a qual todo crente é um ministro de Deus e administrador de sua palavra, não se tratando de uma atribuição somente de uma classe sacerdotal.

O processo de industrialização acelerado vivenciado pela Grã-Bretanha já em meados do século XVIII acarretou mudanças e pressões no tecido social: êxodo rural, longas jornadas de trabalho, participação intensa de trabalho feminino e infantil. Foi uma grande mudança ocorrida em poucas décadas e que, entre outras repercussões, teve impacto no perfil religioso das Ilhas Britânicas. A religião oficial era o Anglicanismo (*Church of England*), desde o reinado de Henrique VIII, no século XVI, na Inglaterra, País de Gales e Irlanda, e a Igreja Presbiteriana na Escócia. Havia minorias católicas, em especial na Irlanda, e as guerras civis do século XVII permitiram a emergência de grupos protestantes não conformistas, como os congregacionalistas e batistas. No entanto, nenhum desses grupos teve tanto impacto na vida britânica a longo prazo quanto o movimento metodista.

O fundador do movimento metodista foi o clérigo anglicano John Wesley, nascido em Epworth, em 17 de junho de 1703 e falecido em 02 de março de 1791, em Londres. Criado em uma família piedosa, filho de um ministro anglicano, estudou teologia em Oxford. Naqueles anos, John, seu irmão Charles e George Whitefield, se reuniam com outros estudantes para jornadas de orações de estudos, de forma sistemática e metódica, surgindo daí a alcunha do "grupo dos metodistas". Em 1728, ele ingressou no ministério anglicano e, entre 1736 e 1738, viveu na Virgínia, colônia britânica da América do Norte. No seu retorno à Inglaterra, ocorreu um ponto de viragem na sua vida. Em uma reunião na Rua Aldersgate, em Londres, na noite de 24 de maio de 1738, enquanto era lido o prefácio do comentário de Lutero sobre a Epístola de São Paulo aos Romanos, John Wesley sentiu seu "coração aquecido", e registrou o que segue em seu diário:

> Cerca das oito e quinze, enquanto ouvia a preleção sobre a mudança que Deus opera no coração através da fé em Cristo, senti que meu coração ardia de maneira estranha. Senti que, em verdade, eu confiava somente em Cristo para a salvação e que uma certeza me foi dada de que Ele havia tirado meus pecados, em verdade meus, e que me havia salvo da lei do pecado e da morte. Comecei a orar com todo meu poder por aqueles que, de uma maneira especial, me haviam perseguido e insultado. Então testifiquei diante de todos os presentes o que, pela primeira vez, sentia em meu coração[50].

Esse tipo de experiência de arrebatamento é uma constante nas narrativas dos convertidos ao protestantismo, e será relatada, inclusive, em relação a um imigrante italiano estabelecido em Dona Isabel. De toda forma, foi a partir dessa experiência que a vida de Wesley mudou. Ele se tornou um pregador ativo e um reformador de costumes. Para ele, a chave da

[50] CHRISTIANITY. **O coração de John Wesley estranhamente aquecido**. 2023. Disponível em: <https://www.christianity.com/church/church-history/timeline/1701-1800/john-wesleys-heart-strangely-warmed-11630227.html>. Acesso em: 28 abr. 2024.

reforma social era a conversão dos indivíduos, e esta, por sua vez, se daria através de um aperfeiçoamento moral e educacional constante, e da atuação do indivíduo como sujeito ativo de melhora no seu ambiente social.

Dentro dessa perspectiva, uma das atitudes iniciais de Wesley foi romper - não sem grandes dúvidas pessoais - com parte do formalismo ritual da Igreja Anglicana. Pregava em locais públicos, em especial em praças e na saída das minas de carvão, aos trabalhadores que saíam de suas longas jornadas de trabalho, levando as palavras do Evangelho a pessoas que pouco frequentavam as igrejas. Junto a seu irmão Charles Wesley e a outros adeptos, como George Whitefield, ele se engajou em diversas campanhas de impacto social na Grã-Bretanha. Os metodistas promoveram a criação de instituições de amparo aos pobres e enfermos, se envolveram em campanhas contra o uso de álcool e os jogos de azar, atuaram junto ao Parlamento no sentido da proibição da escravidão e, em especial, dedicaram grandes forças e energias à promoção do ensino e à reforma do sistema educacional britânico (Reily, 1981, p. 147-170). Para além da característica de avivalismo e de cultivo de uma piedade anterior, o Metodismo foi, na Inglaterra dos séculos XVIII e XIX, um grande promotor de alterações na sociedade.

Embora saída do seio do Anglicanismo, a teologia metodista representou a confluência de três grandes influxos, o do arminianismo, o do puritanismo inglês e o do pietismo alemão. Do primeiro, herdou a noção de que a salvação final não depende da vontade exclusiva de Deus, mas sim da vontade humana de alcançá-la. Do segundo, herdou o peso das obrigações morais e de conduta correta, bem como da responsabilidade social que disso resulta. Por fim, do pietismo, herdou a ênfase no cultivo da fé íntima e da perfeição individual como veículo para obtenção da salvação como realidade presente. Como se vê, há uma imensa atribuição de responsabilidade ao indivíduo, que precisa atuar ativamente em si e no mundo circundante para promover o Reino de Deus (Mendonça; Velásquez Filho, 1990, p. 88-93).

Mesmo com toda a retórica de apelo popular em torno da santificação progressiva e no cuidado em não ofender as hierarquias eclesiásticas, a atuação dos metodistas sofreu críticas de diferentes origens. Wesley foi proibido de pregar em igrejas, os membros do movimento sofreram críticas e restrições de parte do clero anglicano. No entanto, por insistência do próprio Wesley, não foi criada uma igreja autônoma; o Metodismo inglês somente se separou formalmente da Igreja Anglicana depois da morte do fundador.

Imagem 19 - John Wesley pregando aos indígenas da Virgínia durante sua estadia nos Estados Unidos. É exatamente o mesmo tipo de cena, de pregação ao ar livre, que se verá em outras representações de Wesley na Inglaterra

Fonte: Wikipedia (2024c).

Outro foco de crítica veio de contemporâneos e analistas posteriores, especialmente os marxistas, para os quais a insistência do metodismo na santificação, através de uma disciplina metódica, especialmente no trabalho, ajudou a criar uma classe trabalhadora disciplinada, conformada e pouco receptiva às alternativas apresentadas pelos movimentos de trabalhadores mais radicais, que se inclinaram para uma orientação socialista (Fry, 1982, p. 29-37). De toda forma, o movimento metodista progrediu, em particular, nas cidades maiores e nas áreas de mineração, tornando-se um interlocutor poderoso, por vezes temido, das autoridades públicas, pelo acesso que seus membros aprenderam muito cedo a ter aos poderes públicos, em especial ao Legislativo.

Além do Reino Unido, o movimento metodista cedo se expandiu para as colônias inglesas na América do Norte, ao menos desde 1760, sendo que os seus três grandes líderes, os irmãos Wesley e George Whitefield, residiram lá. Os metodistas da América tiveram sua autonomia formal quase meio século antes dos ingleses: devido à independência americana em

1784 - e à consequente impossibilidade dos colonos americanos de permanecerem na Igreja Anglicana, cujo chefe era o Rei da Inglaterra. O próprio Wesley preparou um livro de culto e um estatuto para a Igreja Metodista, organizando-a na forma episcopal, conforme a tradição anglicana. À semelhança das demais denominações protestantes nos Estados Unidos - e diferentemente da Europa - a Igreja Metodista não se estruturou como uma religião de Estado, mas como uma denominação ao lado de outras, em competição entre si.

Inicialmente estabelecidos na Costa Leste, onde se concentrava a colonização britânica, a grande expansão territorial experimentada pelos Estados Unidos, na primeira metade do século XIX, representou uma ampla possibilidade para a Igreja Metodista. A conquista de novos territórios levou ao imenso deslocamento populacional conhecido como Marcha para o Oeste, com dezenas de milhares de pessoas se movimentando em busca de terras, metais preciosos e novas possibilidades de vida. Todas as denominações protestantes procuraram acompanhar esse movimento, tendo em conta a convicção de que era necessário conquistar a América do Norte, de costa a costa, para o Reino de Deus. Porém, nem todas obtiveram o mesmo grau de sucesso:

> As Igrejas tradicionais, já instaladas em território norte-americano, não estavam teologicamente preparadas para o desempenho daquela missão. Nem os puritano-avivalistas, nem os arminiano-avivalistas deixavam de ser movimentos extremamente acadêmicos e elitistas e, portanto, incapazes de tal aventura. Havia, contudo, um grupo religioso que começava a lançar raízes em solo norte-americano e estava disposto a fazer isso: os metodistas (Mendonça; Velasquez, 1990, p. 93).

A teologia metodista original, reformulada em solo americano, se apresentava de maneira simplificada, insistindo na santificação progressiva do indivíduo e na ideia de que a salvação estaria ligada à experiência da fé e de seu testemunho pelas obras no cotidiano. Essa doutrina mais simplificada foi levada ao Oeste e ao Sudoeste do território americano por pregadores a cavalo, sem grande grau de instrução formal, mas capazes de falar diante do povo de maneira improvisada, levando em sua bagagem somente a Bíblia, o livro de Disciplina Metodista (contendo as regras de organização e o Hinário Metodista). Era o tipo de pregador ideal para uma sociedade em formação, com as pessoas dispersas em povoados. Os pregadores eram itinerantes, percorrendo longos roteiros de atendimento chamados circuitos, daí o nome de *circuit riders*. Essa estrutura de atendimento foi mantida no Brasil e na colônia italiana (Mendonça; Velásquez, 1990, p. 97-99).

O pregador metodista se tornou muito popular e, aos poucos, foi se estabelecendo nas comunidades que iam surgindo, se espalhando com vigor pela maior parte do país. Depois da Guerra de Secessão (1861-1865), a Igreja Metodista tornou-se “a mais poderosa denominação

americana, seja pelo número de adeptos e sua obra educativa, seja pelo seu poder econômico" (Mesquida, 1994, p. 101). Migrou para os EUA, também, a visão da educação como forma de transformação dos homens, tendo sido fundadas mais de duzentas instituições escolares metodistas entre 1831 e 1870. Esse crescimento foi tão vertiginoso que provocou um amálgama conceitual entre metodismo, espírito americano e expansão da civilização cristã. Os povos de língua inglesa e os Estados Unidos protestantes seriam um novo Israel, instrumento divino para a redenção da humanidade. A teologia e a prática pastoral metodistas influenciaram fortemente todas as outras denominações evangélicas e o próprio modo de vida americano (Mesquida, 1994, p. 103-104). Os Lions e Rotary Clubes, a Associação Cristã de Moços, o Exército da Salvação, a forte noção de serviço e responsabilidade comunitária são todos filhos, mais ou menos diretos, da pregação metodista. Nem mesmo a secessão da parte sul da Igreja Metodista Americana em 1844[51], provocada por questões ligadas à licitude da posse de escravos, interrompeu o crescimento da denominação, que se tornou a maior igreja evangélica dos Estados Unidos, durante grande parte do século XIX. Sendo a maior e a mais rica - porque era a que contava com número superior de contribuintes - a Igreja Metodista se engajou com grande força no movimento missionário dentro e fora dos EUA, fenômeno que iniciou por volta dos anos 1820, avançou século XX adentro e teve grande impacto na América Latina.

3.5 O SÉCULO XIX E A ERA MISSIONÁRIA

O movimento que se convencionou chamar de Era Missionária coincidiu, temporalmente, em boa medida com o auge da expansão colonial europeia e americana sobre o mundo. Ao lado da superioridade econômica, militar, científica e tecnológica do Ocidente, também houve intenso debate no sentido da importância de se reconhecer a superioridade religiosa do Cristianismo Ocidental como parte do fardo do homem branco. Isso se manifestou de diversas formas.

O Catolicismo Romano se engajou em projetos de missão na África, na Ásia e no Continente Americano, em especial através de ordens religiosas francesas, italianas e alemãs. Para o continente americano, além de um influxo já anterior no sentido de atendimento às

[51] A igreja original continuou com o nome de Igreja Metodista Episcopal; as comunidades secessionistas constituíram a *Igreja Metodista Episcopal, Sul*. A divisão da Igreja Metodista, pela sua ampla difusão em todo o país, foi vista como um prelúdio para a secessão que levou à Guerra Civil, sendo que a reunificação dos dois ramos somente ocorreu em 1939. Enquanto a Igreja no Norte teve sua atuação pastoral amplamente influenciada pelas ideias do Evangelho Social, os sulistas trabalharam com grande ênfase na piedade individual, na conversão sincera e elevada ética pessoal. Como se verá a seguir, ambas as vertentes estiveram presentes no Brasil.

populações indígenas, os missionários católicos foram chamados também para reforço das dioceses locais, para auxílio na fundação e na ampliação de escolas e, mais especificamente, para atendimento a grupos de emigrantes. Entre esses últimos, um grande exemplo é a Pia Sociedade de Missões, criada pelo Bispo de Piacenza, Giovanni Battista Scalabrini, em 1887, com o objetivo de atender aos emigrados italianos (Signor, 1984, p. 146-152).

Além disso, as igrejas evangélicas territoriais/estatais participaram desse esforço missionário, especialmente a Igreja da Inglaterra, a qual tinha pontos de apoio em todo o Império Britânico. Algo semelhante aconteceu com os valdenses, que, como visto anteriormente, enviaram pastores para suas colônias do Uruguai e da Argentina. Ainda, é o caso dos luteranos das casas de missão de Barmen e Basiléia, que tanto impacto tiveram na organização eclesiástica das comunidades de origem luterana no Brasil e, em especial, no Rio Grande do Sul (Hunsche, 1981, p. 30-33; Hundert Jahre, 1924, p. 472-476).

No entanto, o grande papel desempenhado na Era das Missões foi executado pelas igrejas protestantes de língua inglesa dos Estados Unidos: a Episcopal, a Metodista, a Presbiteriana, a Batista, a Congregacional e a Assembleia de Deus. Elas dispunham de algumas vantagens e características diversas em relação a suas congêneres europeias. A primeira delas talvez seja o fato de não serem uma igreja oficial de um país, representante de algum estado específico, o que poderia deixar os grupos nacionalistas mais tranquilos. A segunda vantagem dizia respeito ao fato de serem originários de um país que vivia um surto de desenvolvimento econômico, no qual as contribuições que formavam a base de sustentação financeira da igreja eram oferecidas em moeda forte. A terceira era o diferente tipo de motivação para a atividade missionária.

Desde a elaboração do *Mayflower Compact*, os colonos que se dirigiam aos Estados Unidos, especialmente os protestantes, eram fortemente influenciados pela ideia da conquista daquela terra para Deus, de costa a costa, como uma possibilidade de reorganização do mundo sem as limitações da Europa, por critérios cristãos. A sucessão de vitórias obtidas pelos Estados Unidos - o sucesso na Guerra de Independência, a multiplicação de seu território por cinco, o vertiginoso aumento da população, da produção industrial e agrícola, das comunicações e das invenções deram ao americano médio - e certamente, a suas elites - a noção de que sua Nação havia sido abençoada com um dom especial por Deus, logo tinha o poder-dever de levar essa mensagem de superioridade ao mundo. Não é à toa que o próprio Max Weber escreveu a segunda e a última parte de seu clássico "A ética protestante e o espírito do capitalismo", após retornar de uma visita à exposição universal de Saint Louis, em 1904, e de uma longa viagem de trem pelo Meio Oeste norte-americano, onde verificou *in loco* essa crença em uma aliança

sagrada entre o sucesso econômico dos EUA e sua vida religiosa vibrante (Ferguson, 2021, p. 306-307).

Essa visão perpassou todas as denominações protestantes americanas, em graus diversos. Mas, certamente, em nenhuma delas a identificação foi maior do que na Igreja Metodista. A partir da Guerra Civil, uma quantidade desproporcional de metodistas ou de pessoas ligadas a eles estiveram na Presidência dos Estados Unidos ou em esferas mais altas na tomada de decisões, de forma que esse protestantismo de matriz metodista informou muitas definições de políticas e, em um efeito reverso, fez com que esse mesmo protestantismo fosse visto, em certa maneira, como uma "religião da República". Além disso, os americanos protestantes eram chamados para uma altíssima missão divina:

> O povo de língua inglesa, mais do que qualquer outro, teria sido objeto da "vocação" de Deus e encarregado de propagar a ideia da marcha de uma civilização cristã em marcha para a perfeição. A Igreja Metodista, na qualidade de igreja dominante, estava estreitamente identificada com esta concepção de destino dos Estados Unidos. Os metodistas estavam também convictos de que entre os povos de língua inglesa os Estados Unidos eram a expressão mais elevada da civilização anglo-saxônica, destinada a conquistar o mundo (Mesquida, 1994, p. 103).

Animadas pelo aspecto conversionista das suas doutrinas, no sentido de ser necessário expandir o Reino, todas as grandes denominações protestantes partiram para a organização de comitês de missões e a serem enviados para os mais diversos pontos do globo. Um imenso esforço humano, financeiro e logístico foi feito para concretizar essa empreitada. Embora esses esforços já existissem desde a década de 1820, foi após a Guerra Civil Americana que ela se tornou um fenômeno massivo.

Dessa forma, espalhou-se pelo mundo a figura do missionário protestante, de hábitos austeros, roupas escuras, que falava a língua nacional com algum grau de sotaque e promovia a distribuição de Bíblias. Estas, aliás, frequentemente, editadas pela Sociedade Bíblica Britânica e Estrangeira, fundada em 1804, e pela Sociedade Bíblica Americana, fundada em 1816, para distribuição gratuita ou a baixo custo. Exemplos desse tipo de pessoa engajada em atividades missionárias foram o congregacionalista escocês David Livingstone, o alsaciano luterano Albert Schweitzer e os presbiterianos Horace Underwood, primeiro ministro protestante na Coreia, e Pearl S. Buck, ganhadora do Prêmio Pulitzer, cujos pais eram missionários na China.

O volume de recursos destinado à empreitada era impressionantemente vasto. A leitura de alguns números do Relatório Anual da Junta de Missões, somente referente à Igreja Metodista Episcopal (Norte), apresenta relatórios de cerca de 600 páginas, com quantidades impressionantes de informações sobre as condições das missões em praticamente todos os

países do globo, com indicações dos missionários atuantes e da quantidade de membros de cada comunidade. E, isso relativamente a somente uma das denominações evangélicas norte-americanas.

Ainda que guiados por motivações assemelhadas, os missionários americanos tinham suas predileções, particularidades e desejos particulares. Algumas das regiões e cidades por onde passaram os cristãos primitivos exerceram sobre eles tremendo fascínio. A população judaica da cidade de Salônica foi uma delas. Consideravam que os pregadores estavam retomando o trabalho exatamente de onde São Paulo havia parado, sem atentar que os judeus da cidade não eram descendentes daqueles que o apóstolo conheceu, mas sim dos israelitas expulsos da Espanha em 1492 (Mazower, 2004, p. 178-179). A Armênia foi outra dessas regiões, por ter sido o primeiro estado no mundo oficialmente cristão. Todas as grandes denominações protestantes e a Igreja Católica mantinham missões lá e essa é uma das razões pelas quais o holocausto armênio de 1915-1916 foi tão divulgado. Os missionários dos Estados Unidos, país então neutro, atuavam diretamente junto às comunidades que estavam sendo atacadas, assim conseguiram enviar seus relatos à imprensa americana, driblando a censura turca.

A atividade missionária americana atingiu os diversos lugares do planeta. A China, país mais populoso do globo, foi outro local "fetiche" dos missionários. Provavelmente, nenhum outro país teve tantas missões estrangeiras em seu solo, protestantes em sua maioria. Já nos anos finais do século XIX, elas se aproximavam de duas centenas (Ferguson, 2021, p. 328). A China é um bom exemplo de como havia um amálgama entre religião e império, por assim dizer. A expansão das missões americanas na China se deu em um momento no qual o governo americano lutava com uma política de "portas abertas" naquele país, sem cessão de portos exclusivos ou áreas comerciais ou de influência preferenciais. A situação da América Latina, nesse cenário, demorou um pouco mais a se consolidar. Ainda que as últimas décadas do século XIX tivessem visto um desenvolvimento da presença de missões protestantes americanas - e algumas europeias - havia nos meios missionários uma discussão se os países predominantemente católicos deveriam ou não ser área de missão. A discussão foi primeiro posta em uma Conferência em Edimburgo no ano de 1910, dominada pelas correntes missionárias europeias, onde se deliberou que os esforços missionários deveriam ser voltados para terras não-cristãs, e a América Latina já seria terreno evangelizado.

Houve muita controvérsia e, em uma conferência convocada na cidade do Panamá em 1916, com maciça presença de protestantes do continente americano, se decidiu em sentido oposto. A América Latina Católica, conforme exposto no mapa na sequência, seria praticamente

dominada por uma espécie conspurcada de Cristianismo, merecendo ser objeto de evangelização tanto quanto os não-cristãos da África e Ásia (Reily, 2003, p. 248). O quanto o interesse político norte-americano no continente e a Doutrina Monroe possam ter pesado para que se tenha chegado a essa conclusão, é interessante especular. De toda forma, os metodistas, em particular, foram de um apego literal às palavras de John Wesley, seu fundador: "O mundo é minha paróquia". Tanto é assim que a Era Missionária é frequentemente mencionada, na literatura especializada americana, como Era Metodista.

Imagem 20 - América Latina no início do século XX

Fonte: Wmpl (2014).

Especificamente em relação à América Latina, a presença do missionário protestante - e em alguma medida, também do colono protestante - se inseriu em um contexto mais amplo de luta entre diferentes grupos, com diferentes concepções de estado e confessionalidade. Em relação ao Brasil, a questão será detalhada melhor no próximo subcapítulo. No entanto, cabe aqui mencionar que em países como a Argentina, o Uruguai e o Peru, a presença dos protestantes era vista como parte da sociedade, como uma força modernizadora liberal portadora de diversos valores - de ética do trabalho, métodos de ensino e trabalho superiores, instituições mais evoluídas do ponto de vista político, separação entre Estado e Igreja, laicidade do ensino e das instituições, liberdade de culto e de imprensa - que poderiam e deveriam ser emuladas pelas jovens repúblicas latino-americanas. Os detratores dessas posições são, resumidamente, aqueles que veem nas decorrências da Reforma e da Revolução Francesa uma decadência do mundo ocidental, sem falar no perigo de uma dominação americana sobre todo o continente americano (Vieira, 1980, p. 209-211). Debates como este ocorreram no Uruguai quando da imigração dos valdenses, a partir dos anos 1850. Também, se estenderam, nas décadas seguintes, inclusive no Brasil, a única Monarquia da região e dos poucos países onde o catolicismo era religião oficial, ainda que sob condições especiais.

3.6 O CENÁRIO RELIGIOSO NO BRASIL QUANDO DA CHEGADA DOS ITALIANOS

Entre as potenciais vantagens que o imigrado italiano poderia encontrar no Brasil é o fato de se estabelecer em um país de maioria e de tradição católica. Um dos principais legados que a colonização portuguesa trouxe foi a Igreja Católica, religião oficial de Portugal. Já na expedição que levou à fundação de Salvador, em 1549, havia clérigos católicos com designação oficial, e planos com espaços reservados para a construção de igrejas católicas. Portugal, onde a Reforma não conseguiu se enraizar, criou sua principal colônia nos moldes da matriz religiosa da metrópole, acrescida de uma forte presença, produto da Contrarreforma, a dos jesuítas. As tentativas de fixação de protestantes estrangeiros (reformados holandeses na Bahia e em Pernambuco no século XVII, huguenotes franceses no Rio de Janeiro no século XVI) foram efêmeras, apenas enquanto durou esse domínio estrangeiro. A presença judaica, por sua vez, foi abafada pela proibição do culto e pela presença da Inquisição.

A fixação da população a partir de um longo litoral, as grandes distâncias e as dificuldades de conseguir clero fizeram com que a estrutura eclesial brasileira se estruturasse, ao menos até o século XIX, de forma pouco rígida. Ainda que fosse formada aos poucos uma

rede de paróquias, hospitais e escolas ligados à Igreja Católica, a sua densidade nunca pôde se comparar àquela existente nos países católicos europeus, a exemplo do Norte da Itália.

Portanto, no início do século XIX, com um país essencialmente católico, de religião oficial católica, porém isso não significava homogeneidade, uniformidade e muito menos harmonia. O primeiro elemento a considerar é uma instituição que o Império Brasileiro herdou do Reino de Portugal. O Padroado é uma instituição que remonta ao século XII, através do qual as monarquias ibéricas estabeleceram uma aliança com a Santa Sé. A Coroa promoveria e protegeria as iniciativas religiosas católicas, assim como reconheceria o papel privilegiado e oficial da Igreja Católica em suas explorações ultramarinas e nas terras que viessem a ser descobertas. Em contrapartida, no caso português, a Coroa enfeixava grande poder na administração eclesiástica, fixando limites de dioceses, nomeando bispos, tornando o clero uma classe assalariada da Monarquia e, particularmente, guardando autonomia em relação às Bulas e demais diretrizes emanadas da Santa Sé, que precisavam ser validadas (*placetadas*) pelo monarca local. Paulatinamente, ao longo dos séculos, a função de mútuo apoio de ambas as instituições perdeu o equilíbrio inicial, favorecendo a Monarquia, ficando a estrutura eclesiástica basicamente subordinada ao Estado (Véscio, 2001, p. 113-117).

A instituição do padroado, de certa forma, se coadunava com o tipo de clero que existia no Brasil, de inspiração jansenista. O jansenismo é o nome dado ao movimento de renovação e reavivamento realizado dentro da Igreja Católica no século XVII, baseado nas ideias do bispo de Ypres, Fleming Cornelius Otto Jansen, o qual, segundo o missionário Émile Léonard, tinha três características fundamentais: piedade austera, incentivo à leitura dos textos bíblicos e independência em relação à Roma. Boa parte desses padres tinha sido formada em Portugal, inclusive em Coimbra, a partir do período pombalino. O próprio regente Diego Antônio Feijó era um jansenista (Vieira, 1980, p. 29-31).

No entanto, a relativa acomodação de forças entre o clero jansenista e a estrutura do Padroado sofreu uma contestação dos denominados ultramontanos, a partir de meados do século XIX. O termo ultramontanismo remonta, pelo menos, ao século XI, e foi utilizado para diferenciar cristãos da península itálica daqueles que viviam além dos Alpes (*ultra montes,* ou seja, além das montanhas). Como anteriormente visto, houve ultramontanos valdenses. No entanto, o termo se notabilizou, especialmente, a partir do século XIX, para designar aqueles católicos que buscavam a liderança dos papas ou defendiam as suas políticas, em oposição àqueles que defendiam uma elevada autonomia das igrejas nacionais. Os ultramontanos justificavam uma maior concentração de poder nas mãos do Papado, mas eram também

> [...] contra uma série de coisas que eram consideradas perigosas e erradas para a Igreja. Entre esses 'perigos' estavam o galicanismo, o jansenismo, todos os tipos de liberalismo, o protestantismo, a maçonaria, o deísmo, o racionalismo, o socialismo e certas medidas liberais propostas pelo estado civil, tais como a liberdade de religião, o casamento civil, a liberdade de imprensa e outras mais (Vieira, 1980, p. 33).

Progressivamente, os ultramontanos foram se tornando dominantes nas estruturas eclesiásticas brasileiras, devido à política da Santa Sé de promover ao episcopado prelados jovens que haviam estudado na Europa em centros de formação de cunho ultramontano. Esses clérigos, por sua vez, procuraram reorientar os seminários brasileiros nesses mesmos moldes, de forma que o clero brasileiro, pouco a pouco, foi assumindo posturas mais contrárias a determinadas pautas que estavam em debate no cenário político brasileiro. Particularmente, aquelas relativas à liberdade de religião e à regularidade da situação dos não-católicos perante à lei, tendo em conta que o ato religioso tinha efeitos para fins civis (Véscio, 2001, p. 110-112).

A abertura dos portos de 1808 havia criado uma situação de fato não propriamente regulamentada, com o funcionamento de capelanias protestantes para marinheiros e comerciantes britânicos e norte-americanos. No entanto, foi com a chegada de colonos protestantes suíços em Nova Friburgo, em 1818, e alemães em São Leopoldo, em 1824, que algumas questões se colocaram de forma mais concreta, como a legitimação dos casamentos dos protestantes, a pregação e a edificação de templos.

Após marchas, contramarchas e longos debates legislativos que demoraram mais de uma década, foi aprovado o Decreto n.º 3.093/1963[52], o qual disciplinava o registro, para fins civis, de casamentos, nascimentos e óbitos dos não-católicos, permitindo o cadastro de ministros de cada culto, para que esses atos tivessem validade pública. Se disciplinou, também, a questão dos casamentos mistos entre pessoas do culto oficial e dos cultos tolerados, e a possibilidade de sepultamento dos não-católicos em cemitérios públicos, em partes separadas. O livre exercício do culto foi algo mais complexo, porque ele, necessariamente, deveria ser celebrado em recinto fechado. Em São Leopoldo, em 1864, um pastor luterano foi preso por estar vestindo traje talar à frente de um cortejo fúnebre (Dreher, 2017, p. 97). Mais complexa ainda foi a questão da edificação de templos. Esta última permaneceu sempre vedada pelo art. 5º da Constituição do Império[53] "Art. 5º. A Religião Católica Apostólica Romana continuará a ser a Religião do Império. Todas as outras Religiões serão permitidas com seu culto domestico, ou particular em casas para isso destinadas, sem forma alguma exterior do Templo".

---

[52] CAMARA DOS DEPUTADOS. **Decreto n.º 3.069**, de 17 de abril de 1863. Disponível em: <https://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1824-1899/decreto-3069-17-abril-1863-555008-publicacaooriginal-74026-pe.html>. Acesso em: 06 maio 2024.

[53] Brasil (1824).

Tais disposições foram, em certa medida, ignoradas. Em pequenas cidades e povoados do interior do Rio Grande do Sul com presença luterana, havia igrejas edificadas com torres e sinos (Dreher, 2014, p. 125), particularmente na fase final do império. No entanto, esses dispositivos permaneciam vigentes, permitindo que se criasse uma situação de tensão na cidade gaúcha de Santa Maria, em maio de 1887, quando a comunidade luterana lançou a pedra fundamental de um campanário a ser edificado. Porém, o delegado de polícia local recebeu ordens de seu superior em Porto Alegre para agir contra a comunidade, com base nos dispositivos acima transcritos (Dreher, 2014, p. 216). Essa situação ocorreu no mês seguinte ao início dos contatos entre a Missão Metodista e os italianos imigrados na região colonial italiana. Ainda que essa ordem específica tenha sido depois revogada, a proibição permaneceu formalmente vigente até a separação de Estado e Igreja, com o Decreto n.º 119-A, de 07 de janeiro de 1890, logo após o advento da República.

A discussão sobre a conveniência de se admitir imigrantes protestantes estava muito acesa nessa época, devido ao estabelecimento de um número significativo de imigrantes do Sul dos Estados Unidos, a partir de 1866, no município paulista de Santa Bárbara D'Oeste. Atraídos pela possibilidade de ter escravos e reconstruir a vida após o final da Guerra de Secessão, a entrada desses imigrantes americanos foi objeto de grande cobertura da imprensa e de debates públicos, em grande medida devido à propalada industriosidade desses americanos e seu domínio de técnicas agrícolas superiores. No entanto, São Paulo era a província onde o ultramontanismo mais tinha fixado raízes, e os imigrantes americanos, em sua totalidade, eram protestantes, especialmente metodistas, batistas e presbiterianos. Por essa razão, nos anos de 1865 a 1869, falava-se em certos círculos da "ameaça" de uma invasão protestante (Vieira, 1980, p. 209-255).

A denominada Crise Religiosa da década de 1870 representou uma radicalização de posições e complexificação do fenômeno, pela entrada da Maçonaria na arena. Como visto em relação à Itália, historicamente a Maçonaria esteve comprometida com determinados ideais de igualdade dos cidadãos perante à lei, liberdade de consciência individual, fraternidade universal, que estavam incluídos entre os "erros" contidos no *Syllabus*, anexo da Encíclica *Quanta Cura*, emitida, em 1864, pelo Papa Pio IX. Embora o Papado já tivesse emitido outras encíclicas e bulas condenando a Maçonaria, o sistema do padroado fazia com que sua eficácia dependesse do *placet* do Imperador, o que não aconteceu. Além disso, como não existia uma oposição entre o clero de inspiração jansenista e a Maçonaria - havia padres que eram inclusive maçons - a questão da oposição Maçonaria - Igreja Católica não se colocou tão gravemente até 1873, quando os bispos de Olinda e do Pará (respectivamente Dom Frei Vital Maria Gonçalves

de Oliveira e Dom Antonio Macedo Costa) colocaram sob interdição irmandades das quais faziam parte membros maçons, com base em bulas não placetadas. As irmandades recorreram, os bispos mantiveram suas posições - por entender desnecessária qualquer validação local de uma ordem papal - e acabaram sendo processados e condenados criminalmente, pena que acabou sendo comutada pelo Imperador em 1875 (Véscio, 2001, p. 100-108). Embora o episódio tenha culminado com um recuo dos ultramontanos, ele abalou as relações entre o Trono e o episcopado católico brasileiro, assim como exacerbou a oposição entre Maçonaria e Igreja Católica.

Um pouco antes da imigração americana e da Questão Religiosa – e concomitantemente com elas - é que começaram a se estabelecer e se expandir no Brasil denominações protestantes norte-americanas. Porém, ao contrário dos anglicanos e luteranos, tinham interesse na conversão dos nacionais. Pregavam em língua portuguesa, fator altamente problemático para certos círculos, porque colidia com o princípio da confessionalidade católica do Estado Brasileiro. Os primeiros foram os congregacionais, ramo da igreja reformada estabelecida no Rio de Janeiro em 1855, fundada pelo escocês Robert Reid Kelly e sua esposa Sarah. Os presbiterianos vieram logo em seguida, em 1859, com a primeira igreja fundada também no Rio de Janeiro pelo Rev. Ashbel Green Simonton. No entanto, foi no interior de São Paulo que ela efetivamente se expandiu, tornando-se a denominação que mais se difundiu no século XIX. Reforçada pela presença de imigrantes americanos, ela foi, além disso, a primeira a ganhar autonomia em relação às Igrejas-mãe norte-americanas, ainda em 1888. A Igreja Batista, também, iniciou suas atividades no século XIX, em 1881, inicialmente na Bahia e, logo após, no Rio de Janeiro. Na mesma época, a Igreja Episcopal se estabeleceu no Rio Grande do Sul, em 1889 (Reily, 2003, p. 99-160).

Já os metodistas, após uma tentativa de estabelecimento entre 1835 e 1841, retornaram definitivamente em 1866, junto com os imigrantes norte-americanos, parte deles vinculados à Igreja Metodista do Sul dos EUA. Da região de Santa Bárbara d' Oeste e Campinas, se expandiram para a região cafeeira da Mata Mineira, tornando a cidade de Juiz de Fora seu grande centro de formação. No Sudeste brasileiro, a sua estratégia de expansão deu clara prioridade à educação, com a fundação de colégios em cidades de maior porte, visando à formação de pessoas dentro dos parâmetros morais e culturais apregoados pelos missionários. Tal projeto foi apoiado por boa parte das elites da Região Sudeste, impressionadas pelo modelo político-econômico norte-americano e convencidas da superioridade pedagógica e curricular das escolas protestantes sobre o ensino católico brasileiro tradicional (Mesquida, 1994, p. 146-165).

Pouco depois, outro ramo do metodismo se instalou no Rio Grande do Sul, o da Igreja Metodista Episcopal (IME). Já estabelecida na região do Rio da Prata, desde 1864 (Piquinela, 2007, p. 108-118), a Missão Metodista enviou para Porto Alegre, em 1885, o pastor João da Costa Corrêa, nascido em Jaguarão, acompanhado de sua esposa uruguaia, Maria Robles, da filha de ambos, Ponciana, e de uma jovem professora, Carmen Chacón (Salvador, 1982, p. 167-169). Esse núcleo familiar se tornaria a base da pequena comunidade metodista porto-alegrense.

Conforme o mesmo autor, que escreveu sobre a História do Metodismo no Brasil, "o decênio de 1880-1890 pode ser caracterizado no Brasil por notável espírito revolucionário, tais as mudanças que se operaram na vida nacional, muito embora tranquilas e sem o derrame de sangue" (Salvador, 1982, p. 224). Com efeito, foram muitas as mudanças ocorridas com a Questão Religiosa, a Guerra do Paraguai, o crescimento do descontentamento militar e a Abolição da Escravatura, em relativo curto espaço de tempo. A República, em relação à questão religiosa, não diminui o ritmo. Em apenas um Decreto, o 119-A de 07 de janeiro de 1890, se consagrou a liberdade religiosa, a igualdade de todos os cultos perante o Estado se extingue o padroado, "entre outras providências"[54].

Na Pastoral Coletiva de 1890[55], a Igreja Católica acusou o golpe. Lamentou a perda de seu status oficial, sua equiparação a todas as demais "seitas", porém reconheceu que o regime do padroado, mais do que uma escora, era um fardo. Nesse documento é claramente declarado que o Catolicismo Brasileiro, ainda inconformado, vai se reestruturar para ocupar o espaço perdido.

Quando o metodismo e os italianos protestantes chegaram ao Rio Grande do Sul, o Império, muitas das suas estruturas e forças que representou e continha estavam em dissolução e, ao mesmo tempo, em processo de reorganização. Abriu-se um espaço de competitividade para as diferentes denominações, que podiam chegar em status legal de igualdade, em um momento de fragilização da atuação da igreja dominante. É através dessa brecha que a Igreja Metodista penetrou nas colônias italianas gaúchas.

---

[54] BRASIL. **Decreto n.º 119-A**, de 07 de janeiro de 1890. Disponível em: <https://legislacao.presidencia.gov.br/atos/?tipo=DEC&numero=119-A&ano=1890&ato=fcf0TPB5ENrRVT1f2>. Acesso em: 06 maio 2024.

[55] PERMANENCIA. **Pastoral coletiva do Episcopado brasileiro contra a Liberdade Religiosa**. 2023. Disponível em: <https://permanencia.org.br/drupal/node/1327>. Acesso em: 06 maio 2024.

4 VALDENSES NO RIO GRANDE DO SUL E OS PRIMÓRDIOS DO METODISMO

4.1 OS PRECURSORES

Com base na extensa documentação consultada, é possível afirmar que a Igreja Metodista, criada na Região Colonial Italiana do Nordeste Gaúcho (RCI), se desenvolveu a partir de um núcleo de imigrantes valdenses[56], estabelecidos nessa área entre 1875 e 1885, ou seja, no período inicial da imigração italiana. A eles, posteriormente, se juntaram imigrantes católicos convertidos ao protestantismo no Brasil, especialmente no período sequencial ao início da fundação da primeira comunidade metodista em Bento Gonçalves (27 de março de 1889). Neste primeiro momento, pretende-se descrever, brevemente, o estabelecimento desses imigrantes protestantes na RCI até 1887, quando ocorreu o primeiro contato com a Missão metodista.

Os imigrantes valdenses se estabeleceram, essencialmente, em quatro pontos da RCI: aqueles do Piemonte se radicaram na Forqueta Baixa, interior da Colônia Caxias. Os valdenses do Vêneto se estabeleceram na sede da colônia Dona Isabel, na sua Linha Palmeiro e na Linha Afonso Pena (Sexta Seção) da Colônia Alfredo Chaves. Antes do início da atuação metodista na região, praticaram sua religião evangélica de forma privada ou em cultos domésticos e, em certa medida, se acomodaram ao meio católico circundante.

Os valdenses oriundos dos vales piemonteses chegaram à RCI antes daqueles do Vêneto. Na realidade, três deles fazem parte dos primeiros grupos de italianos chegados ao Rio Grande do Sul. Jacques Peyrot, com nome italianizado como Giacomo Perotti, foi concessionário de metade do Lote n.º 75 do Travessão São José, na Primeira Légua da Colônia Caxias. Não consta a data de seu estabelecimento no lote. A maioria dos concessionários daquele travessão chegou nos anos de 1875 e 1876, e outros, como a família de Francesco Palaoro - futuro sogro de Peyrot -, chegaram no final de 1877 (Gardelin; Costa, 2002, p. 201). Com toda probabilidade, seu ingresso ocorreu ainda no ano de 1875, uma vez que o nome de Jacques/Giacomo, mesmo considerando variantes, não consta no Livro de Registro dos Imigrantes do Núcleo Colonial de Nova Palmira de 1876 a 1879 (AHRS, 1989).

Conforme carta que os valdenses da Forqueta enviaram ao Piemonte em 1893 (Anexo B), Jacques emigrou com sua mãe, Catherine, nascida Pons, já viúva, ambos naturais do *comune*

[56] Essa afirmação já constava de livros clássicos sobre a História do Metodismo no Brasil, como em Salvador (1982) e Jaime (1963). No entanto, não havia comprovação clara dessa origem valdense, muito menos documental.

de Prali, no *Val Germanasca*, tendo ele nascido em 07 de setembro de 1851[57]. Em nenhum dos registros consultados referente à concessão de terras consta a religião do concessionário. No entanto, mesmo isolado entre católicos, Jacques não perdeu suas convicções religiosas: em situação bastante incomum para a época, ao que tudo indica ele se uniu à imigrante tirolesa Rosa Palaoro sem cerimônia religiosa católica ou evangélica - e sem registro civil, inexistente em Caxias à época. Ele somente realizou uma cerimônia de casamento católica *a posteriori*, depois de 1880, legitimando os filhos que o casal havia tido até então (Anexo A). No total, tiveram 11 filhos.

Em algum momento, durante a década de 1880, a família de Jacques Peyrot, incluindo sua mãe, mudou-se da Primeira Légua da Colônia Caxias para a região da Forqueta Baixa[58], na 17ª Légua da mesma colônia, que se tornaria um grande centro de atuação metodista. Era uma região que não estava prevista no traçado original da colônia, onde se interpenetravam a colonização italiana e alemã, a qual acabou sendo incorporada à Colônia Caxias, ainda que as vias de comunicação favorecessem a ligação com o vale do Caí, mais do que com sua sede. A Forqueta Baixa é dividida em seis travessões: Boêmia, Perau, 7 Colônias, Pedro Guedes, Portugal e 4 Colônias. Conforme o censo realizado na Colônia Caxias entre 1882 e 1884 e os registros referentes aos pagamentos dos lotes rurais, os proprietários teutos predominavam nos Travessões Boêmia e Pedro Guedes, e os proprietários ítalos, nos demais (Gardelin; Costa, 2002, p. 422-429).

O Travessão Pedro Guedes, cortado pelo Arroio do Ouro, se tornou uma espécie de centro nuclear na região, sendo posteriormente edificadas nele as capelas católica e metodista. Ali foi onde se concentrou a população protestante da região. Nele, também, se estabeleceu outro Peyrot oriundo da localidade de Prali, David Peyrot, filho de Philippe Peyrot e Marguerite Meytre, nascido em Prali em 10 de junho de 1849[59]. No recenseamento recém referido, consta que ele se estabeleceu, em 1875, no lote 1-H do Travessão Pedro Guedes. Era protestante, casado com Ada, tendo dois filhos: Pedro e Frederico. Ada era a filha mais velha da família inglesa Fulcher, também evangélica, estabelecida no lote 1-G do mesmo travessão. Não é possível estabelecer precisamente a relação de parentesco entre David e Jacques Peyrot. Pelas informações constantes no banco de dados genealógicos do AHIV, poderiam ser primos, mas não em primeiro nem em segundo grau. No entanto, eram oriundos da mesma pequena

[57] AHIV. **Livro de Registro dos Atos de Nascimento e Batismo da paróquia valdense de Prali**. Ano de 1851. Seu pai também se chamava Jacques Peyrot e era agricultor, assim como a sua mãe.
[58] A designação de Forqueta Baixa ou Forqueta do Caí foi dada para diferenciar essa localidade de outra também chamada Forqueta, a Forqueta "Alta", situada na Linha Feijó, e servida por estrada de ferro, a partir de 1910.
[59] AHIV. **Livro de Registro dos Atos de Nascimento e Batismo da paróquia valdense de Prali.** Ano de 1849.

localidade, chegaram à Colônia Caxias no mesmo ano, não se podendo descartar a hipótese de que tenham vindo juntos. David não permaneceu na colônia, porque seu nome não consta no rol de fundadores da igreja metodista da Forqueta em 1891. No registro de casamento de seu filho Frederico, em 1910, consta que David teria retornado à Itália[60]. Essa é a única menção referente ao seu destino.

Em maio de 1879, mais dois valdenses dos vales chegaram à Forqueta Baixa, os irmãos Bartolomeu e Stefano Beux, oriundos da localidade de Pramollo, no *Val Chisone*, emigrados solteiros e estabelecidos no Lote n.º 8 do Travessão Perau (Gardelin; Costa, 2002, p. 425). Bartolomeu nasceu em 09 de setembro de 1851 e Stefano em 15 de junho de 1854, filhos de Michel Beux e Marianne Costabel, ambos agricultores[61]. Vieram ao Brasil a bordo do navio francês Jules Dufauré, que saiu de Marselha em 24 de janeiro de 1875, com destino ao Rio de Janeiro, estando especificado que se trata de imigrantes ingressados em decorrência do contrato celebrado entre o Governo Imperial e Caetano Pinto[62]. Não se sabe exatamente o que ocorreu com eles entre 1875 e 1879, quando ingressaram como colonos em Caxias, havendo difusa tradição oral entre os descendentes na família Beux, indicando uma primeira transferência deles ao Uruguai, sem haver comprovação documental desse dado.

Por ocasião do recenseamento realizado em Caxias entre 1882 e 1884, Bartolomeu e Stefano já eram casados (respectivamente, com Domenica Girardi e Lucia Menegazzi), assim como já tinham dois filhos cada um (Gardelin; Costa, 2002, p. 425). Curioso é notar que o casal Bartolomeu e Domenica não se casou no catolicismo, nem há registro de batismo de seus filhos em igreja católica. No registro civil de sua filha Elisabetha, datado de julho 1892, consta que eles haviam se casado 13 anos antes, perante um pastor evangélico na Forqueta[63]. Tratando-se, aproximadamente, do ano de 1879, tudo indica que o casamento foi celebrado por um pastor luterano, porque não havia outras denominações evangélicas atuando naquela região. Por outro lado, o casal Stefano e Lucia se casou em uma igreja católica em 21 de setembro de 1879, e há

[60] FAMILY SEARCH. **Livro de registros de casamento da paróquia católica de Nova Milano**. Ano de 1910. Disponível em: <https://www.familysearch.org/ark:/61903/3:1:3QS7-L9LX-N9HV-W?view=index&personArk=%2Fark%3A%2F61903%2F1%3A1%3A6ZBZ-MDGR&action=view>. Acesso em: 13 maio 2024.

[61] AHIV. **Livro de Registro dos Atos de Nascimento e Batismo da paróquia valdense de Prali**. Anos de 1851 e 1854.

[62] FAMILY SEARCH. **Barthélemy Beux**. Disponível em: <https://www.familysearch.org/tree/person/memories/KZR9-KVG>. Acesso em: 13 maio 2024. Os nomes de Bartolomeu e Stefano são os números 43 e 44 da listagem.

[63] FAMILY SEARCH. **Elisabetha Beux**. Disponível em: <https://www.familysearch.org/ark:/61903/1:1:QPQW-89N9>. Acesso em: 13 maio 2024.

registro do batismo de vários dos seus filhos no catolicismo[64]. Essa situação sugere que uma maior ou menor adesão às práticas religiosas originais dos valdenses da Forqueta e arredores dependeu das dinâmicas que se estabeleciam no interior das relações conjugais. Lucia Menegazzi nunca se tornou membro da Igreja Metodista criada na Forqueta em fins de 1891, ao contrário de seu marido e da maior parte de seus filhos. Já Domenica Girardi se tornou uma protestante fervorosa até o final de sua vida, tanto que é a única pessoa não valdense a assinar a carta redigida em 1893, cujos remetentes se identificam como "irmãos valdenses no Brasil" (Anexo B). Não é à toa que, no mesmo documento, se diz que algumas das mulheres originalmente católicas dos valdenses se converteram, outras estariam dispostas a fazê-lo, mas outras continuariam aferradas a sua fé original.

Na Colônia Dona Isabel, se estabeleceram somente duas pessoas de confissão originalmente valdense. A primeira delas foi Eugenio Brun, natural de Poffabro, no Friuli, que se estabeleceu no Lote n.º 108 da Linha Jansen, em 04 de novembro de 1878[65]. Migrado, inicialmente, sem sua família nuclear, no ano seguinte chegou ao Brasil sua esposa Teresa, nascida Colussi, e seus filhos Luigi, Angela, Luigi e Severina, acompanhados de seu irmão Pietro, que se estabeleceu no Lote n.º 109 da mesma linha[66]. Pietro e Teresa foram qualificados na lista de bordo como agricultores. O casal Eugenio e Teresa teve mais dois filhos no Brasil, Giovanni e Ida Albina, mas não foi possível localizar registro de batismo católico deles. Mesmo residindo a aproximadamente 23 km da sede da cidade, permaneceram em contato com os demais protestantes de Dona Isabel, porque foram fundadores da comunidade metodista lá estabelecida em 27 de março de 1889.

O outro colono valdense, em Dona Isabel, era Dionisio Baccin[67], nascido em Pederobba em 05 de abril de 1857, filho de Vittore Baccin e Claudia Marcon. De profissão pedreiro, veio para o Brasil, aos 22 anos, com seus pais e quatro irmãos, Rosa, Michele, Giovanni Battista e Giacomo, e se estabeleceram no Lote n.º 46 da Linha Palmeiro. No mesmo navio - América, chegado ao Rio de Janeiro em 27 de maio de 1879[68] - vieram diversas outras famílias de Pederobba e região para a colônia Dona Isabel. Entre elas, estavam membros das famílias

---

[64] FAMILY SEARCH. **Paróquia Santo Inácio da Feliz** - Batismos 1885. Disponível em: <https://www.familysearch.org/ark:/61903/3:1:939N-F8QW-CR?i=43>. Acesso em: 13 maio 2024.
[65] AHRS. **Códice C310**. Não foi possível localizar o navio que trouxe Eugenio Brun ao Brasil.
[66] ARQUIVO NACIONAL. Divisão de Polícia Marítima, Aérea e de Fronteiras. **Relações de Passageiros em Vapores**: Porto do Rio de Janeiro: Vapor Strassburg. 28/10/1879.
[67] O sobrenome da família na Itália é Bacin, com apenas um "c". É dessa forma que seus membros assinaram nos primeiros documentos metodistas. A grafia sofreu alteração no Brasil, se transformando em Baccin, sendo que as pessoas da família aderiram a ela.
[68] ARQUIVO NACIONAL. Divisão de Polícia Marítima, Aérea e de Fronteiras. **Relações de Passageiros em Vapores**: Porto do Rio de Janeiro: Vapor América. 27/05/1879.

Rostirolla e Fiorentin, aparentadas com os Baccin e os Marcon, pessoas que gravitavam em torno da comunidade valdense de Pederobba, como Antonio Piazzetta, e outros que, sem ser valdenses, se tornariam metodistas no Brasil, como o vicentino Antonio Premaor. Os passageiros desse navio se estabeleceram, predominantemente, nas Linhas Palmeiro, Zamith e Paulina da Colônia Dona Isabel (Costa *et al.*, 2016, p. 219-282).

Imagem 21 - Dionisio Baccin, imigrante italiano valdense, estabelecido em Bento Gonçalves

Fonte: Acervo do autor [191-].

Dionisio, que era membro da igreja valdense de Pederobba - sua saída, como visto, foi registrada no relatório referente ao ano de 1879 – casou, em Dona Isabel, no rito católico, com a também católica Angela Caimi, natural da província de Milão, em 1883. Ainda, batizaram seus primeiros filhos na Igreja Católica (Costa *et al*., 2016, p. 222). Em sua família de origem, somente ele era protestante. Não muito depois de seu casamento, se mudou para a sede da vila de Dona Isabel, onde se encontra arrolado no censo de 1883. Aparentemente, era um lugar

melhor para o desenvolvimento de suas atividades profissionais como construtor (*muratore*), assim como para a prática religiosa. O seguinte relato é encontrado em obra clássica sobre a história do metodismo no Rio Grande do Sul, sendo reproduzida quase *ipsis literis* em várias obras posteriores:

> Na mesma época, em 1887, dava-se início à obra na região colonial do Estado. (...) residia um grupo de valdenses vindo da Itália, terra da arte e da música. Seus nomes eram Dionisio Baccin, Francisco Busnello, Michele Marcon e Francisco Goron. Com esses irmãos o Sr. Dionisio Baccin efetuava reuniões religiosas em casa do irmão Giovanni Ferrari, que logo se converteu, juntamente com José Cabrillo, Angelo Delagua[69] e Antonio Premaor. Este último, não resistindo à emoção, com os olhos rasos de lágrimas, pedia que lhe ensinassem a cantar os mesmos hinos, tão belos e tão suaves para eles (Jaime, 1963, p. 25).

Essa atividade de Dionísio Baccin é comprovada pela posse de alguns livros, como uma Liturgia para o Culto Público Valdense, publicada pela Editora Claudiana, em Florença, em 1884, e que ele deu de presente, com dedicatória, a Antonio Premaor[70]. À semelhança da Itália, foi mantida uma pequena chama de fé evangélica, através de encontros informais e domésticos. Dionisio Baccin, Giovanni Ferrari e Giuseppe Cabrillo moravam em locais próximos entre si, na região onde seria edificado o templo metodista local na década de 1890. Baccin morava na região do atual Bairro São Francisco, Ferrari e Cabrillo viviam na atual Rua Saldanha Marinho, a cerca de uma quadra de onde se situa o templo metodista (Lorenzoni, 1975, p. 122). No mesmo censo realizado em 1883, Dionisio Baccin, Giuseppe Michele Cabrillo e Giovanni Ferrari aparecem como moradores da sede, indicados todos como católicos, sendo qualificados como pedreiros os dois primeiros e como alfaiate o terceiro (Caprara; Luchese, 2005, p. 164-165).

Por fim, chegou um grande grupo de valdenses do Vêneto à Colônia Alfredo Chaves, aportados no Rio de Janeiro, em 17 de janeiro de 1885, a bordo do vapor Coventina[71]. Eram o solteiro Francesco Goron, com 23 anos; o casal Francesco Busnello e Maria, nascida Ghirotti, com 50 e 36 anos, respectivamente, e os filhos Regina, Giacomo, Luigi, Antonio, Maria e Fortunato, mais a mãe de Francesco, Regina; Michele Marcon e sua esposa Giustina, nascida Meneghello, com 53 e 43 anos respectivamente, e os filhos Giovanni, Michelina, Nazzareno e Dionisio; Ambrogio Baccin e sua esposa Margarita, nascida Meneghello, com 33 e 24 anos, e os filhos Eleonora e Emanuele. Esses 19 migrantes receberam terras na Linha Afonso Pena -

[69] O nome correto é Angelo Dall'Acqua.
[70] Material pertencente ao acervo privado do Sr. Ademir Gugel, de Bento Gonçalves.
[71] ARQUIVO NACIONAL. Divisão de Polícia Marítima, Aérea e de Fronteiras. **Relações de Passageiros em Vapores**: Porto do Rio de Janeiro: Vapor Coventina. 17/01/1885.

Sexta Seção - da Colônia Alfredo Chaves (lotes n.º 01, 04 e 08), nas proximidades da atual comunidade de Monte Bérico.

A chegada de tão grande número de valdenses, aparentados com a família Baccin já estabelecida em Bento Gonçalves, deu novo ânimo à ideia da organização de uma comunidade evangélica na colônia italiana. O grupo começou a manter registros de seus mortos, sepultados em Alfredo Chaves e em Bento Gonçalves, ainda em 1886. Em 29 de fevereiro daquele ano, faleceu Regina Busnello, mãe de Francesco, e em 28 de novembro do mesmo ano, Genovefa Busnello, filha de Francesco. Ainda que não se tenha organizado um registro de óbitos formal - afinal, não havia igreja constituída - a comunidade manteve anotações que foram compiladas posteriormente pelo pastor William Fulcher, no ano de 1909[72].

Além da manutenção dos registros de falecimento, a comunidade valdense, reforçada pela grande imigração de 1885, tomou outra importante iniciativa, escreveu uma carta ao único pastor metodista do Rio Grande do Sul solicitando atendimento religioso. Não se conseguiu encontrar essa carta nem cópia dela, mesmo após diligentes pesquisas. No entanto, um pesquisador dos anos 1930 que a teve em mãos, João do Prado Flores, relata o que segue:

> O primeiro colono valdense que se instalou em Bento Gonçalves - antes Colônia D. Izabel - foi o Sr. Dionisio Baccin, que começou a falar sobre o Evangelho a alguns conhecidos seus. Em seguida, a 5 de fevereiro de 1885, chegava um novo contingente de colonos italianos onde se encontravam os valdenses Francisco Busnello, Miguel Marcon, Ambrosio Baccin e Francisco Goron. Com mais estes companheiros o Sr. Dionisio Baccin iniciou reuniões religiosas em casa do irmão Giovanni Ferrari, que logo se converteu a Cristo, juntamente com os Srs. José Cabrillo, Angelo Dalagua, Antonio Premaor.
> Esses irmãos valdenses tiveram conhecimento de que havia em P. Alegre um pastor evangélico e resolveram lhe escrever pedindo que os visitasse. Dois dos signatários da carta ainda existem:
> Antonio Meneghetti, com seus 80 anos de idade e cuja descendência está espalhada em nosso estado por todos os recantos, garantindo a continuação do trabalho metodista.
> Francisco Goron, que continua firme em sua fé. Com 84 anos, ainda se recorda do começo do trabalho. É natural de Pederobba, província de Treviso, Itália, onde se converteu com 16 anos. Lembra-se da primeira reunião que tiveram, do entusiasmo daqueles dias. [...]
> Recebendo a carta que lhe fazia tão animador convite, o Dr. Corrêa aproveitou a oportunidade e foi visitá-los (Flores, 1937, p. 51).

Francesco Goron foi certamente signatário dessa carta, pela posição de liderança que exerceu no grupo metodista ao longo do tempo[73]. Já Antonio Meneghetti, como se verá a seguir,

[72] Acervo do Museu Histórico Casa do Imigrante de Bento Gonçalves (AMHCI). **Registro dos falecimentos dos membros da Igreja Metodista no Circuito de Bento Gonçalves**. Compilação feita pelo pastor William Fulcher.
[73] A participação de Francesco Goron como signatário da carta é certa, embora sua idade seja citada por João do Prado Flores de forma equivocada: Goron tinha 76 anos em 1937 e não 84.

ingressou na comunidade somente no ano seguinte à fundação, 1890. Ressalta-se, aqui, que as afirmações de João do Prado Flores, redigidas em 1937, merecem especial atenção, seja porque ele teve a oportunidade de entrevistar alguns desses pioneiros, seja porque teve acesso e cita documentos importantes que não foram localizados por este autor, como a carta escrita a João da Costa Corrêa e os diários dos primeiros pastores que atuaram na RCI, Carlos Lazzarè e Mateus Donati. Ademais, ele também identifica que foi a chegada da leva de imigrantes valdenses, em 1885, que fez tomar corpo a ideia da formação de uma comunidade evangélica italiana.

Outra fonte, uma carta em língua alemã escrita pelo pastor August Ernst Kunert a um diretor de comitê missionário na Alemanha no ano de 1891, dá notícias sobre a presença metodista na colônia italiana, embora de forma um pouco confusa, misturando o que seriam informações referentes a Bento Gonçalves e outras relativas a Forqueta Baixa, além de mencionar 50 famílias de franceses que desejavam se converter ao protestantismo, fato não mencionado em nenhuma outra fonte compulsada por este autor (Anexo C). De toda forma, sendo os luteranos, os evangélicos mais geograficamente próximos dos valdenses estabelecidos na colônia italiana, não é inverossímil que Kunert possa ter intermediado o contato entre eles e o metodista João da Costa Corrêa, o qual dominava, ao menos, o idioma português, mais próximo do italiano, enquanto Kunert só falava alemão.

De toda forma, o padrão que existia na Itália se repetiu. Um grupo de evangélicos, estabelecidos em um pequeno lugar, de ampla maioria católica, entrou em contato com os representantes de uma denominação evangélica em expansão, com o objetivo de obter atendimento pastoral permanente. No entanto, contrariamente ao que aconteceu na Itália com a Igreja Valdense, a denominação protestante contatada possuía maiores recursos materiais e humanos, estava ansiosa por se expandir no Rio Grande do Sul, assim respondeu rapidamente às suas demandas. Isso aconteceu, primeiramente, entre os valdenses de Dona Isabel e Alfredo Chaves, na sequência, entre os de Forqueta Baixa. Em razão das particularidades no surgimento e no desenvolvimento inicial de cada núcleo, que foram logo separados em dois Circuitos[74] de atuação diferentes, serão analisados, em um primeiro momento, em segmentos separados. A partir do período da Revolução Federalista até o final do século XIX, a análise será conjunta.

[74] O Circuito, dentro da organização metodista, é um grupo de pontos de pregação atendidos por um mesmo pastor/pregador sediado em um local. No caso, o circuito de Dona Isabel/Bento Gonçalves abrangia essa cidade, Alfredo Chaves e Conde D'Eu/Garibaldi.

4.2 A CHEGADA DO METODISMO COM JOÃO DA COSTA CORRÊA E SUA DIFUSÃO EM DONA ISABEL/BENTO GONÇALVES E ALFREDO CHAVES[75]

A Igreja Metodista já estava estabelecida na Argentina e no Uruguai em 1864, tendo, desde 1851, a Junta de Missões da Igreja Metodista - ainda unida - decidido estabelecer uma missão em cada cidade importante da América do Sul, na qual havia protestantes (Piquinela, 2007, p. 178-183). Os metodistas iniciaram desde logo serviços em língua inglesa e espanhola, assim estabeleceram estreito contato com a comunidade valdense estabelecida no país. A existência de uma extensa fronteira seca entre o Uruguai e o Rio Grande do Sul, assim como a inexistência de limites naturais claros, com exceção da Lagoa Mirim, facilitou os múltiplos contatos entre os dois lados de uma fronteira que só foi estabelecida, nos moldes atuais, em meados do século XIX.

Com a expansão do metodismo, essa espécie de porosidade não foi diferente. É significativo que seu precursor, no Rio Grande do Sul, tenha sido exatamente um homem da fronteira, João da Costa Corrêa, nascido em Jaguarão, em 08 de março de 1849. Consta que teria trabalhado como voluntário durante a Guerra do Paraguai, após se transferido para Montevidéu, onde se casou com a uruguaia Maria Robles e se converteu à Igreja Metodista. Tornou-se colportor e, através dessa atividade, fez uma viagem de divulgação no Rio Grande do Sul, em 1875, justamente no ano do início de imigração italiana nesse estado, em companhia do superintendente Thomas B. Wood (Flores, 1937, p. 29-30; Jaime, 1963, p. XX). Retornou ao Rio Grande do Sul em 1877 e, já munido de licença de pregador, em 1883, visitou Uruguaiana, Itaqui, São Borja, São Francisco de Assis, São Vicente do Sul, Santa Maria, Cachoeira, Rio Pardo, Santa Cruz, Encruzilhada e Porto Alegre, tendo sido agredido pela polícia nas proximidades da localidade de Porongos, em razão de sua pregação (Flores, 1937, p. 34).

Sendo um pregador experimentado e falante nativo do português, foi ele o escolhido para assumir a nomeação para um novo cargo pastoral a ser criado no Rio Grande do Sul, com sede em Porto Alegre, conforme comunicado datado de 21 de março de 1885. Pouco mais de

[75] A menção aos dois locais, conjuntamente, ocorre porque o atendimento religioso metodista era unificado para as duas localidades no período em estudo, bem como para a área da antiga Colônia Conde D'Eu. A colônia Dona Isabel, criada em 1870, com colonos estabelecidos desde 1875, tornou-se distrito de Montenegro em 1884 e emancipou-se em 11 de outubro de 1890, com o novo nome de Bento Gonçalves. Os primeiros documentos metodistas referem-se à localidade como "ex-colônia Dona Isabel". Alfredo Chaves, colônia fundada em 1884, emancipou-se em 1898 de Lagoa Vermelha. Conde D'Eu, também fundada em 1870 e povoada por italianos a partir de 1875, emancipou-se de Montenegro em 1884. Porém, em 1890, passou a integrar o município de Bento Gonçalves com o novo nome de Garibaldi, e emancipou-se em 1900 (Frosi; Mioranza, 1983, p. 20, 23, 26).

seis meses depois, em 27 de setembro de 1885, foi fundada a primeira comunidade metodista de Porto Alegre, da qual quase a metade dos membros era composta pelo casal Corrêa, sua filha e Carmen Chacon, adolescente que se tornaria professora do recém-fundado Colégio Evangélico Misto, embrião do atual Colégio Americano.

Pelas atividades pregressas de Corrêa, era evidente que ele tinha o objetivo de expandir o trabalho metodista no Rio Grande do Sul. Nesse sentido, sua primeira oportunidade fora da cidade de Porto Alegre surgiu, exatamente, quando os valdenses de Dona Isabel e Alfredo Chaves lhe escreveram uma carta, solicitando uma visita. O teor exato dessa carta se desconhece. Fato é que em 07 de abril de 1887, João da Costa Corrêa inaugurou, oficialmente, a atividade metodista entre os colonos italianos, batizando três crianças: Marino, filho de Francesco Busnello e Maria Ghirotto - nascido durante a viagem para o Brasil; Angelo, filho de Giacomo Baccin (irmão de Dionisio) e Teresa Cadoná, nascido em 25 de maio de 1886; Vitória, filha de Dionisio Baccin e Maria Caimi, nascida em 08 de junho de 1884. Nota-se que os protestantes italianos, vindos em 1885, não batizaram seus filhos na Igreja Católica, assim como os irmãos Baccin, a partir de um certo momento, também deixaram de fazê-lo. Interessante, ainda, constar que, enquanto Maria Ghirotto e Maria Caimi se declararam evangélicas, Teresa Cadoná foi qualificada como católica, mas se refere ter permitido o batizado da filha pelo rito evangélico, através de um documento próprio[76].

Pelos registros das datas de batismo e casamento subsequentes, Corrêa esteve em Dona Isabel, novamente, mais seis vezes: em março de 1889 - para a fundação da comunidade -, em abril de 1890, em setembro-outubro de 1890, em agosto-setembro de 1891, março e maio de 1892, para celebrar atos religiosos. Talvez tão importante quanto sua presença para celebrar casamentos e batismos foi a intermediação de João da Costa Corrêa para deslocar a Dona Isabel um pregador residente de língua italiana, uma solicitação constante dos valdenses emigrados. Não são muitos os dados biográficos existentes sobre Carlos Lazzarè. João do Prado Flores, que leu sua autobiografia, afirma que ele chegou a Dona Isabel em dezembro de 1888 e tinha mais de 60 anos de idade, quando chegou ao Rio Grande do Sul (Flores, 1937, p. 52). Em registro maçônico, consta que sua data de nascimento seria 11 de março de 1837[77]. Estando correto esse dado, ele teria 51 anos ao chegar ao Rio Grande do Sul. Era natural da província de Verona, viúvo, e emigrou sozinho para o Uruguai, onde se tornou protestante. Não tinha formação teológica regular, era um colportor, mas foi deslocado para atender os colonos

[76] AMHCI. **Livro de Registro de Batismos do pastor João da Costa Corrêa**. (1887-1889).
[77] Arquivo da Loja Maçônica Concórdia de Bento Gonçalves (ALMC). **Registro dos membros de 1897**.

italianos, especialmente por seu domínio da língua[78]. Somente em 1890, já estabelecido em Bento Gonçalves, é que chegaram da Itália sua mãe viúva e suas três filhas, acompanhadas de um parente, César Girondi, ingressando todos como membros da Igreja Metodista[79].

João da Costa Corrêa presidiu a fundação da comunidade, em 27 de março de 1889[80]. Redigiu seus atos constitutivos, os quais, conforme declaração expressa, são cópias das regras de organização e disciplina com que se regia a Igreja-mãe, a Igreja Metodista Episcopal dos Estados Unidos (IME). Redigido em português, o documento se estende ao longo de oito páginas manuscritas e é dividido nas seguintes seções: a) instalação e matrícula; b) obrigações e direitos dos membros em plena comunhão, ou seja, membros plenos; c) obrigações e direitos dos membros em provação; d) obrigações e direitos dos educandos, ou seja, membros recém-ingressados; e) obrigações dos membros cooperadores (simpatizantes); f) forma de ingresso na igreja; g) definição de classe (grupo de adultos); h) definição de guias leigos; i) definição de classes juvenis; j) regras sobre o funcionamento da escola dominical; k) disposições sobre organização da junta econômica; l) direitos e deveres do pastor. Na primeira parte do documento, é expressamente dito que, como parte dos membros já era componente "da Igreja Evangélica na Itália", eles seriam considerados transferidos das igrejas onde tinham seus vínculos para esta que estava sendo fundada, a 2ª Igreja Metodista no Rio Grande do Sul[81].

As páginas que seguem no mesmo livro contêm a lista dos 71 membros fundadores e dos 173 ingressantes após a fundação, até o final do século XIX. Cada um dos fundadores escreveu seu nome e o da sua família - havendo somente uma assinatura "a rogo" -, e Carlos Lazzarè efetuou as anotações depois disso. O número relativamente elevado se deve ao fato de que as famílias foram registradas inteiras, inclusive com as crianças, ao contrário do que aconteceu com os registros valdenses, onde somente os membros e aderentes adultos foram

[78] Carlos Lazzarè não seguiu a regra na ordem da formação dos obreiros da Igreja Metodista, conforme exposto em Reily (1980, p. 115): colportor, exortador, pregador local, admissão à conferência em experiência, estabelecimento em plena conexão, diácono e presbítero. Sua rápida ascensão à posição de responsável por um circuito demonstra a urgência que teve a Igreja Metodista em providenciar atendimento aos colonos italianos no Rio Grande do Sul. Tanto em relação a Carlos Lazzarè como em relação a Mateus Donati, serão utilizadas, de forma intercambiável, as denominações de pregador, ministro e pastor, utilizadas inclusive pelos próprios nos documentos que firmaram.

[79] AMHCI. **Primeiro Livro de Batismos da Igreja Metodista de Bento Gonçalves** (1889-1918). p. 12.

[80] No dia da fundação da comunidade, foi, também, celebrado o primeiro casamento, entre Francesco Goron e Giovanna Marcon, filha de Michele Marcon, na casa de Giovanni Ferrari. Nesse mesmo imóvel, ocorreu o incidente descrito por Júlio Lorenzoni que resultou na morte da esposa de Celeste Ferrari, em 1878 (Lorenzoni, 1975, p. 136-138; Costa *et al.*, 2016, p. 244).

[81] Acervo do Museu Histórico Casa do Imigrante de Bento Gonçalves (AMHCI). **Livro Fundação e Rol do Circuito de Bento Gonçalves** (1889-1901).

registrados. Um resumo da distribuição familiar e geográfica dos metodistas é apresentado a seguir, abrangendo as áreas das colônias Dona Isabel, Alfredo Chaves e Conde D'Eu[82]:

Quadro 1 - Relação dos chefes de família fundadores da Igreja Metodista de Bento Gonçalves, com indicação de locais de origem na Itália e de residência no Rio Grande do Sul

Chefes de família	**Origem na Itália**	**Residência**
Carlos Lazzarè	Verona	Dona Isabel (sede)
Michele Marcon	Pederobba (Treviso)	Lote n.º 8 da Linha Afonso Pena - Alfredo Chaves
Dionisio Baccin	Pederobba (Treviso)	Dona Isabel (sede)
Francesco Goron	Pederobba (Treviso)	Alfredo Chaves (sede)
Francesco Busnello	Pederobba (Treviso)	Lote n.º 1 da Linha Afonso Pena - Alfredo Chaves
Eugenio Brun	Poffabro (Udine)	Lote n.º 108 da Linha Jansen - Dona Isabel
Vittore Baccin, Giovanni Battista Baccin e Giacomo Baccin (pai e irmãos de Dionisio)	Pederobba (Treviso)	Lote n.º 46 da Linha Palmeiro - Dona Isabel
Giuseppe Michele Cabrillo	Vicenza	Dona Isabel (sede)
Pietro Ballin	Pederobba (Treviso)	Lote n.º 15 da Linha Alencar Araripe - Conde D'Eu
Bortolo Serafin	Conegliano (Treviso)	Lote n.º 41 da Linha Palmeiro - Dona Isabel
Antonio Premaor	Moriago della Battaglia (Treviso)	Lote n.º 12 da Linha Zamith - Dona Isabel
Silvio e Angelo Fiorentin (irmãos)	Pederobba (Treviso)	Lote n.º 50 da Linha Palmeiro - Dona Isabel
Giovanni Ferrari	Torricella del Pizzo (Cremona)	Dona Isabel (sede)

[82] Optou-se por considerar, no Quadro 1, os homens (*pater familiae*), porque a lista original é organizada assim. Também, porque se trata de grupos familiares com o mesmo sobrenome, que vieram da mesma localidade e, em regra, residiram no mesmo lote rural. As origens na Itália e o estabelecimento em lotes rurais foram consultados nos livros de registros de membros da igreja metodista de Bento Gonçalves e em Costa *et al*. (2016). A origem e o local de moradia de dois dos fundadores, Luigi Bettò e Pietro Novellini, não foram localizados, embora o primeiro indique ser morador da 5ª Seção Oeste da Colônia Alfredo Chaves.

Continuação

Giovanni Sartor	San Giacomo di Caonada (Treviso)	Lote n.º 64 da Linha Jansen - Dona Isabel
Antonio Pozza	San Giacomo di Lusiana (Vicenza)	Lote n.º 68 da Linha Jansen - Dona Isabel
Ambrogio Baccin	Pederobba (Treviso)	Lote n.º 4 da Linha Afonso Pena - Alfredo Chaves

Fonte: Elaborado pelo autor, com base em Costa *et al*. (2016) e nos dados constantes dos livros de rol de membros, de batismos e casamentos da Igreja Metodista de Bento Gonçalves.

O Quadro 1 permite diversas possibilidades de análise. Em primeiro lugar, ele comprova que a comunidade metodista de Bento Gonçalves, no seu início, essencialmente, era composta pelos valdenses italianos de Pederobba e por alguns outros valdenses de outras localidades italianas. Além disso, se somaram pessoas atraídas pela pregação evangélica em Dona Isabel, conduzida por Dionisio Baccin, mesmo antes da fundação da comunidade.

Em segundo lugar, é possível identificar um padrão para a difusão do protestantismo, a existência de vínculos de parentesco e a distribuição espacial. As famílias de Pederobba já vieram para o Brasil ligadas por laços de parentesco e conhecimento mútuo: a título de exemplo, a mãe dos irmãos Baccin era da família Marcon, assim como a mãe dos irmãos Fiorentin; as esposas de Michele Marcon e Ambrogio Baccin eram ambas da família Meneghello. E a própria comunidade metodista foi construindo outros laços no novo país, como comprova o enlace Goron-Marcon, realizado no mesmo dia da fundação da comunidade. Além disso, uma boa parte dos metodistas morava em lotes rurais próximos uns dos outros, em particular aqueles estabelecidos entre os lotes 40 e 50 da Linha Palmeiro, chamada pelos colonos de "Palmiretta"[83], onde se estabeleceram os Baccin, Fiorentin, Rostirolla e Serafin.

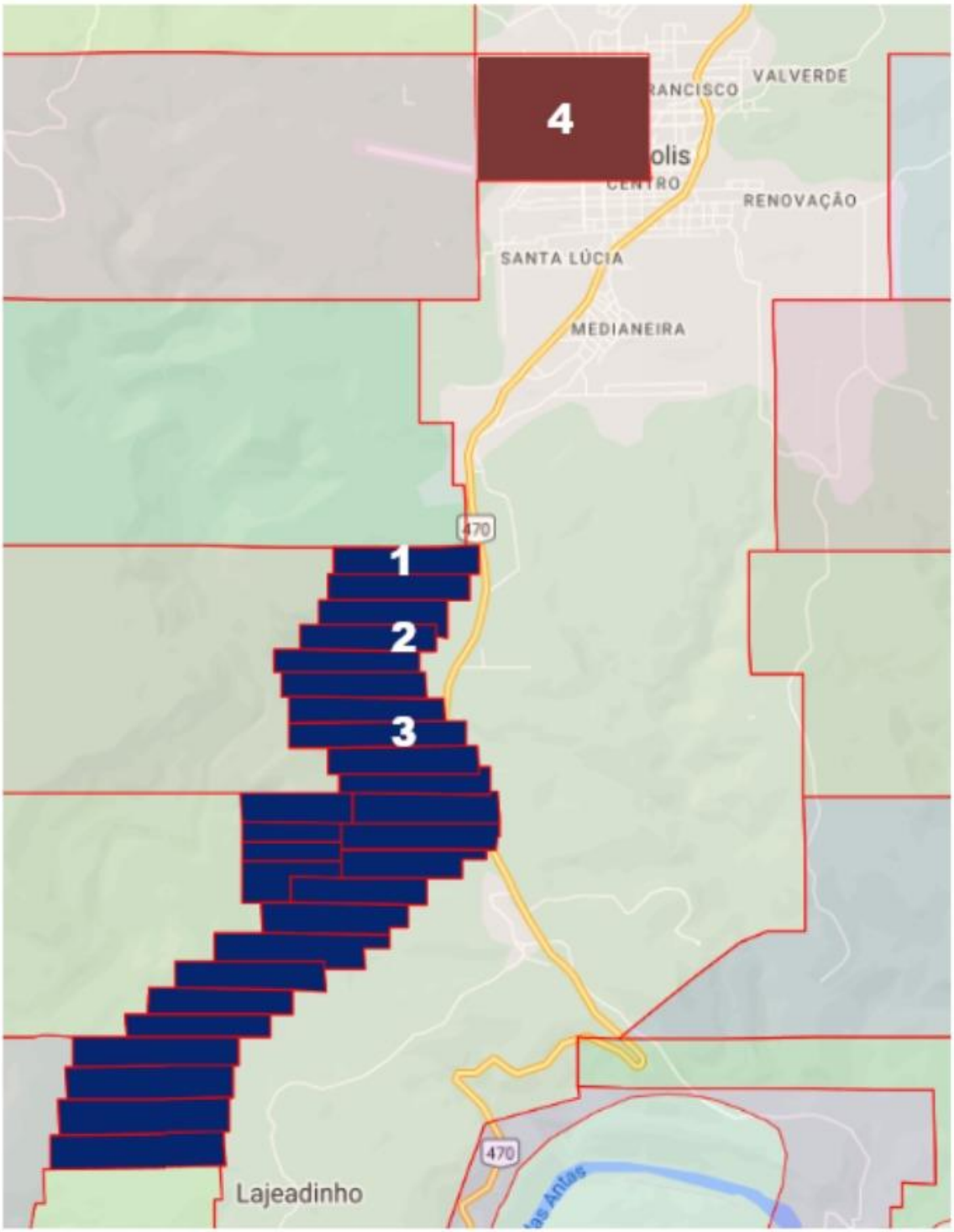
[83] Essa área da Linha Palmeiro tem um traçado diferente dos demais lotes da mesma linha, conforme registrado em Lorenzoni (1975, p. 133). A mesma denominação italianizada, "Palmiretta", aparece em registros da Igreja Católica.

Imagem 22 - Distribuição dos fundadores da Igreja Metodista na Colônia Dona Isabel

1: Silvio e Angelo Fiorentin
2: Bortolo Serafin
3: Vittore, Battista e Giacomo Baccin
4: Arcangelo Pozza
5: Giovanni Sartor
7: Antonio Premaor
8: Dionisio Baccin, Giacomo Ferrari, Giuseppe Cabrillo e Carlos Lazzarè

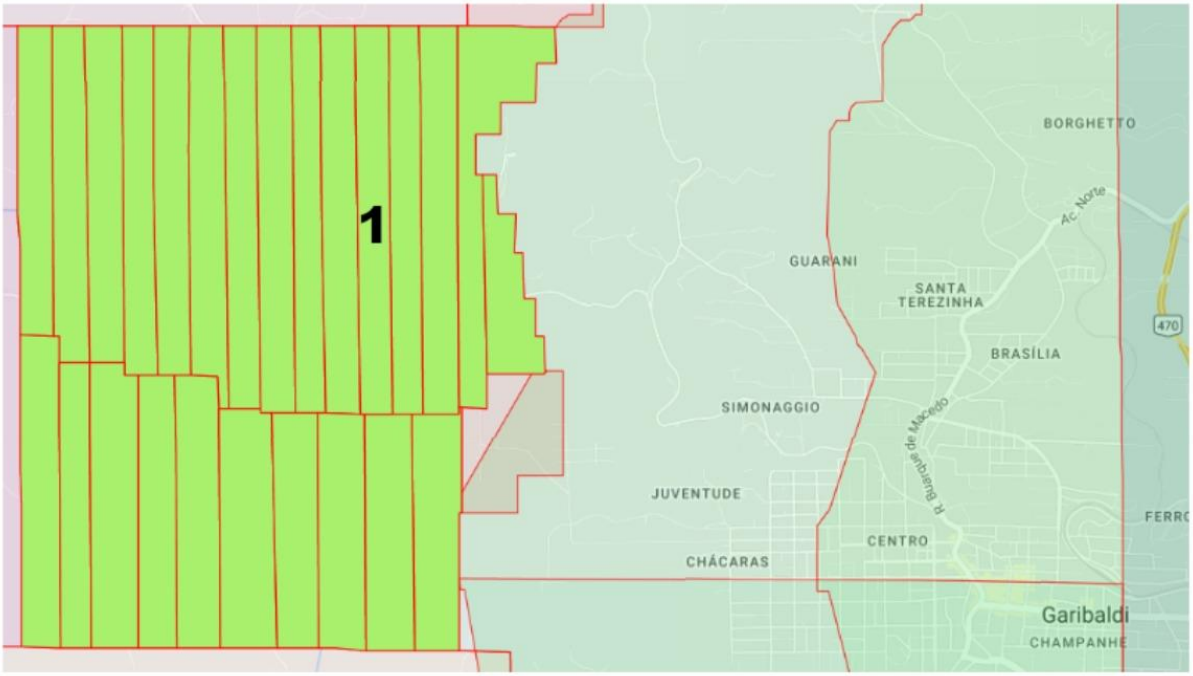
Fonte: Colônias de Imigrantes RS/SC (2020a).

Imagem 23 - Distribuição dos fundadores da Igreja Metodista na Colônia Alfredo Chaves



Fonte: Colônias de Imigrantes RS/SC (2020b).

Imagem 24 - Distribuição dos fundadores da Igreja Metodista na Colônia Conde D'Eu



Fonte: Colônias de Imigrantes RS/SC (2020c).

No período imediatamente posterior - especialmente entre os anos de 1890 a 1897- ocorreu uma onda de conversões de católicos, sendo que, aproximadamente, triplicou o número inicial de membros da comunidade, portanto um fenômeno que merece atenção. Entre esses convertidos, encontram-se alguns sobrenomes que se tornaram esteios da Igreja Metodista na colônia italiana, como os Covolo e os Canini, da cidade de Garibaldi; os Meneghetti, estabelecidos nos Lotes n.º 3 da Linha Faria Lemos e n.º 50 da Linha Santa Bárbara da Colônia Dona Isabel; e os Rostirolla, estabelecidos no Lote n.º 42 da Linha Palmeiro da Colônia Isabel, estes últimos também com origem em Pederobba. A presença constante de um pregador, certamente, incentivou essa onda de conversões, mas "abandonar uma maioria para se tornar uma minoria não é fácil, até porque as motivações devem necessariamente ser de natureza ideal e espiritual" (Tourn, 2000, p. 137). Há que se enfrentar muitas desvantagens práticas, que podem afastar parte considerável dos adeptos potenciais. Contudo, a situação, em Bento Gonçalves, parecia propícia, naquele momento, para a entrada de uma nova denominação religiosa. Evidentemente, não é possível analisar todos os casos de maneira individual, mas em relação a alguns deles há elementos que permitem identificar algo fundamental, um elemento comum em diversos casos de conversão do catolicismo para o protestantismo: a existência de conflitos com o clero católico.

O primeiro caso sobre o qual há elementos concretos é ainda um pouco anterior a essa grande onda de conversões, a situação de Antonio Premaor[84]. Ele nasceu em Moriago della Battaglia, província vêneta de Treviso, em 12 de julho de 1854. Chegou solteiro e sem família à colônia Dona Isabel, em 29 de junho de 1879 - no mesmo navio das famílias Baccin, Fiorentin e Rostirolla - , estabelecendo-se no Lote n.º 12 da Linha Zamith. Casou na Igreja Católica com a também imigrante Angela Meggiolaro, em 07 de setembro de 1882, teve nove filhos, dos quais seis chegaram à idade adulta. Sobre sua conversão ao protestantismo, há uma referência mais específica fornecida com base em memórias da comunidade metodista de Bento Gonçalves, em entrevista efetuada com Nilza Covolo Kratz, antiga integrante da comunidade. O relato diz, essencialmente, que Antonio Premaor entrou em conflito com o sacerdote católico de Bento Gonçalves, porque duas de suas filhas teriam ficado doentes e falecido em um curto espaço de tempo. O padre teria se negado a se deslocar até a residência do colono, na acidentada Linha Zamith, para celebrar os atos fúnebres. Diante dessa recusa, Premaor teria procurado o pastor metodista, que aceitou o encargo e efetuou o sepultamento das crianças no próprio lote rural. Diante dessa solicitude, Antonio Premaor teria se tornado metodista, e, para assinalar o sepultamento, a família plantou roseiras no local, as quais ainda florescem[85].

Os registros de óbito, tanto católicos como metodistas, permitem colocar em dúvida a exatidão dos dados. Há, nos registros de óbitos da Igreja Católica, três filhos pequenos de Antonio Premaor, falecidos entre 1886 e 1888: Caetano em 26 de setembro de 1886, Luigia em 06 de agosto de 1887 e Giacomo em 31 de janeiro de 1888[86]. Já nos registros metodistas, consta somente o falecimento de um filho, Augusto Cesare, em 16 de agosto de 1890[87], que foi sepultado no próprio lote rural da família, quando esta já havia se tornado metodista. Ainda que o relato dos fatos precisos possa ter sido distorcido pelo tempo, a memória familiar e comunitária atribuiu a conversão de Antonio Premaor a um desentendimento com um sacerdote católico.

Outra situação semelhante é a de Domenico Covolo, nascido por volta de 1848 em Lusiana, na província vêneta de Vicenza. Católico, emigrou com sua esposa Cecília e seus filhos Maria Teresa e João para uma região dividida em chácaras, adjacente à sede da Colônia

[84] Os dados biográficos aqui apresentados foram obtidos na documentação existente junto à igreja metodista de Bento Gonçalves e no acervo deixado pelo próprio imigrante. Em particular, um manuscrito intitulado *Libro delle memorie di Antonio Premaor*, redigido, provavelmente, na década de 1910, que está em poder de seus descendentes diretos.

[85] Kratz (2006). Acervo do Banco de História Oral do PPGH-PUCRS. Entrevista concedida por Nilza Covolo Kratz a Lourdes Maria Fedrigo Riboldi, em 27 de maio de 2006.

[86] Primeiro Livro de Registros de Óbito da Paróquia Santo Antônio, de Dona Isabel.

[87] AHMCI. **Livro de Registros dos Falecimentos dos Membros da Igreja Metodista do Circuito de Bento Gonçalves**.

Conde D'Eu. O ocorrido com ele está relatado em duas fontes diferentes: uma reportagem no jornal metodista Expositor Cristão e no depoimento já acima referido, prestado por Nilza Covolo Kratz, bisneta de Domenico. Ambas as fontes se referem ao mesmo episódio: Domenico comprou, em Gênova, uma Bíblia protestante, que passou a ser seu livro predileto de leitura. Já estabelecido há tempos em Garibaldi, lia sua Bíblia ao lado de um forno para pão, onde ardia fogo, quando passou por perto um padre e o interpelou. Sabendo qual era o livro, o sacerdote desaconselhou sua leitura e, sem obter sucesso, agarrou-a e arremessou-a dentro do forno. Queimando as mãos, Domenico retirou o exemplar já meio queimado de dentro do fogo e continuou a estudá-la, afastando-se do catolicismo. Alguns anos após, teve a oportunidade de comprar outra nova, de colportores ingleses[88]. Em seguida, encontrou-se com Carlos Lazzarè no ano de 1892, quando este transferiu residência com sua família para Garibaldi. Domenico ingressou, formalmente, na Igreja Metodista em 27 de novembro de 1892[89], sendo o primeiro de sua família a fazê-lo.

Fato semelhante aconteceu com Abramo Canini, genro de Domenico Covolo. Abramo nasceu em 11 de maio de 1850 em Thiene, província de Vicenza, filho de Giacomo Canini, que participou das revoluções liberais de 1848 e foi encarcerado por isso. Abramo, depois de fazer estudos destinados ao sacerdócio em Roma, voltou para a terra natal. Após, emigrou com os pais e irmãos para o Brasil, em fins de 1883, se estabelecendo nas proximidades do povoado de Conde D'Eu, na mesma área onde haviam se estabelecido os Covolo alguns anos antes. Casou-se no rito católico com Maria Teresa Covolo em 25 de janeiro de 1886[90]. Ela era inicialmente católica, mas, com o tempo, aproximou-se do protestantismo do pai Domenico.

O convívio com o sogro e a esposa protestantes, assim como a herança intelectual do pai fizeram de Abramo uma pessoa tolerante em termos de liberdade de crença. No entanto, Conde D'Eu sempre foi apontada pelos pastores e pregadores metodistas como o local mais árduo de atuar, sendo mesmo difícil encontrar hospedagem lá pela hostilidade do padre, que ameaçava a excomunhão a todos aqueles que tivessem contato ou acolhessem os protestantes[91]. Em uma dessas ocasiões, Abramo Canini ofereceu guarida a um pregador ou colportor evangélico, em uma noite chuvosa, incorrendo na ira do padre local, o qual fez as ameaças habituais. Aparentemente, esse foi o fato decisivo para Abramo romper com o catolicismo e se

[88] Kratz (2006). O Expositor Cristão, edições de 06/03/1952 e 13/06/1952, acervo do autor.
[89] AHMCI. **Livro Fundação e Rol** - Circuito Bento Gonçalves (1889-1901).
[90] Arquivo Histórico Municipal de Garibaldi (AHMG). **Pasta da família Canini**: documento intitulado "Abramo Canini", elaborado por um neto do biografado, Enzo Claudio Giulio Ceccon.
[91] Acervo do Arquivo Histórico da Igreja Metodista do Uruguai (AHIMU). *El Estandarte Evangélico*, 15/10/1896, carta de Carlos Lazzarè ao redator.

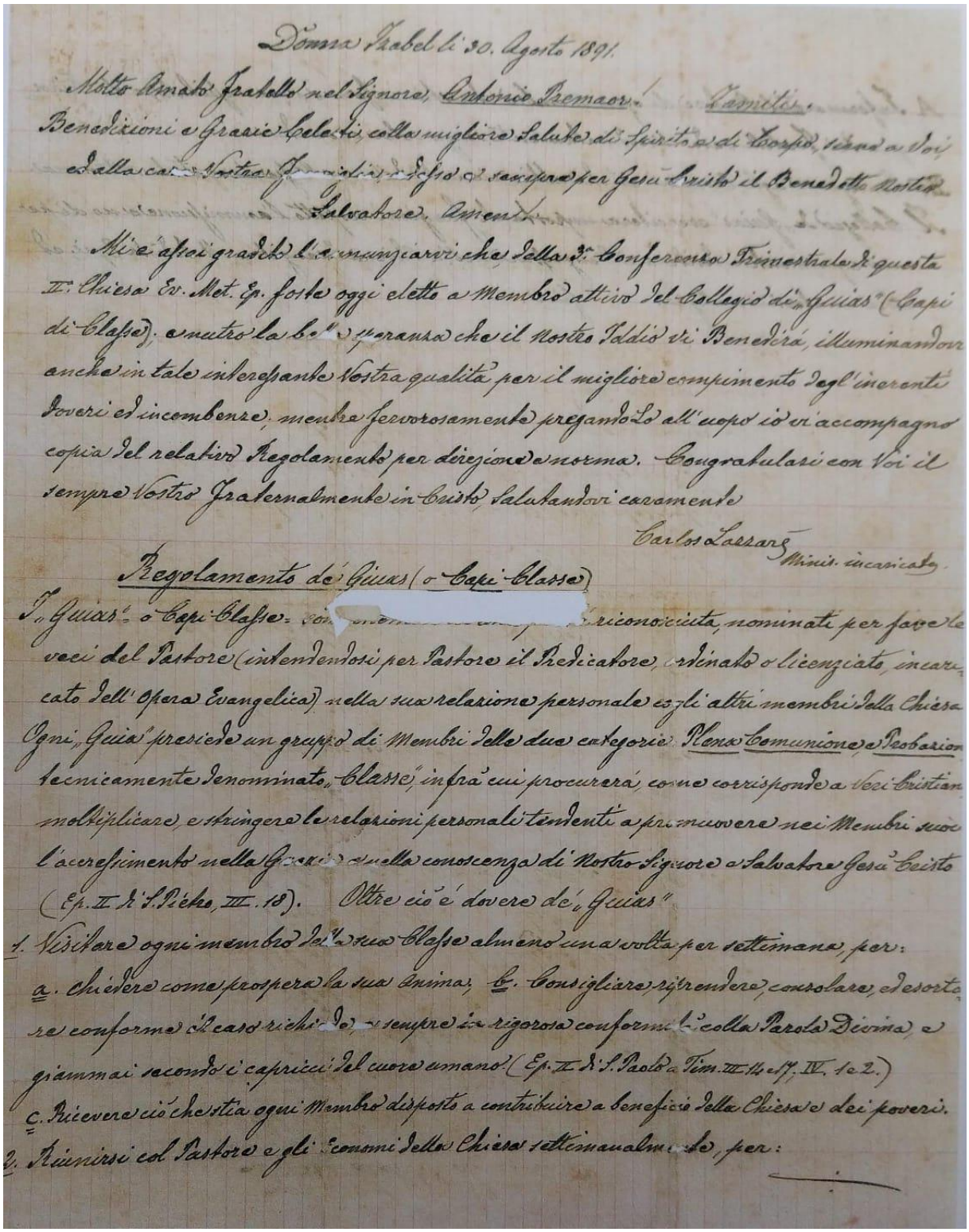
aproximar progressivamente da Igreja Metodista, da qual se tornou membro em 11 de março de 1897[92].

O núcleo inicial de ex-valdenses, somados aos católicos convertidos no começo da atividade metodista, assim como aqueles que se juntaram à comunidade, ao longo da década de 1890, com algumas oscilações, formaram o desenho essencial daquilo que se tornariam as comunidades metodistas de Bento Gonçalves, Alfredo Chaves e Garibaldi, no decorrer de grande parte do século XX.

Dois aspectos precisam ser ressaltados em relação à comunidade metodista do circuito de Bento Gonçalves/Dona Isabel, em especial quanto a essa etapa inicial de sua formação. O primeiro é que se trata de uma igreja evangélica de língua italiana, o que é singular no contexto evangélico brasileiro. Ainda que os atos constitutivos tenham sido redigidos em língua portuguesa, os relatos posteriores, efetuados por Carlos Lazzarè, dão conta de que toda a atividade pastoral era conduzida em italiano. Tal fato não surpreende, considerando que todos os seus membros adultos eram italianos natos e as crianças eram filhos de italianos. Exemplo dessa situação é a imagem que se apresenta na sequência. Carlos Lazzarè, em carta datada de 30 de agosto de 1891, comunica a Antonio Premaor sua eleição como líder de classe. Faz em língua italiana, traduzindo para esse idioma todo o regramento correspondente, que consta na ata de instalação da comunidade.

[92] AHMCI. **Livro Fundação e Rol** - Circuito Bento Gonçalves (1889-1901).

Imagem 25 - Carta de Carlos Lazzarè a Antonio Premaor, 30/08/1891



Donna Izabel li 30. Agosto 1891.

Molto Amato fratello nel Signore, Antonio Premaor! Famiglia.

Benedizioni e Grazie Celesti, colla migliore Salute di Spirito e di Corpo, siano a Voi ed alla cara Vostra famiglia, adesso e sempre per Gesù Cristo il Benedetto Nostro Salvatore. Amen!

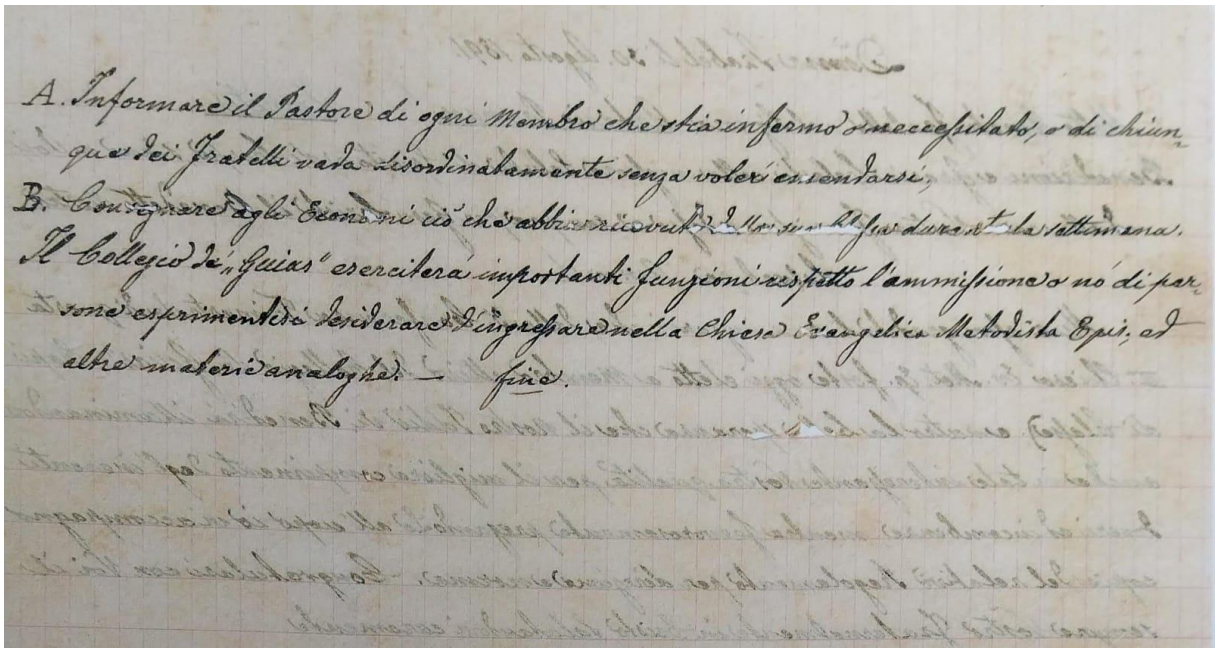
Mi è assai gradito l'annunziarvi che della 3ª Conferenza Trimestrale di questa II. Chiesa Ev. Met. Ep. foste oggi eletto a Membro attivo del Collegio di „Guias" (Capi di Classe), e nutro la bella speranza che il Nostro Iddio vi Benedirà, illuminandovi anche in tale interessante Vostra qualità per il migliore compimento degl'inerenti doveri ed incombenze, mentre fervorosamente pregandolo all'uopo io vi accompagno copia del relativo Regolamento per direzione e norma. Congratularsi con Voi il sempre Vostro fraternalmente in Cristo, salutandovi caramente

Carlos Lazzarè
Minis. incaricato.

Regolamento de' Guias (o Capi Classe)

I „Guias" o Capi Classe = con [illegible] riconosciuta, nominati per fare le veci del Pastore (intendendosi per Pastore il Predicatore, ordinato o licenziato, incaricato dell'Opera Evangelica) nella sua relazione personale cogli altri membri della Chiesa. Ogni „Guia" presiede un gruppo di Membri delle due categorie: Plena Comunione e Probazione tecnicamente denominato „Classe", infra cui procurerà, come corrisponde a Veri Cristiani moltiplicare, e stringere le relazioni personali tendenti a promuovere nei Membri suoi l'accrescimento nella Grazia e nella conoscenza di Nostro Signore e Salvatore Gesù Cristo (Ep. II di S. Pietro, III. 18). Oltre ciò è dovere de' „Guias"

1. Visitare ogni membro della sua Classe almeno una volta per settimana, per:
a. chiedere come prospera la sua Anima; b. Consigliare, riprendere, consolare, ed esortare conforme il caso richiede, e sempre in rigorosa conformità colla Parola Divina, e giammai secondo i capricci del cuore umano. (Ep. II di S. Paolo a Tim. III 14 e 17, IV. 1 e 2.)
c. Ricevere ciò che stia ogni Membro disposto a contribuire a beneficio della Chiesa e dei poveri.
2. Riunirsi col Pastore e gli Economi della Chiesa settimanalmente, per:



Fonte: Acervo privado de Ademir Gugel - Bento Gonçalves (1891).

Outro aspecto a ressaltar é que nesse circuito foi construído o primeiro templo metodista do Rio Grande do Sul, exatamente na colônia Alfredo Chaves, onde se concentraram os valdenses de Pederobba. Estabelecidos em um lugar que ainda era colônia - somente se emancipou da situação colonial em 1898 - a administração local tinha um certo grau de autonomia para a concessão de lotes, logo os metodistas obtiveram um terreno para construção de uma capela. Embora essa situação não conste nos relatórios e cartas enviados por Carlos Lazzarè ao Uruguai, foi possível obter notícias de sua construção através de outra fonte. Conforme já referido anteriormente, a cada ano, a Igreja Metodista Episcopal dos EUA reunia e publicava os relatos de seus missionários espalhados pelo próprio país e pelo mundo, em um volume, rico em informações a respeito dos mais diferentes lugares, inclusive sobre a atividade nas colônias italianas do Rio Grande do Sul. O relatório referente ao ano de 1891 informa o que segue:

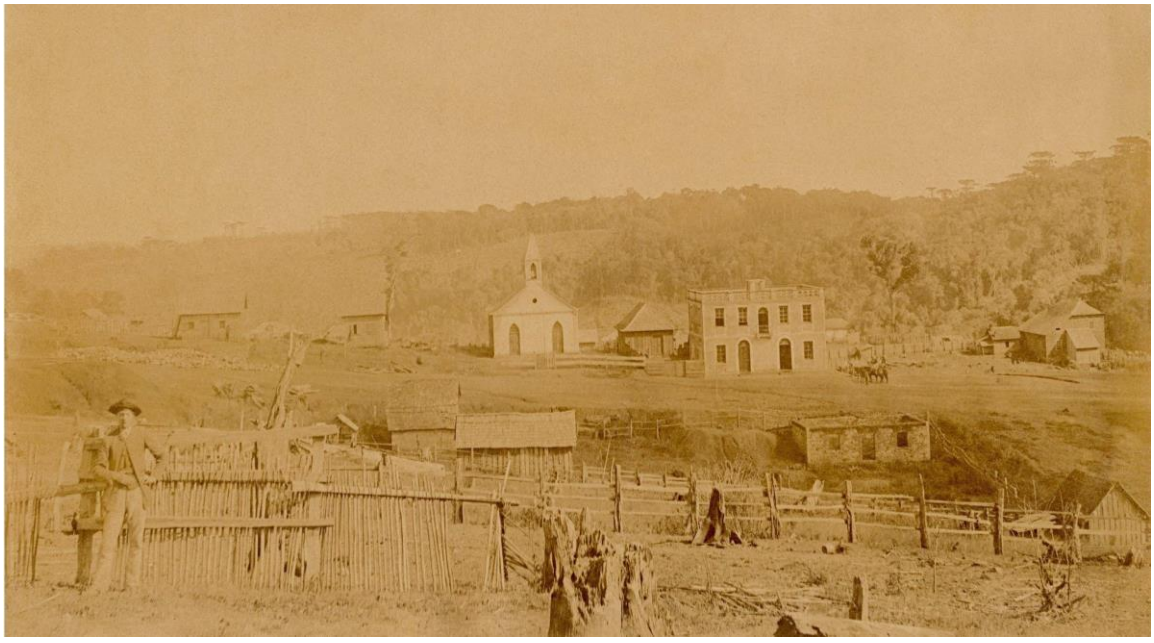
> O irmão Lazzare continua a fazer o trabalho de um evangelista, visitando as pessoas em suas casas e pregando de vizinhança em vizinhança. Em Alfredo Chaves a capela está praticamente pronta para ocupação, tendo sido erigida principalmente através do trabalho e das contribuições da pequena comunidade, em um local dado pela administração colonial. Iniciativas similares estão em curso em Bento Gonçalves e Conde D`Eu (Seventy-Third Annual Report, 1892, p. 55)[93].

[93] Tradução do autor.

Considerando o tempo em que cada relatório levava para ser compilado, enviado aos Estados Unidos e então editado, é possível deduzir que as informações se refiram ao primeiro semestre de 1891 e ao segundo semestre de 1890, o que também se verifica em relação a outros relatos efetuados. Portanto, deduz-se que a construção tenha sido terminada no próprio ano de 1891. Em relação ao ano seguinte (1892), é informado que:

> Em Alfredo Chaves, com o irmão Carlos Lazzare como pastor assistente, o pequeno edifício da igreja foi completado, e está apenas esperando o bispo ou superintendente vir para consagrá-lo. A pregação tem sido mantida em três ou quatro pontos das colônias adjacentes. Os irmãos de Santa Isabel *(sic)* e Conde D´Eu têm algum material para capelas, mas precisam de auxílio para fazê-las. Em Bento Gonçalves e nos pontos a ela pertencentes Matteo Donati fez visitas e pregou com fé (Seventy-Fourth Annual Report, 1893, p. 50)[94].

Imagem 26 - Templo metodista de Alfredo Chaves na década de 1890. O primeiro do Rio Grande do Sul, vendo-se ao lado, com dois andares, a casa comercial do imigrante Biagio Amantea



Fonte: Arquivo Histórico Municipal João Spadari Adami, de Caxias do Sul [189-].

É digno de nota que uma pequena congregação tenha reunido esforços para construir uma igreja de alvenaria, em um local, no qual predominavam construções em madeira, e em uma cidade onde havia somente um membro da Igreja Metodista residente, Francesco Goron. Isso evidencia a capacidade organizativa da comunidade, seu desejo de marcar fisicamente sua presença, bem como a necessidade do colono norte-italiano - mesmo que de confissão protestante - de organizar sua vida comunitária em torno de uma igreja física. O mesmo aconteceu em relação ao outro circuito metodista organizado na Serra Gaúcha.

[94] Tradução do autor.

4.3 MATEUS DONATI E O INÍCIO DO METODISMO NA FORQUETA BAIXA

A história da Igreja Metodista na Forqueta Baixa teve um cronista na pessoa de seu primeiro pastor, Mateus Donati, que deixou um relato, em língua italiana, no livro que contém o primeiro rol de membros da comunidade, intitulado *Memorie della Chiesa Evangelica Metodista Episcopale della Forqueta*[95]. Uma narrativa semelhante foi feita por ele em correspondência enviada ao jornal *El Estandarte Evangélico*, de Buenos Aires. Em síntese, ele conta que os valdenses da região da Forqueta Baixa estavam em uma situação de indiferentismo religioso até serem encontrados, no ano de 1890, por um francês chamado Victor Pingret, que também era colportor. Pingret, por sua vez, os colocou em contato com João da Costa Corrêa e Carlos Lazzarè, tendo os valdenses descoberto que havia uma igreja evangélica de língua italiana em Dona Isabel, na qual ingressaram como membros em 1891. Naquele mesmo ano, tendo em conta a distância a percorrer, decidiram fundar uma comunidade própria, formalizada em 13 de dezembro de 1891. O contato com a Missão metodista fez com que João da Costa Corrêa se deslocasse até a Forqueta em janeiro de 1892, juntamente com outro pregador italiano recrutado no Uruguai, chamado Mateus Donati, que se tornou responsável pela comunidade. À semelhança de Lazzarè, Donati, nascido em 08 de março de 1847[96], havia emigrado para os países platinos sozinho, deixando esposa e cinco filhos na Itália. Lá se tornou metodista, ingressando na atividade de colportagem[97].

Ao contrário de Dona Isabel, que já era um povoado, a Forqueta Baixa foi e permaneceu sendo uma zona rural. A comunidade metodista foi iniciada por três núcleos familiares com origem valdense e uma numerosa família oriunda da Inglaterra, de confissão originalmente anglicana, totalizando 35 pessoas. A eles se juntaram, em agosto de 1892, a família Chaulet, e, em outubro do mesmo ano, a família Bridi. Assim como em Bento Gonçalves, a comunidade se expandiu com a adesão de pessoas originalmente católicas, ainda que em menor escala. Também seguindo o mesmo padrão de difusão entre pessoas que viviam em lotes próximos uns dos outros, ainda que ligações parentais prévias não sejam evidentes. A configuração da comunidade metodista da Forqueta Baixa no século XIX pode ser assim resumida[98]:

---

[95] Arquivo da Igreja Metodista de Caxias do Sul (AIMCS). **Livro Registro de Forqueta do Caí** (1891-1943).
[96] ALMC. **Relação dos membros do ano de 1897**.
[97] Conforme Flores (1937, p. 53-55), Donati era natural de Gavenola, pequena cidade da província de Porto Maurizio, na Ligúria. Faleceu em Gramado em 30 de dezembro de 1919 como o obreiro mais antigo da Igreja Metodista no Rio Grande do Sul, precedendo sua esposa e seus cinco filhos na morte. A situação de separação definitiva da família é relatada pelo próprio Mateus Donati (*El Estandarte Evangélico*, 24/08/1899).
[98] Para a Forqueta Baixa, é válida a mesma observação feita por Dona Isabel/Bento Gonçalves quanto aos chefes de família.

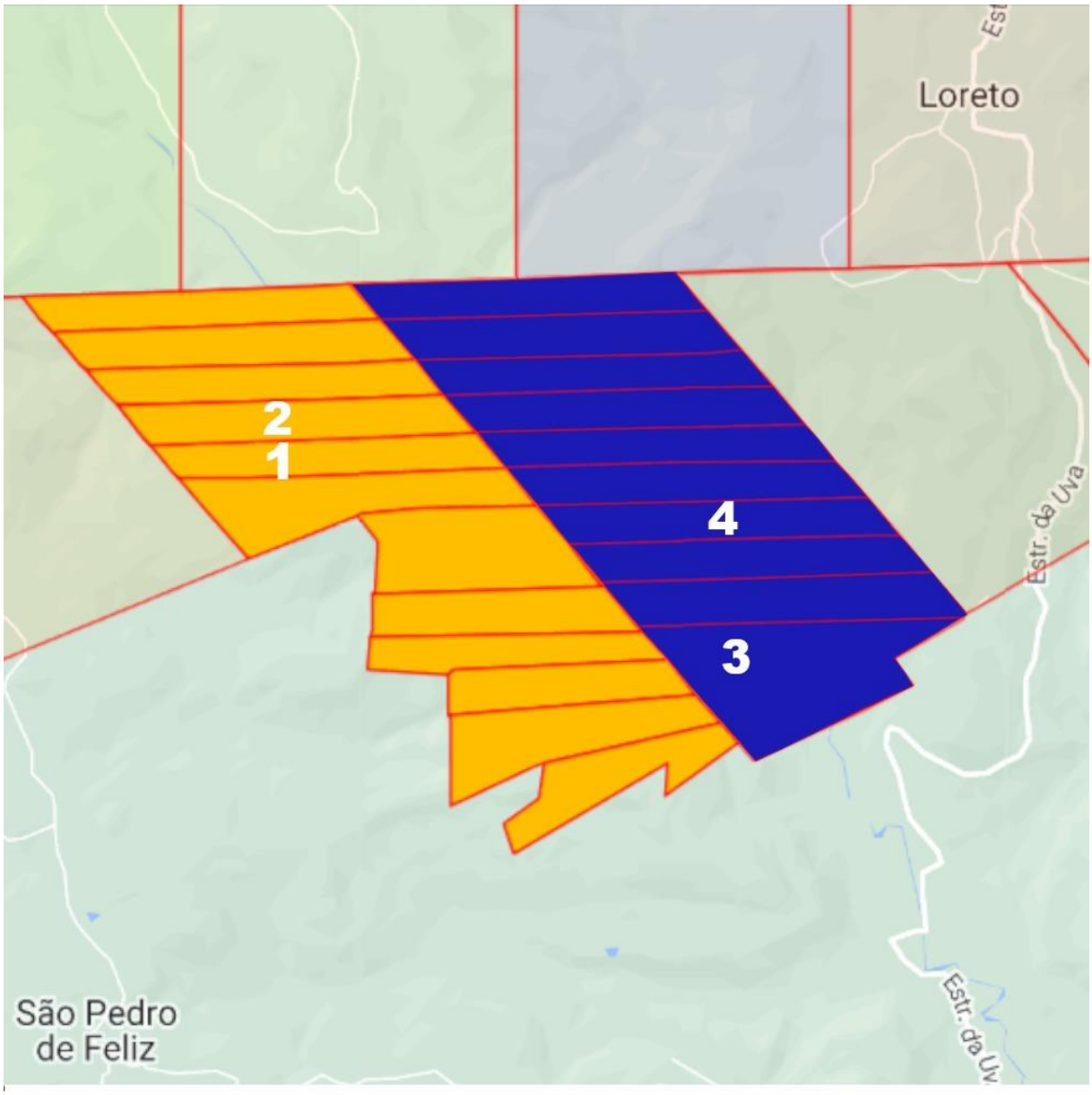
Quadro 2 - Listagem dos chefes de família fundadores da Igreja Metodista da Forqueta Baixa, com indicação da localidade de origem do grupo familiar e local de residência na Colônia Caxias, sendo todos moradores da própria Forqueta Baixa (XVII Légua)

Chefe de família	**Origem**	**Local de Residência**
Jacques Peyrot e Catarina Peyrot (filho e mãe)	Prali (Piemonte)	Lote 1-H do Travessão Pedro Guedes
Bartolomeu e Stefano Beux (irmãos)	Pramollo (Piemonte)	Lote n.º 8 do Travessão Perau (ou Picada Perao)
Elias Fulcher	King's Lynn, Norfolk, Inglaterra	Lote 1-J do Travessão Pedro Guedes
Cristoforo Bridi	não identificada	Lote n.º 9 do Travessão Perau
Pietro Chaulet[99]	Piemonte	Lote n.º 5 do Travessão Pedro Guedes

Fonte: Elaborado pelo autor, com base em Gardelin e Costa (2002), e nos livros de rol de membros, batismos e casamentos da Igreja Metodista da Forqueta Baixa.

[99] Apesar do sobrenome francês, da origem piemontesa e da adesão ao metodismo, não foi encontrado indicativo de que os Chaulet tivessem origem valdense. Eles não assinaram a carta de 1893 dirigida aos valdenses da Itália apresentada no Anexo B - embora já estivessem naquele momento integrados à Igreja Metodista da Forqueta Baixa - nem esse sobrenome, com essa exata grafia, foi localizado na extensa lista de sobrenomes de famílias valdenses mantida no banco de dados genealógico do AHIV.

Imagem 27 - Distribuição geográfica dos fundadores da Igreja Metodista na Forqueta Baixa



Fonte: Colônias de Imigrantes RS/SC (2020d).

Apesar da presença de uma família inglesa[100] e de valdenses bilíngues, assim como em Bento Gonçalves, dominava a língua italiana. Atos constitutivos, livro caixa, registros de casamento e batismo foram lavrados em italiano. Exemplo dessa utilização do italiano como

[100] Na realidade, havia duas famílias inglesas na localidade, os Fulcher e os Webster, estabelecidos no Lote n.º 1 - G do Travessão Perau, cujo patriarca, Alfred, foi durante alguns anos membro da Igreja Metodista. Depois, aparentemente, deixou a localidade.

língua franca é o seguinte comunicado feito por Mateus Donati, relativo a seu afastamento da comunidade. A saída de Donati somente aconteceu, efetivamente, cerca de dois anos depois, em 1898, mas o documento mostra que o pastor utilizava a língua italiana para se comunicar com uma congregação de origens bastante diversas:

Imagem 28 - Documento feito publicar pelo pastor Mateus Donati em 1896

SACRA MEMORIA

Alle amate famiglie Evangeliche della Forqueta: Beux Bartolomeo, Beux Stefano, Elia Fulcher, Pietro Chaulet, Cristoforo Bridi, Alfredo Wester, Giacomo Peyrot, e alle loro mogli, figliuoli e figliuole, che tanto affetto mi dimostrarono per lo spazio di quattro anni e mezzo, mentre con loro pregava, cantava, ragionava, predicava, leggeva e spiegava la Bibbia: questa memoria, che nel mio cuore é incancellabile, testimonianza di stima e predilezione con affeto consacro.

„Il Signore vi accresca e vi faccia abbondare in carità gli uni in verso gli altri e in verso tutti" (2 Tes. 3, 12).

La grazia di Dio Padre onnipotente, i meriti di Gesú Cristo e i doni tutti dello Spirito Santo sieno con tutti voi, e vi conducano in paradiso, ove spero rivederci tutti piú allegri e felici.

Lí 8 Luglio 1896, giorno di partenza.

Sempre il vostro

Donati Matteo.

Fonte: Acervo particular de Anthony Beux Tessari, Caxias do Sul (1896).

Também à semelhança do que ocorreu em Alfredo Chaves, os protestantes da Forqueta Baixa procuraram ter um templo próprio. Efetuaram isso de uma maneira singular, comprando uma capela que já existia e era de propriedade da comunidade católica. Após fazer o já mencionado retrospecto da história da comunidade, Mateus Donati anotou, de forma breve, que "No mesmo ano, 1892, a igreja foi comprada da sociedade católica romana, mediante escritura particular, e no dia 3 de abril se entrou na posse dela, continuando sempre a pregação"[101]. Foi o segundo templo metodista do Rio Grande do Sul. Em suas memórias privadas, escritas na cidade de Gramado, na década de 1910, Donati informa que, devido a um acordo na comunidade, católicos e metodistas utilizaram, durante um certo tempo - de janeiro a abril de 1892 - o mesmo templo, inclusive, porque os "romanos" não tinham onde colocar seus móveis, sendo, posteriormente, indenizados. Textualmente, ele diz o que segue: "Assim, por alguns domingos celebramos cultos na igrejinha deixando em ordem o altar, Cristo, quadros, flores,

[101] AIMCS. **Livro Registro de Forqueta do Caí (1891-1943)**. O original está redigido da seguinte forma: *Il medesimo anno (1892) fu comprata, mediante scrittura particolare, della società cattolica romana la Chiesa, e il giorno 3 Aprile si entró in possesso di essa, continuando sempre la predicazione.* Tradução do autor.

velas, confessionário, para que o padre católico pudesse servir-se deles sem nenhum incômodo" (Flores, 1937, p. 54-55). É um ecumenismo extremamente pragmático, que pode dar boas pistas de como as comunidades tinham maneiras próprias de organização, ainda que sob a tutoria de padres e pastores.

A aquisição da capela somente foi possível por uma característica notada por todos os observadores externos, o alto grau de fervor religioso da comunidade metodista local e sua disposição para sacrifícios em prol da solidificação das estruturas comunitárias. Além da compra da capela, a comunidade, sem auxílio externo, edificou uma casa pastoral, a mobiliou, conseguiu pagar o pastor e manter uma escola dominical regular, assumindo dívidas que somente foram totalmente saldadas em 1895. Para tanto, os membros da igreja, em rodízio, cultivavam um terreno anexo à capela - situada em área fértil, mas pedregosa e íngreme -, plantando milho, feijão e batatas, que eram vendidos e revertiam em favor da sociedade que administrava a comunidade (Actas, 1896, p. 8).

Imagem 29 - Comunidade metodista da Forqueta Baixa em 1907, na frente do templo, com a casa pastoral ao fundo. Mateus Donati está sentado à frente do grupo, com uma Bíblia no colo

Fonte: Acervo da Igreja Metodista de Gramado (1907).

Em meados da década de 1890, ambos os circuitos metodistas da colônia italiana, com suas comunidades dependentes, chegaram a um certo ponto de estabilidade. Havia um número

razoável de membros, cada circuito tinha sua organização comunitária, uma boa estrutura para os cultos - inclusive com os dois únicos templos metodistas do Rio Grande do Sul - e um ingresso variável, mas constante de membros oriundos do catolicismo. Essa situação de relativa estabilidade viria a ser abalada com o advento da Revolução Federalista, que se estendeu de 1893 a 1895[102], bem como por rearranjos no tabuleiro de forças estabelecido pela Igreja Metodista e pela Igreja Católica na RCI.

4.4 A REVOLUÇÃO FEDERALISTA E OS ANOS SUBSEQUENTES NA "ZONA MAIS DIFÍCIL DO ESTADO"[103]

A eclosão da Revolução Federalista atrapalhou a atividade pastoral normal e os planos de expansão da Igreja Metodista na colônia italiana. Em um período, no qual havia interrupção de comunicações, áreas ficavam isoladas e era perigoso transitar pelas estradas, a melhor fonte para a análise desse período temporal das comunidades metodistas da colônia italiana são as cartas enviadas por Corrêa e Lazzarè, à Argentina, onde foram publicadas no jornal *El Estandarte Evangélico*. A análise de tal correspondência é relevante, inclusive, porque, ao contrário do que acontecia no Rio Grande do Sul naquele momento, a imprensa não estava sob censura.

Em longa carta escrita por João da Costa Corrêa, em maio de 1894, ele diz que na área de atuação de Carlos Lazzarè os colonos estavam aterrorizados e evitavam deixar seus lotes rurais para irem aos povoados, motivo pelo qual as reuniões religiosas eram fracas. Por outro lado, na Forqueta, onde atuava Mateus Donati, por a comunidade estar longe dos caminhos principais, e o templo escondido por bosques, as atividades religiosas seguiram normais, bem como o funcionamento das escolas. No entanto, parte substancial da correspondência publicada se refere à situação conturbada de Alfredo Chaves:

> Na Colônia Alfredo Chaves, tiveram lugar fatos repugnantes e tristes. Muitas das principais casas foram saqueadas e edifícios incendiados. O padre da localidade se tornou um delator e nossos irmãos foram perseguidos por indicação dele. Nosso Templo escapou das chamas porque alguém saiu em sua defesa dizendo que tinha sido construído com dinheiro de nossa Missão. Nosso irmão, o Rev. Carlos Lazzarè, escapou por interferência da providência de ser vítima da faca. O padre o havia

[102] A Revolução Federalista se estendeu de 02 de fevereiro de 1893 a 23 de agosto de 1895. Colocou em campos opostos o grupo liderado pelo Presidente do Estado, Júlio de Castilhos, e os federalistas liderados por Gaspar Silveira Martins. Se caracterizou pela brutalidade com que os combatentes, em grande medida irregulares, trataram os oponentes e a população civil.

[103] Referência feita em Flores (1937, p. 56) e mencionada em outros relatórios de pastores ao longo do século XX, que caracterizam a RCI como a zona mais difícil para o trabalho da Igreja Metodista no Rio Grande do Sul.

> acusado e estavam esperando que chegasse lá, como fazia de costume a cada duas semanas, para pôr as mãos nele. No final, dois de nossos queridos irmãos foram presos quando fugiam e, ao chegar ao Passo do Rio das Antas, os degolaram barbaramente. Colocaram uma faca no pescoço, cortaram a artéria e os deixaram correr e pular em meio a seus gritos lastimáveis… até que caíram exaustos e sem vida. Seus cadáveres foram deixados insepultos no caminho por algum tempo, até que o balseiro lhes deu sepultura. Esses irmãos eram jovens e deixaram esposa e filhos pequenos. Eu poderia estar contando muitos outros casos tristes dessa guerra civil, mas não o faço, porque bastam somente esses para que vocês vejam onde chegou este país, antes pleno de paz e de felicidade[104].

A identidade dos mortos é dada pelos mais antigos registros de óbito metodistas, fonte que confirma o fato[105]. Nos números 9 e 10 da listagem, constam os nomes de Giovanni Battista Baccin, filho de Vittore Baccin, e Antonio Pegoraro, filho de Cristoforo Pegoraro, ambos registrados como degolados no dia 17 de março de 1894 e sepultados em Alfredo Chaves. Giovanni Battista era irmão de Dionisio Baccin e casado com Elisabetta Faggion. O trágico fato comprova o quanto as comunidades metodistas estavam envolvidas no cotidiano do Estado. Apesar da alegação de que as mortes teriam sido instigadas pelo padre Mateus Pasquali de Alfredo Chaves, conhecido pelo caráter rude e por ser inimigo feroz dos protestantes (Duarte, 2020, p. 298), é difícil supor que essa tenha sido a única motivação dos assassinatos, tendo em conta a grande clivagem política existente no Rio Grande do Sul naquele momento. De todo modo, essas mortes, certamente, devem ter servido para disseminar o terror entre os colonos de Bento Gonçalves e Alfredo Chaves de que fala o autor da carta.

O final da Revolução Federalista, embora saudado em palavras de esperança por João da Costa Corrêa[106], trouxe desorganização para a atividade metodista, a partir de uma decisão dele, de se descredenciar do pastorado e, consequentemente, renunciar ao comando do trabalho no Rio Grande do Sul. A decisão causou surpresa entre os diretores da Missão, por ser inesperada, tendo em conta que Corrêa era benquisto e competente. Assim, o Superintendente foi autorizado a solicitar que reconsiderasse, o que não ocorreu, mesmo lhe tendo sido oferecido um posto em Pelotas. Aparentemente, Corrêa estava cansado e preferia se dedicar à atividade de médico homeopata, mesmo continuando como membro e colaborador da Igreja Metodista (Actas, 1896, p. 23; Flores, 1937, p. 63-64).

A retirada de Corrêa era mais do que uma troca de liderança, significava a saída de cena da pessoa que melhor conhecia o Rio Grande do Sul e a atuação metodista, e que a esse trabalho se dedicou durante duas décadas. Isso fez com que fosse nomeado, para a comunidade de Porto

---

[104] AHIMU. **El Estandarte Evangélico**. 31/05/1894. Tradução do autor.
[105] AHMCI. **Primeiro livro de registro de óbitos do Circuito de Bento Gonçalves**.
[106] AHIMU. **El Estandarte Evangélico**. 19/09/1895.

Alegre e para a direção do trabalho no Estado, o reverendo Guilherme Robinson, o qual permaneceu de janeiro de 1896 até abril do ano seguinte. Nesse período, ele chegou a visitar as colônias italianas, mas seu pastorado foi bastante prejudicado por seus problemas de saúde e de sua família (Flores, 1937, p. 64-65). Robinson foi sucedido, nas mesmas funções, por João Vollmer, teuto-argentino, recém-saído do seminário evangélico em Mercedes, Argentina, pois se tornaria genro de João da Costa Corrêa, permanecendo no posto durante um ano, até abril de 1898, quando foi estudar nos Estados Unidos. Corrêa foi convocado novamente para exercer a mesma atividade interinamente, até abril de 1899 (Flores, 1937, p. 65-67). Em maio de 1899, chegou à capital gaúcha o reverendo John Watkin Price com sua família, que se tornou um dos esteios do metodismo gaúcho por quase trinta anos.

Como em qualquer outra atividade, a constante troca no comando do trabalho metodista no Rio Grande do Sul teve alguma repercussão negativa. Se no período entre 1889 e 1892 foram formados dois circuitos (Bento Gonçalves e Forqueta), com pelo menos mais dois pontos de pregação permanente (Alfredo Chaves e Garibaldi), até o final do século a atividade foi mantida, mas não expandida para outros pontos. A descontinuidade na ponta de cadeia de comando local é uma das razões disso.

Contudo, havia outros motivos para uma relativa diminuição de ritmo. Os anos subsequentes à Revolução Federalista foram também aqueles nos quais a Igreja Católica na RCI se reestruturou e se reforçou, em particular com a chegada de ordens religiosas europeias relacionadas ao reforço das posições ultramontanas dentro do clero nacional. No ano de 1896, chegaram ao Rio Grande do Sul, os carlistas italianos (Rizzardo, 1990, p. 17-19). Os capuchinhos de Sabóia chegaram no mesmo ano, seguidos, em 1898, pelas pelas irmãs de São José de Moutiers, oriundos ambos da França (Zugno, 2017, p. 21). Para o presente estudo, importa, especialmente, a atuação dos dois últimos grupos, os quais se instalaram de imediato em áreas da colônia italiana onde havia forte atuação metodista, principalmente em Conde D'Eu e Alfredo Chaves. Porém, tal fato não aconteceu com os carlistas, estabelecidos em outras regiões mais ao Norte e Oeste.

Particulamente, os capuchinhos tiveram um grande impacto na vida religiosa e nos costumes de toda a colônia italiana do Nordeste do Rio Grande do Sul. Sua entrada no Estado tinha como objetivo a consecução de um amplo espectro de objetivos, tanto da Diocese de Porto Alegre quanto da própria Ordem Capuchinha, mas um deles era a manutenção da hegemonia católica e o combate ao protestantismo vinha embutido nessa tarefa:

> A conversão dos poucos protestantes presentes na RCI era um objetivo perseguido com obstinação. No final de 1899, Frei Bruno escreveu ao Ministro Provincial apresentando a conversão de uma família como o ponto culminante da missão realizada em Veranópolis. [...] Nas estatísticas enviadas ao Governo Geral, são apresentadas as conversões de protestantes. No ano de 1898, foram seis; em 1899, duas; em 1900, sete; em 1902, cinco, e dos anos em que temos a indicação, 1905 é o que tem o maior número de conversões: dez. Para facilitar a conversão dos protestantes, mesmo os pregões pré-matrimoniais eram dispensados e o casamento celebrado imediatamente a fim de impedir que os familiares da parte protestante impedissem sua realização (Zugno, 2017, p. 141-142).

Em extensa carta publicada, em 1896, no jornal *El Estandarte Evangélico*, Carlos Lazzarè relatou a situação em Garibaldi, afirmando que a presença dos frades piorara muito as condições do trabalho no local. Referiu que, ao passar pela Linha Alencar Araripe, se deslocando de Bento Gonçalves a Garibaldi, as pessoas se escondiam à passagem dele e de seus companheiros, porque acreditavam que tinham pés de cabra e rabos, como diabos. Relatou, além disso, ser impossível encontrar hospedagem em Garibaldi pela propaganda negativa do clero. Somente conseguiu realizar uma reunião religiosa em uma cervejaria, após dizer ao temeroso proprietário que o padre também seria convidado. Afirmou que o pároco anterior, o tirolês Bartolomeu Tiecher, era um pouco menos adverso aos protestantes. Entretanto, seu coadjutor, o novo pároco - o igualmente tirolês Giovanni Battista Fronchetti, que assumiu o encargo em 1896 (Rubert, 1977, p. 81) -, tornou-se o grande algoz dos metodistas, passando de casa em casa para fazer propaganda antiprotestante e pregando de forma virulenta do púlpito, incitando a população a ser hostil com os evangélicos. Lazzarè resumiu a situação da seguinte forma, ao final da carta:

> De sua parte, o papismo sentiu que devia organizar sua resistência. Faz pouco que chegaram a Conde D'Eu diversos jesuítas: converteram em quartel de operações a casa do ex-cura, que fugiu, esperam outros sacerdotes e estão trabalhando cautelosamente, esperam iniciar uma campanha vigorosa contra o protestantismo colonial, isto é, levar a guerra até nós em Bento Gonçalves, Alfredo Chaves, Conde D'Eu, Forqueta, etc. Mesmo que se saiba que Deus está com os seus, não é possível ocultar que um só obreiro é muito pouco para um campo tão grande e tão promissor[107].

A análise de Lazzarè é, no ponto, bastante precisa em termos factuais. Em que pese a citação errada da ordem a que pertenciam, os religiosos recém-chegados, no restante, suas informações são exatas. A casa a que ele se refere é a que foi vendida aos capuchinhos por Bartolomeu Tiecher, o ex-pároco, que se retirou de Conde D'Eu, em 1892, por dificuldades com parte dos paroquianos (Rabuske, 2001, p. 291-292; Rubert, 1977, p. 49). Significativamente, o mesmo ano em que Carlos Lazzarè fixou lá a sede de sua atividade

[107]AHIMU. **El Estandarte Evangélico**. 15/10/1896. Tradução do autor.

pastoral por algum tempo, antes de retornar a Bento Gonçalves[108]. Essa casa se tornou a base do complexo de construções que se tornaria, por meio século, a sede da atividade capuchinha no Rio Grande do Sul (De Boni; Costa, 1996, p. 33-34). Conforme a mesma correspondência, as atividades já haviam começado, não apenas no local onde os capuchinhos haviam estabelecido sua sede, pois os frades estavam realizando missões em toda a região.

No entanto, a situação posterior à Revolução, também, apresentava oportunidades para a Igreja Metodista. Na mesma extensa carta publicada no semanário *El Estandarte Evangélico*, Lazzarè nota o início de um fenômeno que, embora presente desde o início da imigração italiana, se tornará massivo a partir de então: o deslocamento para novas frentes de colonização. Ele relata que, até em razão dos eventos ocorridos durante o conflito, diversos evangélicos procuraram novos lugares para viver e, consequentemente, criaram, de forma espontânea, novos campos de trabalho para a Igreja, além do Rio das Antas, terras que já necessitariam de um obreiro só para atendê-las. A comprovar esse fato há registros no rol de membros da igreja metodista de Bento Gonçalves, no qual consta que, logo após a Revolução Federalista, a família Fiorentin se transferiu para a nova Colônia Guaporé[109] (então, mais conhecida pelos nomes de Varzinha, Varginha ou Virgínia), dentro do mesmo esquema de movimentação que levava os colonos católicos de língua italiana para as novas frentes de povoamento, nas margens e também em partes geograficamente internas à colônia italiana, ainda não loteadas.

No entanto, não é somente no fenômeno de reemigração que se verifica como os metodistas participavam integralmente das dinâmicas internas da colônia italiana naqueles anos. Também, a organização das primeiras lojas maçônicas está no radar dos relatos dos pastores. Em carta datada de outubro de 1896, Mateus Donati relata uma visita do superintendente Guilherme (William) Robinson a Caxias. Nessa ocasião, se realizou um culto público com numerosa assistência, do qual participaram não apenas o Intendente Municipal e outras autoridades locais, como também o "Venerável da Maçonaria e vários maçons"[110]. Em outra carta, escrita por Carlos Lazzarè, cerca de dois anos depois, se faz referência ao clima de guerra entre maçons e católicos partidários do padre Nosadini que dilacerou Caxias naqueles anos (Costamilan, 1989). Lazzarè diz que o intendente era um defensor da liberdade de consciência e seus opositores, fanáticos. Assim, inconformados, promoveram um atentado contra ele[111].

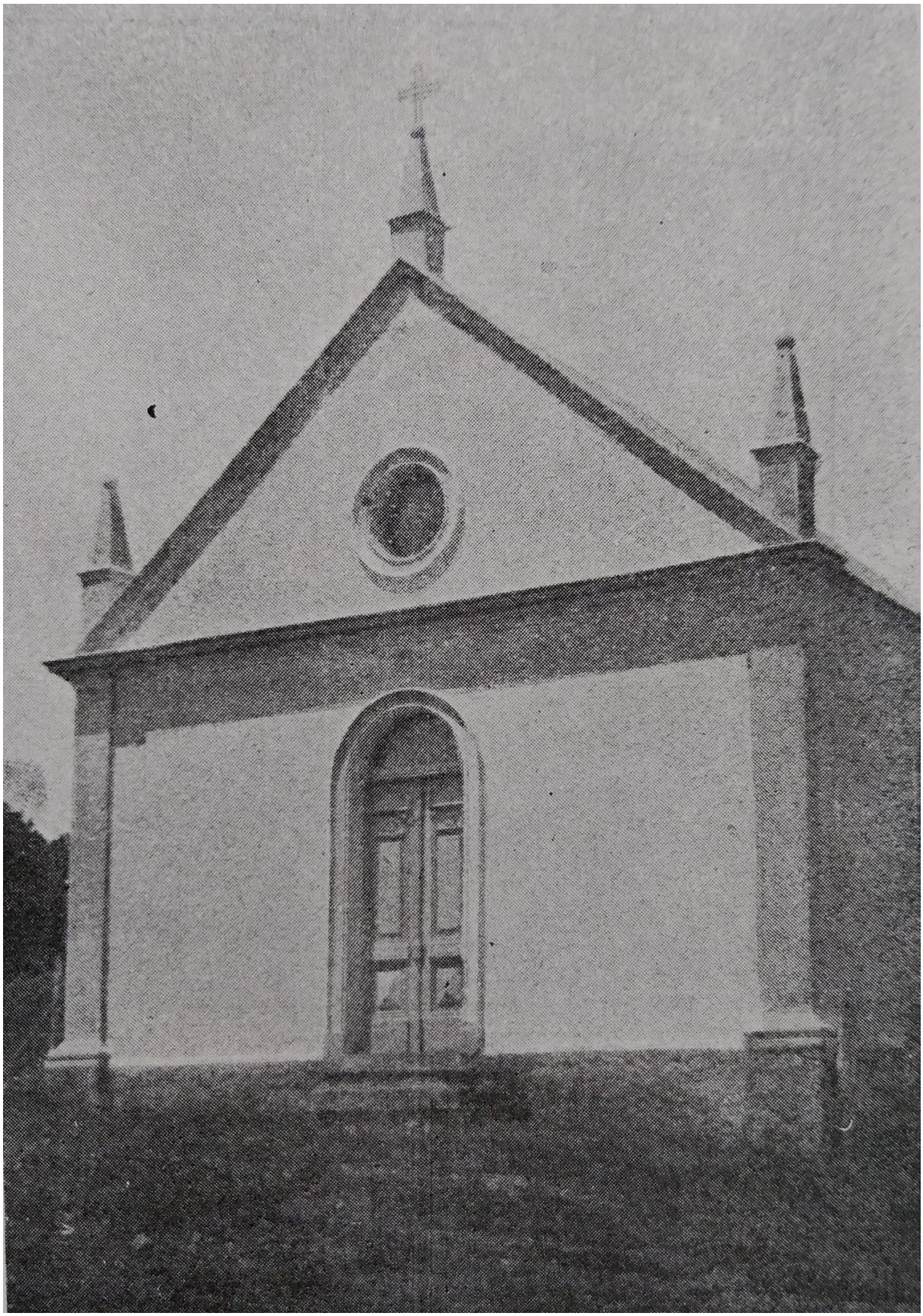
[108] AIHMU. **El Estandarte Evangélico**. 15/10/1894.
[109] AHMCI. **Livro Fundação e rol** - Circuito de Bento Gonçalves (1889-1901).
[110] AHIMU. **El Estandarte Evangélico**. 12/11/1896. Tradução do autor.
[111] AHIMU. **El Estandarte Evangelico**. 27/10/1898.

A primeira loja maçônica da RCI surgiu em Caxias, em 1887, intitulada Força e Fraternidade, mas das listagens de seus membros até 1895 não consta nenhum dos metodistas residentes na Forqueta (Poletto, 2014, p. 100-107). Talvez isso se deva ao fato de os metodistas residirem em zona rural, em um ponto extremo do município, onde a comunicação com o Vale do Caí era mais fácil do que com a sede. Em Bento Gonçalves a situação foi diferente: quando da fundação da Loja Concórdia, em 1894, eram somente dois os metodistas entre 61 membros, Dionisio Baccin e Giuseppe Cabrillo. Em 1895, eram quatro entre 71; em 1897 eram dez entre 70 e, em 1899, 17 entre 61, quase um quarto do total. Naquele final do século XIX, todos os homens metodistas chefes de família eram membros da Ordem, e ambos os pastores italianos atuantes na região, Carlos Lazzarè e Mateus Donati, foram iniciados como maçons na Loja Concórdia[112]. Uma análise específica da interação entre a Igreja Metodista e a Maçonaria na RCI desborda dos limites deste trabalho. No entanto, essa relação existiu e se intensificou, exatamente, na segunda metade da década de 1890.

Independentemente do grau de apoio da Maçonaria regional nascente, a atividade metodista seguiu em frente. Em 1898, a primeira comunidade metodista da RCI, que até então realizara suas atividades em um salão provisório ou em casas particulares, ganhou um templo, em terreno comprado no ano anterior. A construção foi completada ao longo de 1898 (Actas, 1898, p. 42). A comunidade entrou nela pela primeira vez para o culto de Natal daquele ano, que foi precedido por intensos trabalhos de decoração, inclusive com a confecção de uma árvore de Natal, símbolo natalino com origem no Norte da Europa, a qual, nas palavras de Mateus Donati, seria "a primeira que nossas crianças teriam a oportunidade de ver"[113].

[112] ALMC. **Relações de membros de 1894, 1895, 1897 e 1899**.
[113] AHIMU. ***El Estandarte Evangélico***. 12/01/1899. Tradução do autor.

Imagem 30 - Templo metodista de Bento Gonçalves, inaugurado no Natal de 1898



Fonte: Kennedy (1928, p. 249).

As dinâmicas da construção do templo foram registradas nos trabalhos da Conferência Anual, de cuja leitura também se colhem outros dados da atividade metodista regional. Se refere o uso exclusivo da língua italiana, a necessidade da divisão do circuito de Bento Gonçalves, criando-se outro em Alfredo Chaves, e a indicação de que uma obra deveria ser iniciada em Caxias, por ser essa cidade o núcleo principal da colônia italiana, devendo, portanto, também ser o centro da atividade metodista, mas que isso não fora possível até então em razão da falta de um local adequado e do fanatismo de parte da população (Actas, 1898, p. 41-42). Essas observações demonstram como a Missão metodista no Rio da Prata estava bem informada sobre as condições regionais. Existia a clara percepção da maior importância de Caxias em relação às demais cidades, além disso era conhecida a oposição de parte da população local à presença protestante. Ainda, era evidente para onde se dirigia o fluxo da colonização italiana, o que recomendava o estabelecimento de um pastor nas novas comunidades situadas além do Rio das Antas.

O ano de 1898, também, trouxe uma modificação importante na configuração metodista regional quanto aos pastores. Lazzarè era o responsável pelo circuito de Bento Gonçalves desde dezembro de 1888 e Mateus Donati pelo circuito da Forqueta desde janeiro de 1892, mas a disciplina da Igreja Metodista previa que o pastorado fosse uma instituição itinerante. Conforme deliberação da mesma conferência anual da Igreja Metodista na região platina, realizada entre março e abril de 1898 na cidade argentina de Rosario, Carlos Lazzarè e Mateus Donati trocaram de posto, indo o primeiro para a Forqueta e o segundo para Bento Gonçalves (Actas, 1899, p. 12), modificação efetivada em maio de 1898.

Se Donati pareceu satisfeito com o novo posto, a troca não foi bem recebida por Lazzarè, obrigado a deixar Bento Gonçalves às vésperas da inauguração do templo para cuja construção trabalhara. Seu descontentamento é evidente na sua correspondência, onde se queixava, dizendo que na Forqueta se sentia como isolado do mundo, cercado por papistas fanáticos, enquanto "felizes são aqueles que vivem em cidades"[114]. A direção da missão, além disso, não parecia satisfeita com o desempenho do ministro. Após os redatores das Atas relatarem que uma tentativa de iniciar trabalho em Caxias[115] - dentro do circuito de Lazzarè - tinha sido "estéril", afirmavam que havia deficiências no serviço pastoral na Forqueta, sendo que estas deveriam

[114] AIMHU. **El Estandarte Evangélico**. 27/10/1898.

[115] A Igreja Metodista tentou estabelecer-se em Caxias, em 1899, com Carlos Lazzarè. E, novamente, em 1908, por iniciativa de Mateus Donati, sem sucesso. Foi estabelecido trabalho permanente somente a partir de 1916, sob a direção do Rev. Adolfo Ungaretti. Informações contidas em histórico da igreja metodista de Caxias, elaborado em setembro de 1922, por ocasião da inauguração do templo local. Acervo do AIMC.

ser sanadas pelo responsável. Já o trabalho de Mateus Donati, no mesmo relatório, é qualificado como "exemplar" (Actas, 1899, p. 114).

Realmente, o circuito de Donati parecia mais promissor, a julgar pelos números. Na Forqueta, o livro que contém o rol dos membros registrou o ingresso somente de filhos de antigos membros. Em Bento Gonçalves, ainda que não houve mais ingressos maciços como na primeira metade da década, ele recebeu mais de 20 pessoas, compreendidas duas famílias inteiras de Garibaldi - uma em 23 de agosto de 1899 e outra em 15 de março de 1900 - e indivíduos isolados[116]. Além disso, foram promovidas festividades públicas, associadas a outras efemérides. Mateus Donati conta sobre uma grande celebração, comemorativa ao 20 de setembro de 1899, celebrada na igreja metodista de Bento Gonçalves, com cerca de 300 pessoas, entre as quais "muitos católicos"[117]. Tendo em conta que a referida igreja possuia somente 108m² de área construída[118], é fácil concluir que essa comemoração foi uma festividade pública, não restrita ao espaço interno do templo. Salienta-se aqui que a comemoração do 20 de setembro tinha um duplo significado local: é a data de início de Guerra dos Farrapos (20 de setembro de 1835) e também a comemoração da tomada de Roma pelo exército italiano (20 de setembro de 1870), data cívica laica na península de alta significação para o mundo protestante, como já visto. No contexto da imigração italiana para o Rio Grande do Sul, frequentemente, as duas comunidades, italiana e gaúcha, se associaram nas comemorações desse dia (de Ruggiero, 2014, p. 930-945).

O extravasamento das celebrações protestantes para o espaço público ocorreu de múltiplas formas, sendo uma delas através das comemorações familiares. Uma das filhas de Abramo Canini, por solicitação de um sobrinho, fez o seguinte relato acerca da vida de seu pai e de seu batismo:

> Papai foi importante em Garibaldi, seja porque era abastado, como por ter sido agente consular da Itália; e talvez também porque os compatriotas o conhecessem desde a Itália, que não era qualquer um. Portanto, era um elemento de destaque que saía do catolicismo, e deve ter sido bastante comentado. O meu batismo foi espalhafatoso: um banquete de mais de 80 convidados, no Hotel Faraon! Tanto a cerimônia como o sermão [feitos] por um pastor italiano, que disseram ser bom orador, certamente doeu ao padre e frades. Foi D. Carlos Lazzarè[119].

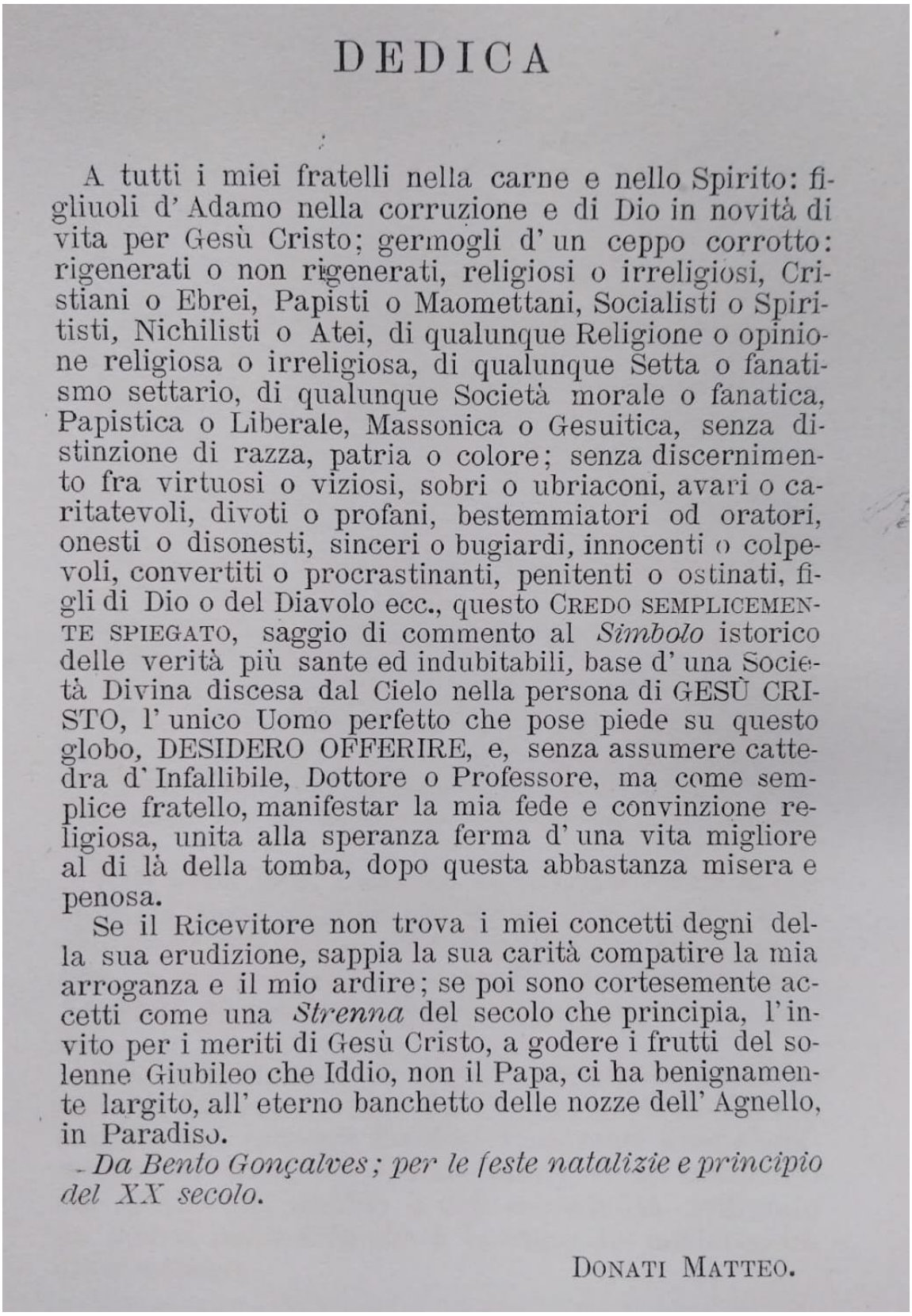
[116] AHMCI. **Livro Fundação e rol - Circuito de Bento Gonçalves** (1889-1901).
[117] AIMHU. **El Estandarte Evangélico**. 09/11/1899.
[118] Acervo da Igreja Metodista de Bento Gonçalves - AIMBG. **Pasta sem classificação**: relatório intitulado "Estatísticas do Culto Evangélico em Geral", datado do ano de 1947.
[119] Carta de Vittoria Canini a seu sobrinho Enzo Cesare Giulio Ceccon, 25/08/1979. Acervo particular de Enzo C. G. Ceccon.

O batismo de Vittoria Elena Canini, nascida em 14 de setembro de 1896, foi celebrado em 28 de dezembro daquele mesmo ano[120], pouco antes de seu pai se tornar formalmente membro da Igreja Metodista. Para que se tenha uma ideia da dimensão da celebração, além de ela ter 80 convidados, o Hotel Faraon, de propriedade de Vicente Faraon, era o maior da cidade de Garibaldi, fundado em 1884 e situado na sua principal via, a Buarque de Macedo (Machiavelli, 2013, p. 4).

Além de festejar, a comunidade metodista da RCI também lia, e muito, a julgar pela quantidade de livros, a maioria em língua italiana, encontrados pelo autor em poder dos descendentes de vários dos fundadores das comunidades, com assinaturas destes nas folhas de rosto. No entanto, o mais aficionado por livros parece ter sido o próprio Mateus Donati, há dezenas deles espalhados por acervos institucionais e privados marcados com seu carimbo, que porta a seguinte inscrição: "Eu não me envergonho do Evangelho de Cristo", em italiano[121]. Além de comprá-los para si e para presentear aos outros, Donati tomou a iniciativa de escrever e publicar, fazendo isso, significativamente, através da Editora Claudiana, de propriedade da Igreja Valdense da Itália. A primeira dessas publicações – na qual fez uma explicação da oração do Creio verso a verso - foi feita justamente na virada do século, período em que a direção da Claudiana estava nas mãos de Odoardo Jalla[122], pastor valdense que atendeu Pederobba nos anos 1880, e conheceu as pessoas a quem Donati dirigiu o escrito.

[120] AHMCI. **Primo Libro dei Battesimi della Chiesa Metodista Episcopale**. p. 26.
[121] Referência a Romanos, 1:16: "Porque não me envergonho do evangelho de Cristo, pois é o poder de Deus para salvação de todo aquele que crê; primeiro do judeu, e também do grego". Fonte: BIBLIAONLINE. **Romanos, 1**. Disponível em: <https://www.bibliaonline.com.br/ara/rm/1>. Acesso em: 23 jun. 2024.
[122] SOCIETÁ DI STUDI VALDESI. **Dizionario Biografico dei Protestanti in Italia**. 2024b. Disponível em: <https://www.studivaldesi.org/dizionario/evan_det.php?evan_id=143>. Acesso em: 26 maio 2024.

Imagem 31 - Dedicatória de introdução feita por Mateus Donati, a seu livreto *Il Credo semplicemente spiegato*, publicado em 1900



DEDICA

A tutti i miei fratelli nella carne e nello Spirito: figliuoli d' Adamo nella corruzione e di Dio in novità di vita per Gesù Cristo; germogli d' un ceppo corrotto: rigenerati o non rigenerati, religiosi o irreligiosi, Cristiani o Ebrei, Papisti o Maomettani, Socialisti o Spiritisti, Nichilisti o Atei, di qualunque Religione o opinione religiosa o irreligiosa, di qualunque Setta o fanatismo settario, di qualunque Società morale o fanatica, Papistica o Liberale, Massonica o Gesuitica, senza distinzione di razza, patria o colore; senza discernimento fra virtuosi o viziosi, sobri o ubriaconi, avari o caritatevoli, divoti o profani, bestemmiatori od oratori, onesti o disonesti, sinceri o bugiardi, innocenti o colpevoli, convertiti o procrastinanti, penitenti o ostinati, figli di Dio o del Diavolo ecc., questo CREDO SEMPLICEMENTE SPIEGATO, saggio di commento al *Simbolo* istorico delle verità più sante ed indubitabili, base d' una Società Divina discesa dal Cielo nella persona di GESÙ CRISTO, l' unico Uomo perfetto che pose piede su questo globo, DESIDERO OFFERIRE, e, senza assumere cattedra d' Infallibile, Dottore o Professore, ma come semplice fratello, manifestar la mia fede e convinzione religiosa, unita alla speranza ferma d' una vita migliore al di là della tomba, dopo questa abbastanza misera e penosa.

Se il Ricevitore non trova i miei concetti degni della sua erudizione, sappia la sua carità compatire la mia arroganza e il mio ardire; se poi sono cortesemente accetti come una *Strenna* del secolo che principia, l' invito per i meriti di Gesù Cristo, a godere i frutti del solenne Giubileo che Iddio, non il Papa, ci ha benignamente largito, all' eterno banchetto delle nozze dell' Agnello, in Paradiso.

Da Bento Gonçalves; per le feste natalizie e principio del XX secolo.

DONATI MATTEO.

Fonte: Acervo do autor (1900).

Ao mesmo tempo em que todo esse movimento de difusão da fé protestante acontecia na região inteira, as informações remetidas à sede da Missão e a correspondência dos pastores revelavam uma acentuação da oposição aos protestantes, nos últimos anos do século XIX. Mateus Donati redigiu um extenso relato, datado de julho de 1899, no qual faz um vasto apanhado da situação regional, relacionando episódios conflitivos. Em um primeiro caso, cita o acontecido a um grupo de simpatizantes que se dirigia a uma reunião religiosa dirigida por ele, em Alfredo Chaves:

> Depois de jantar, partiram, e passando por uma família conhecida, a convidaram. Mas de lá saiu uma anciã com um discurso mais ou menos nesse tom: "Amados meus, não vão à reunião de Don Matteo! Vocês não sabem de nada. Antes, eu também não sabia nada, e as instruções sobre o Evangelho me agradavam, mas quando veio a Missão [dos capuchinhos] ao povoado fui confessar-me, e o padre me disse muitas coisas, todas verdades! [...] nós nascemos católicos, como católicos vivemos e católicos morreremos, sem ler a Bíblia nem escutar os protestantes, a ignorância nos protege, e os padres tomam sobre si toda a responsabilidade; ao contrário, se quisermos estudar e indagar, o sacerdote nos abandonará e toda a responsabilidade cairá sobre nós. O padre me assegurou que, se permanecermos fieis à nossa Santa Madre Igreja, ele sempre nos dará a absolvição dos nossos pecados; mas, se fizermos o contrário, ele nos abandonará, e os protestantes não poderão nos ajudar, porque eles não absolvem pecados nem celebram missas pelos defuntos"[123].

Em que pese o devido distanciamento que deve ser dado à narrativa, em especial no sentido da assunção consciente da ignorância como algo positivo, o relato dá uma ideia interessante do tipo de abordagem que foi adotado pelo clero católico no combate à propaganda protestante: apelo à ancestralidade católica, à autoridade do sacerdote como intermediário devidamente capacitado, à necessidade do sacramento da confissão para absolvição dos pecados e à possibilidade de realização de atos religiosos eficazes em favor dos falecidos. Isso tudo dá uma noção precisa da grande mudança de paradigmas comportamentais e mentais que era necessária para a adesão à fé protestante. O colono norte-italiano, além de não ir mais a mesma igreja dos vizinhos e parentes, sofrendo possíveis questionamentos por isso, deveria tomar para si toda a responsabilidade da sua salvação individual, sem os atos celebrados pelo sacerdote, e deveria deixar para trás até mesmo seus mortos.

Na mesma correspondência, Donati fala, de forma irônica, do clima de excitação que a presença dos religiosos católicos causou em Garibaldi, que ele segue chamando de Conde D'Eu:

[123] AHIMU. **El Estandarte Evangélico**. 24/08/1899. Tradução do autor.

> Parece que os frades e as freiras trouxeram os demônios, porque antes não se ouvia falar de endemoniados, mas agora, segundo se diz, há muitos. Há pouco tempo uma jovem de uns 18 anos de idade vomitou grandes pregos, agulhas em cruz com rosas frescas, fundos de vasos, pedaços de louça e outros objetos que parecem impossíveis de passar pela garganta. Os frades lutavam para expulsar o espírito diabólico que (davam a entender), fazia todas essas extravagâncias! Por fim, triunfaram. Mas se diz que há muitos com sintomas de possessões demoníacas[124].

Como se vê, a colônia italiana de fins do século XIX não era um local absolutamente tranquilo e pacato. Garibaldi foi um ponto focal desse conflito, também de acordo com as fontes católicas, em especial, aquelas referentes aos freis capuchinhos. Apesar de já terem comprado um terreno, os metodistas não conseguiram construir um templo na cidade:

> Quando a pressão não era suficiente, os missionários não hesitavam em utilizar a força para barrar a presença de igrejas concorrentes. Tal aconteceu em Garibaldi, quando, em 1899, a comunidade metodista, que se organizara em Bento Gonçalves, iniciara a construção de um templo. A construção foi interrompida graças à pressão do pároco, Giovanni Fronchetti, e dos frades sobre a população local (Zugno, 2017, p. 41).

As fontes consultadas não informam o que aconteceu com exatidão, mas fato é que a igreja não foi construída. Garibaldi só teve um templo metodista propriamente dito na década de 1960. As atas da conferência anual de 1900 falam, laconicamente, de uma "surda perseguição" em Conde D'Eu, movida pelos frades (Actas, 1900, p. 40-41). Isso não significa necessariamente que houve de imediato um arrefecimento da atividade metodista na RCI. Além da profusão de cerimônias públicas, ocorreu o ingresso de novos membros, ainda que em ritmo muito menor do que antes da Revolução Federalista.

Porém, no meio dessa luta renhida, uma decisão externa alterou em definitivo o perfil da Igreja Metodista no Rio Grande do Sul. Uma das praxes do mundo protestante era a denominada "cortesia missionária", o acordo, segundo o qual, onde uma denominação estava estabelecida, a outra não se instalaria. Havendo risco de conflito ou mesmo por negociação, poderia haver a retirada de uma das duas, como aconteceu com os presbiterianos em favor dos episcopais na cidade de Rio Grande, em 1889 (Reily, 2003, p. 250-253). Entre os metodistas, ambas as igrejas, Igreja Metodista Episcopal (IME) e Igreja Metodista Episcopal, Sul (IMES), atuavam em diferentes pontos da América do Sul. No Brasil, a IMES atuava nos Estados de São Paulo, Rio de Janeiro e Minas Gerais, enquanto a IME mantinha o trabalho no Rio Grande do Sul e no Pará. No ano de 1899, ambas as igrejas chegaram a um entendimento, no sentido de que o trabalho nas áreas de língua portuguesa seria integralmente assumido pela IMES,

[124] AHIMU. **El Estandarte Evangélico**. 24/08/1899. Tradução do autor.

enquanto a IME ficaria com os países de língua espanhola, sendo definida a data de 01 de agosto de 1900 para a concretização da mudança (Actas, 1900, p. 59).

Pelos termos do acordo, os três pastores atuantes no Rio Grande do Sul poderiam optar entre a incorporação ao novo trabalho ou o retorno as áreas atendidas pela IME. Mateus Donati e John Price, estabelecidos respectivamente em Bento Gonçalves e Porto Alegre, optaram por ficar. Carlos Lazzarè, não sem surpresa, quis retornar para o Uruguai. Era um homem sexagenário, que já dependia do auxílio de sua filha para manter em dia o registro de batismos na Forqueta Baixa, conforme a caligrafia e as assinaturas no livro respectivo. Foi transferido para a paróquia de Santa Lucia, no Uruguai, onde faleceu em 1907[125].

Com a chegada do novo presbítero presidente, James William Wolling, em janeiro de 1901, Donati foi mantido no cargo e Price enviado para um novo posto em Santa Maria, com a designação de um novo pastor para a Forqueta, João Ruiz, um espanhol (Flores, 1937, p. 33-35). Essa alteração mudou profundamente o desenho do Metodismo no Rio Grande do Sul, até então, essencialmente, limitado a Porto Alegre e à colônia italiana. A IMES encarnava, precisamente, o ideal missionário americano no Brasil: atingir a população nativa do país, os "legítimos brasileiros". A nova direção considerava que a grande fraqueza da obra no Rio Grande do Sul era o fato de ser composta, predominantemente, por elementos estrangeiros, tanto italianos como alemães (Reily, 1980, p. 103-104). Tanto é assim que, já em 1901, foi inaugurado trabalho em Santa Maria e Cruz Alta. Logo após, em Cachoeira do Sul e Uruguaiana, cidades de população, também, luso-brasileira (Flores, 1937, p. 35-36).

Em 1900, dois terços dos metodistas do Rio Grande do Sul ainda viviam na colônia italiana. Entre os membros efetivos, um total de 144 pessoas, 66 viviam no Circuito de Bento Gonçalves, 25 no da Forqueta e 50 no de Porto Alegre (Eighty-Second Annual Report, 1901, p. 308-309). Essa distribuição continuaria a ser sentida ainda nas primeiras décadas do século XX. No entanto, o peso da balança de forças e de recursos investidos pela Igreja Metodista passou, a partir de então, a declinar em favor de outras localidades, e o Metodismo na RCI e no Rio Grande do Sul entrou em uma nova fase.

[125] AHIMU. **El Estandarte Evangélico**. 25/04/1907.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Para além dos estereótipos de uma nação pouco dinâmica, agrária, pobre e exclusivamente católica, a Itália, das últimas décadas do século XIX, era uma terra que passava por grandes transformações sociais e políticas. Antigas estruturas de poder se alteravam rapidamente, a economia se dinamizava e a mentalidade e os sentimentos religiosos dos italianos, pouco a pouco, se modificavam. Essa grande diversidade foi exportada através da imigração de italianos para os diferentes países, inclusive para o Brasil. Na década de 1870, se encontraram neste país dois fenômenos de abrangência mundial, a imigração maciça de italianos e a chegada de denominações protestantes, em especial americanas, dentro daquilo que se convencionou chamar de Era Missionária.

No caso em estudo, a Igreja Metodista da colônia italiana gaúcha é fruto direto da Era Missionária. A Igreja Valdense Italiana, durante e após o processo de Unificação, alterou sua identidade de igreja de gueto para abraçar a nova nação e iniciar intenso processo de proselitismo na península, que atingiu algumas comunidades no Vêneto e no Friuli, especialmente nas cidades de Pederobba e Poffabro. Mesmo em um contexto, predominantemente, rural e quase de exclusividade católico, a Igreja Valdense logrou formar pontos de pregação em pequenas localidades do Nordeste da Itália e atendê-los da melhor maneira que conseguiu.

Uma parte significativa desses valdenses vênetos, juntamente com outros valdenses, estes oriundos dos vales históricos do Piemonte, fizeram parte do grande fluxo imigratório italiano com destino ao Rio Grande do Sul e se fixaram nas colônias mais antigas da região colonial serrana: Conde D'Eu, Dona Isabel, Caxias e Alfredo Chaves. Após a chegada do maior desses grupos, em 1885, os valdenses entraram em contato com o representante no Rio Grande do Sul da Missão Metodista no Rio da Prata. Portanto, um movimento iniciado no Vêneto e no Friuli como um ramo da Era Missionária - a expansão valdense pela Itália - vai ser completado, via imigração, pelo acolhimento desses italianos valdenses no seio da Igreja Metodista dos Estados Unidos - cuja expansão na América do Sul representa outro ramo da mesma Era Missionária.

A opção dos valdenses italianos imigrados pela Igreja Metodista decorreu não de um exercício de escolha entre denominações em livre competição entre si, em um mercado religioso pleno (Berger, 1971, p. 168-169), mas sim porque era uma das duas únicas denominações protestantes, então, atuantes no Rio Grande do Sul. Ainda, a única das duas que tinha condições

de atendê-los em sua língua nativa[126]. Além disso, em termos teológicos, considerando os influxos arminianos e puritanos das origens do Metodismo, ele não está distante da família das Igrejas Reformadas, a qual pertence a Igreja Valdense.

A questão da língua falada foi central nesse contexto. A Igreja Metodista, com toda probabilidade, se deu conta da importância do pedido insistente daqueles italianos por pastores residentes - pleito que havia sido apresentado muitas vezes na Itália, sem sucesso - e se esforçou para atendê-lo em curto espaço de tempo. Tão logo fundados, os dois primeiros circuitos, Bento Gonçalves e Forqueta Baixa - foram atendidos por pregadores de língua italiana vindos dos países platinos, alçados à função de responsáveis por um ponto de pregação. Houve evidente identificação entre as comunidades e esses pastores, pois ambos eram norte-italianos e conheciam os hábitos e a mentalidade dos seus conterrâneos, ainda que tenham tido uma experiência migratória inicial diferente.

Esses elementos sócio-linguísticos permitiram que as comunidades metodistas da RCI, no século XIX, assumissem um caráter étnico muito particular: igreja evangélica de língua italiana, composta essencialmente por imigrantes italianos, atendidas por pastores que eram italianos natos. Dentro do cenário evangélico brasileiro, há somente um caso semelhante, a Congregação Cristã no Brasil, fundada pelo italiano Luigi Francescon[127], na cidade de São Paulo, que até meados dos anos 1930, ainda editava hinários bilíngues, em italiano e português (Pereira, 2004, p. 86-93). Até essa mesma época, ela era frequentada predominantemente por pessoas de origem italiana.

O caráter italiano dessa igreja nascente se manifestou, também, na construção de locais específicos para o culto em relativamente curto espaço de tempo. Para o católico, o templo tem uma grande centralidade no culto e na devoção, o que não ocorre de maneira tão marcada no protestantismo de missão de origem norte-americana. Na colônia italiana gaúcha, foi em torno da igreja que as comunidades católicas organizaram suas estruturas componentes, escola, cemitério, salão comunitário. E, quanto aos italianos protestantes?

Por mais rupturas que a experiência migratória possa ter causado nas pessoas, o seu mundo local continuava cheio de referências às localidades de onde tinham partido na Itália e

[126] A outra denominação existente, a Igreja Luterana, não tinha então condições nem efetivo interesse de atender pessoas que não fossem de língua alemã, como fica evidente até mesmo da leitura do excerto de correspondência apresentado no Anexo C. Observa-se, também, que, em situação de concorrência plena entre diversas denominações protestantes e na ausência de igreja própria, os valdenses emigrados tendiam a se aproximar de outras denominações pertencentes à família das Igrejas Reformadas, como os presbiterianos e os congregacionais, como aconteceu nos Estados Unidos (Pilone, 2016).

[127] Luigi Francescon nasceu em Cavasso Novo, no Friuli, localidade próxima dos pontos de pregação permanentes valdenses de Poffabro e Andreis.

a forma como sua vida era estruturada lá. Para essas pessoas, um templo continuava a ser importante para a vida religiosa. Isso se comprovou pelo empenho com que se esforçaram para tê-lo, mesmo sendo poucos numericamente, estando relativamente dispersos na RCI, e com pouco ou nenhum auxílio da Missão Metodista no Rio da Prata. Com tais características, a Igreja Metodista foi, no período em estudo, a única denominação religiosa, além da Igreja Católica, a se estabelecer e a angariar adeptos entre os colonos italianos estabelecidos na Serra Gaúcha.

Além disso, no período em estudo, a RCI - guardadas as devidas proporções - reproduziu o cenário do Norte da Itália, no final do Século XIX, no campo religioso: havia denominações protestantes com fortes ligações com o exterior, buscando expansão em áreas tradicionalmente católicas e em grande medida rurais. A ruptura de sistemas sociais e econômicos tradicionais permitiu, no Brasil e na Itália, uma reestruturação de forças, que criou fricções e frestas. Essas fraturas são particularmente visíveis no Brasil. Nas primeiras décadas da colonização italiana, houve a criação de todo um novo modo de vida, inclusive organizado de forma diferente, em lotes rurais, de maneira relativa, distantes uns dos outros, com assistência sacerdotal deficiente pela falta de padres e pelas dificuldades dos caminhos. Era grande o contraste com a Itália, onde se vivia em aldeias e cidades, com uma vida balizada pela presença física dos templos e sacerdotes católicos e uma rede densa de escolas, hospitais, orfanatos e ancianatos católicos que perpassava toda a tessitura social (Zanini, 2019, p. 20), dando-lhe um caráter confessional, mesmo com a sobreposição de um estado laico, a partir de 1861. No Brasil, esse tecido social marcado pelo catolicismo não era tão denso como a Itália, era mais frouxo. Sofreu um grande impacto pela proclamação de uma República laica em 1889, que se afastou, de forma unilateral, da Igreja Católica, a quem até então o poder central sustentava.

O protestantismo se inseriu nas brechas que surgiram nesse contexto. As diferentes possibilidades de organização cosmológica foram tentadoras para um determinado grupo de pessoas que, por diversos motivos, desde os ideológicos até os estritamente pessoais, não se enquadrava totalmente no modelo proposto pelo catolicismo. A fé protestante foi inicialmente praticada por aqueles que já vieram valdenses da Itália, mas também, aos poucos e cada vez mais, por pessoas que se converteram e tiveram relações de parentesco e de vizinhança na colônia com os protestantes. Nesse sentido, foi possível identificar um padrão consistente de aceitação do protestantismo entre pessoas que tiveram atritos pessoais com sacerdotes católicos. A conversão de católicos à Igreja Metodista, na primeira metade da década de 1890, ocorreu em um ritmo substancial, tanto que, em um certo momento, pareceu possível o estabelecimento firme de uma substancial minoria protestante no interior da colônia italiana, gerando reações.

Analisando a situação retrospectivamente, nos primeiros anos da década de 1910, o capuchinho Bernardino D'Apremont fez as seguintes reflexões:

> Nas colônias italianas do Rio Grande do Sul houve um momento em que o protestantismo tomou pé. Entretanto, foi rechaçado em definitivo e o conjunto dos nossos colonos permaneceu totalmente católico. O esforço dos protestantes, sobretudo dos evangélicos, dos metodistas, dos adventistas e dos sabatistas continua, mas suas seitas não penetram mais como outrora. Em suma, eles não prejudicaram seriamente o sólido bloco destes robustos trabalhadores católicos. Houve poucas defecções, todas esporádicas, nenhuma conversão em massa; e os apóstatas abandonaram as colônias, ou então vivem absolutamente isolados.
> A chegada dos nossos padres ao Rio Grande do Sul coincidiu precisamente com o tempo em que a propaganda protestante começava a lograr êxito entre os colonos de origem italiana. Foi em grande parte devido ao movimento de fervor que excita seus trabalhos apostólicos, como também sua incessante ação em todos os lugares, até as últimas ramificações das colônias, que se deve atribuir a conservação da fé nestas regiões.
> Não quero dizer que o resto do clero não tenha contribuído também, longe disso. Terei o prazer, na oportunidade, de narrar, por exemplo, as lutas e os trabalhos de Don Fronchetti, vigário de Conde D'Eu. As proezas originais e lendárias do Pe. Matheus Pasquali, vigário de Alfredo Chaves, as medidas defensivas tomadas, num caso de propaganda protestante, em sua paróquia, por Don Giacomo Bruttomesso, vigário de Nova Vicenza, e assim por diante. Todo o clero cumpriu com o seu dever. Mas sem a chegadas e as Missões dos Padres Capuchinhos o grupo colonial do Nordeste do Estado teria sido abertamente presa fácil do protestantismo (D'Apremont; De Gillonay, 1976, p. 118-119).

Assim como os pastores metodistas se equivocaram ao nomear as ordens religiosas católicas, os sacerdotes católicos também se confundiram ao tentar individuar as diferentes denominações protestantes. Com exceção disso e da afirmação de que os apóstatas estariam "totalmente isolados", que não correspondia à realidade, a narrativa foi fidedigna. Após quase uma década e meia do final do século XIX, era possível fazer uma avaliação bastante precisa do que ocorrera. A possibilidade de protestantização de uma parte da população colonial italiana foi cortada por uma forte reação coordenada, tanto dos frades capuchinhos quanto de sacerdotes seculares citados nominalmente nessa pesquisa, cujas atividades antiprotestantes foram confirmadas por outras fontes mencionadas ao longo deste texto.

A conversão dos protestantes foi efetivamente perseguida com empenho e os resultados foram obtidos. A título de exemplo, a família Brun deixou a igreja metodista de Bento Gonçalves logo nos primeiros anos do século XX; já duas famílias católicas da Forqueta, as quais haviam se tornado metodistas em 1892/1892 - Colombo e Giovenardi - retornaram ao catolicismo ainda na segunda metade da década de 1890[128]. O processo seguiu nos anos subsequentes. Em carta datada de 12 de outubro de 1904, escrita em Bento Gonçalves, o bispo

[128] Livros de registros de membros das igrejas metodistas de Bento Gonçalves e Forqueta Baixa (Coutinho, 2020, p. 34).

de Piacenza, Giovanni Battista Scalabrini, que estava em visita apostólica dirigida à colônia italiana do Rio Grande do Sul, escreveu o que segue:

> Em Alfredo Chaves, tive a alegria de receber a abjuração do protestantismo da família Busnelli [sic] que, ainda em Treviso, se filiara à seita. Estando presentes à minha chegada e às palavras de saudação na Igreja Matriz, a graça de Deus os tocou. Todos regressaram à Igreja, menos o velho pai. Ele, porém, no último dia, se mostrava muito diferente comigo. Que a misericórdia de Deus lhe seja copiosa. Estou aqui desde segunda-feira, 10 do corrente. É impossível descrever o entusiasmo da colônia. Um exército de homens a cavalo, enfeites, aclamações (inclusive na igreja): um autêntico triunfo! E pensar que esses centros têm muitos protestantes, com seu templo, e muitos maçons, com sua loja! A maioria do povo, porém, sobretudo nos núcleos coloniais, se conserva católico fervoroso (Rizzardo, 1975, p. 79-80).

O período posterior a 1895 acusou um aumento da resistência à pregação metodista, que no século XX, acabou por, praticamente, impedir qualquer expansão efetiva. Uma simples leitura do rol dos membros das igrejas metodistas regionais mostra que, durante a primeira metade do século XX, os sobrenomes dos membros são, na realidade, os mesmos daqueles de 1900. A "contrarreforma católica colonial", por assim dizer, atingiu os objetivos a que se propunha.

Na verdade, considerando que a grande maioria dos italianos metodistas eram convertidos recentes ao protestantismo (com exceção dos valdenses dos vales), é até admirável que tenham permanecido protestantes, o que causa interesse no pesquisador em saber as razões dessa persistência, que parecem ser de cunho, eminentemente, íntimo. Afinal, eles imigraram para um país que era oficialmente católico até 1889 e continua, de forma majoritária, católico depois disso. Nesse sentido, uma eventual conversão do imigrante italiano católico ao protestantismo não apresentaria as vantagens potenciais que poderiam surgir na hipótese dessa conversão ocorrer em um país de maioria protestante, como os Estados Unidos, por exemplo[129].

Por razões de limitação temática e de espaço, assuntos relevantes não foram aprofundados neste trabalho. Cita-se aqui somente um deles, a relação entre Igreja Metodista e Maçonaria, que foi, sem dúvida, estreita, considerando a participação maciça dos homens metodistas na Ordem e a presença também massiva de funcionários públicos nas lojas, representantes da nova ordem republicana posterior a 1889 (Poletto, 2014, p. 35-43). Levando em consideração que os municípios de Bento Gonçalves e Caxias foram criados justamente nesse período - ambos em 1890 -, e que houve participação de metodistas e maçons nesse

[129] Em uma análise comparativa, registre-se que, conforme Di Gioacchino (2012, p. 347), mesmo nos Estados Unidos a sedução das possíveis vantagens econômicas e sociais de uma conversão ao protestantismo não obteve sucesso entre os italianos católicos emigrados para aquele país, que permaneceram massivamente vinculados a sua fé original.

processo (Poletto, 2014, p. 72-74), abre-se um campo promissor para novas análises da história política regional.

Em conclusão, pode-se afirmar que não houve uniformidade nem mesmo religiosa no seio da imigração italiana para o Rio Grande do Sul. As narrativas homogeneizantes foram construídas *a posteriori*, em especial a partir da celebração do cinquentenário da imigração, em 1925. A colônia italiana da década de 1890, em um Brasil recém-república, onde a própria hierarquia católica estava em fase de reconstrução, ofereceu possibilidades de diversos caminhos a trilhar, que nem sempre são facilmente visíveis depois de transcorrido quase um século e meio. A Itália não era homogênea, também não o era a colônia italiana gaúcha, nem mesmo em termos confessionais. Isso ficou em grande medida esquecido tanto por parte dos estudiosos da imigração italiana - boa parte deles vinculados à Igreja Católica - quanto, surpreendentemente, por parte dos metodistas e dos demais estudiosos da religião no Brasil.

REFERÊNCIAS

ACERVO DA IGREJA METODISTA DE BENTO GONÇALVES. **Pasta sem classificação**: relatório intitulado "Estatísticas do Culto Evangélico em Geral". 1947.

ACERVO DO MUSEU HISTÓRICO CASA DO IMIGRANTE DE BENTO GONÇALVES - AMHCI. **Primeiro Livro de Batismos da Igreja Metodista de Bento Gonçalves** (1889-1918).

_____. Registro dos Falecimentos dos Membros da Igreja Metodista no Circuito de Bento Gonçalves. 1890.

_____. **Livro Fundação e Rol do Circuito de Bento Gonçalves** (1889-1901).

_____. **Livro de Registro de Batismos do pastor João da Costa Corrêa**. (1887-1889).

ACTAS DE LA CUARTA REUNIÓN DE LA CONFERENCIA ANUAL DE SUD AMERICA DE LA IGLESIA METODISTA EPISCOPAL. Buenos Aires: Imprensa Evangélica, 1896.

ACTAS DE LA OCTAVA REUNIÓN DE LA CONFERENCIA ANUAL DE SUD AMERICA DE LA IGLESIA METODISTA EPISCOPAL. Buenos Aires: Imprensa Evangélica, 1900.

ACTAS DE LA SÉPTIMA REUNIÓN DE LA CONFERENCIA ANUAL DE SUD AMERICA DE LA IGLESIA METODISTA EPISCOPAL. Asunción: Talleres Nacionales de H. Kraus, 1899.

ACTAS DE LA SEXTA REUNIÓN DE LA CONFERENCIA ANUAL DE SUD AMERICA DE LA IGLESIA METODISTA EPISCOPAL. Asunción: Talleres Nacionales de H. Kraus, 1898.

ADORNO, Vincenzo. **Guida alle fonti sull'emigrazione -** Fondo Ordinamento Austriaco (1815-1918). Trento: Giunta della Provincia Autonoma di Trento, 1998.

ÁLBUM COMEMORATIVO DO 75º ANIVERSÁRIO DA COLONIZAÇÃO ITALIANA NO RIO GRANDE DO SUL. Porto Alegre: Revista do Globo, 1950.

ALTOÉ, Valeriano. 'Napolitanos, "nuvens de gafanhotos"?' *In*: DE BONI, Luis Alberto (org.). **A presença italiana no Brasil III**. Porto Alegre/Torino: EST Edições, Fondazione Giovanni Agnelli, 1996.

AMADO, Janaína. **A revolta dos Mucker**. São Leopoldo: Unisinos, 2002.

ANDRADE, Manuel Correia de. Italianos em Pernambuco. *In*: DE BONI, Luis Alberto (org.). **A presença italiana no Brasil II**. Porto Alegre/Torino: EST Edições/Fondazione Giovanni Agnelli, 1991.

ARQUIVO DA IGREJA METODISTA DE CAXIAS DO SUL – AIMCS. **Livro Registro de Forqueta do Caí** (1891-1943).

ARQUIVO DA LOJA MAÇÔNICA CONCÓRDIA DE BENTO GONÇALVES - ALMC. **Registro dos membros de 1897**. 1897.

ARQUIVO HISTÓRICO DA DIOCESE DE TREVISO. **Pastas de Relatórios das Visitas Pastorais**: Relatório prévio elaborado para a visita do Bispo Giuseppe Callegari a Pederobba, pelo pároco local, Antonio Serraglio. Agosto de 1882.

ARQUIVO HISTÓRICO DA IGREJA METODISTA DO URUGUAI - AHIMU. **El Estandarte Evangélico**. 15/10/1896.

ARQUIVO HISTÓRICO DA IGREJA VALDENSE, TORRE PELLICE, ITÁLIA - AHIV. **Relatório Anual do Comitê de Evangelização**.1886. p. 27.

_____. **Pasta O. Jalla**: *Specchietto statistico dei membri della Diaspora Veneta Valdese*. 1º Maggio 1884.

_____. **Pasta Pederobba**: carta de Michele Marcon a Matteo Prochet. 14 de abril de 1884.

_____. **Pasta Pederobba**: carta de Francesco Busnello e Marietta Busnello a Matteo Prochet. 18 de dezembro de 1883.

_____. **Pasta O. Jalla**: carta escrita por Odoardo Jalla ao Ministro Presidente. Novembro de 1883.

_____. **Pasta Pederobba**: cartas de Luigi Cassamali ao Ministro Presidente. 15 de setembro de 1883, 13 de outubro de 1883 e 02 de novembro de 1883.

_____. **Pasta Pederobba**: carta de Michele Marcon ao presidente do Comitê Evangelizador. 17 de abril de 1883.

_____. **Pasta O. Jalla**: carta escrita por Odoardo Jalla ao Ministro Presidente. 08 de março de 1883.

_____. **Pasta Pederobba**: carta de Michele Marcon a Matteo Prochet. 19 de julho de 1881.

_____. **Pasta Pederobba**: carta de Michele Marcon ao presidente do Comitê Evangelizador. 19 de julho de 1881.

_____. **Pasta Pederobba**: carta de Michele Marcon ao presidente do Comitê Evangelizador. 13 de janeiro de 1881.

_____. **Pasta Pederobba**: carta de Michele Marcon a Matteo Prochet. 01 de fevereiro de 1880.

_____. **Pasta Poffabro**: carta de Eugenio Brun ao Ministro Presidente. 30 de dezembro de 1874.

_____. Pasta Pons: Carta de Giovanni Battista Pons a Matteo Prochet. 14 de dezembro de 1874.

_____. **Livro de Registro dos Atos de Nascimento e Batismo da paróquia valdense de Prali**. Anos de 1851 e 1854.

_____. **Livro de Registro dos Atos de Nascimento e Batismo da paróquia valdense de Prali**. Ano de 1851.

_____. **Livro de Registro dos Atos de Nascimento e Batismo da paróquia valdense de Prali.** Ano de 1849.

ARQUIVO HISTÓRICO DO RIO GRANDE DO SUL - AHRS. **Togno Brusafrati - Tonho Queima-frades**. Porto Alegre/Caxias do Sul: EST/Correio Riograndense, 1997.

_____. **Registro dos Imigrantes do Núcleo Colonial de Nova Palmira**: 1876-1879. Porto Alegre/Turim: EST/Fondazione Giovanni Agnelli, 1989.

ARQUIVO HISTÓRICO MUNICIPAL DE GARIBALDI - AHMG. **Pasta da família Canini**: documento intitulado "Abramo Canini".

ARQUIVO HISTÓRICO MUNICIPAL JOÃO SPADARI ADAMI. **Álbum Recordações das Colônias Conde D´Eu, Dona Isabel, Alfredo Chaves, Antônio Prado e Caxias**. Caxias do Sul, [189-].

ARQUIVO HISTÓRICO VALDENSE DE TORRE PELLICE – AHVTP. **Pasta Costabel**: carta de Philippe Costabel ao Moderador. 01 de dezembro de 1884.

ARQUIVO NACIONAL. Divisão de Polícia Marítima, Aérea e de Fronteiras. **Relações de Passageiros em Vapores**: Porto do Rio de Janeiro: Vapor Coventina. 17/01/1885.

_____. **Relações de Passageiros em Vapores**: Porto do Rio de Janeiro: Vapor Strassburg. 28/10/1879.

_____. **Relações de Passageiros em Vapores**: Porto do Rio de Janeiro: Vapor América. 27/05/1879.

ASSIS, Nívia Paula Dias; CINTRA, Jorge Pimentel. O Mappa Geográfico da Capitania do Piauhy, de Antonio Galluzzi. *In*: COSTA, Antônio Gilberto; SANTOS, Márcia Maria Duarte dos (orgs.). **3º Simpósio Brasileiro de Cartografia Histórica**, 2016. Disponível em: <https://www.ufmg.br/rededemuseus/crch/simposio2016/pdf/5NiviaAssis-JorgeCintra_3SBCH.pdf>. Acesso em: 17 dez. 2023.

ATLANTE LINGUISTICO ITALIANO. **Dialetti d'Italia**. 2023. Disponível em: <https://www.atlantelinguistico.it/dialetti-d-italia.html>. Acesso em: 07 jan. 2023.

ATLAS SOCIOECONOMICO. **Demografia** (1872-1980). 2023. Disponível em: <https://atlassocioeconomico.rs.gov.br/demografia-1872-a-1980>. Acesso em: 28 dez. 2023.

AUDISIO, Gabriel. Migrazioni Valdesi. In: TASCA, Francesca (org.). **Storia dei Valdesi I** - Come nuovi apostoli (secc. XII-XV). Torino: Claudiana, 2024.

AZEVEDO, Thales de. **Italianos e Gaúchos** - Cadernos de pesquisa. Caxias do Sul: EDUCS, 1994.

_____. Italianos na Bahia - familismo e imigração. In: DE BONI, Luis Alberto (org.). **A presença italiana no Brasil II**. Porto Alegre/Torino: EST Edições/Fondazione Giovanni Agnelli, 1991.

_____. **Italianos e gaúchos**. Os anos pioneiros da colonização italiana no Rio Grande do Sul. Porto Alegre: A Nação, DAC, SEC, 1975.

BALEN, Ítalo. **Os pesos e as medidas**. Caxias do Sul, EDUCS; Porto Alegre, EST: 1981.

BARDIN, Laurence. **Análise de conteúdo**. Lisboa: Edições 70, 1979.

BENEDUZI, Luis Fernando. **Imigração Italiana e Catolicismo; entrecruzando olhares, discutindo mitos**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2008.

BERGER, Peter. **O Dossel Sagrado**. Rio de Janeiro: Vozes, 1971.

BERNARDI, Aquiles. **Vita e Stòria de Nanetto Pipetta**. Caxias do Sul: EDUCS, 1976.

BERNARDI, Fiorenzo. **Il dono di Catterina** - Il tempietto degli Onigo a Pederobba tra storia e leggenda. Crocetta del Montello: Terra Ferma/Opere Pie D'Onigo in Pederobba, 2014.

BERTONHA, João Fabio. **Italianos e Austro-Húngaros no Brasil**: Nacionalismos e identidades. Caxias do Sul: EDUCS, 2018.

BIBLIAONLINE. **Romanos, 1**. Disponível em: <https://www.bibliaonline.com.br/ara/rm/1>. Acesso em: 23 jun. 2024.

BORTOLANZA, Karina; VENDRAME, Maíra Ines. Crenças e práticas de cura entre descendentes de imigrantes italianos no Rio Grande do Sul - Século XX. *In*: DE RUGGIERO, Antonio; CONEDERA, Leonardo de Oliveira (orgs.). **Entre a Itália e o Brasil Meridional**: História Oral e narrativas de imigrantes. Porto Alegre: Editora Fi, 2020.

BOSCATTO, Claudino Antonio. **Memórias de um neto de imigrantes italianos, pioneiros de Nova Trento**. Flores da Cunha: O Florense, 1994.

BRASIL. **Decreto n.º 119-A**, de 07 de janeiro de 1890. Disponível em: <https://legislacao.presidencia.gov.br/atos/?tipo=DEC&numero=119-A&ano=1890&ato=fcf0TPB5ENrRVT1f2>. Acesso em: 06 maio 2024.

_____. **Constituição Política do Império do Brazil**, de 25 de março de 1824. Disponível em: <https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao24.htm>. Acesso em: 28 jun. 2024.

CAMARA DOS DEPUTADOS. **Decreto n.º 3.069**, de 17 de abril de 1863. Disponível em: <https://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1824-1899/decreto-3069-17-abril-1863-555008-publicacaooriginal-74026-pe.html>. Acesso em: 06 maio 2024.

CAMPAGNANO, Anna Rosa. **In Difesa della Razza**. São Paulo: EDUSP, 2011.

CANTO, Fernando. **Fortaleza de São José de Macapá**: vertentes discursivas e as cartas dos construtores. Brasília: Editora do Senado Federal, 2021.

CAPRARA, Bernardete Schiavo; LUCHESE, Terciane Ângela. **Da Colônia Dona Isabel ao Município de Bento Gonçalves** - 1875 a 1930. Bento Gonçalves/Porto Alegre: VISOGRAF/CORAG, 2005.

CASTIGLIONI, Aurélia. Alguns aspectos da imigração italiana no Espírito Santo: estratégias migratórias. In: DAL BÓ, Juventino; IOTTI, Luiza Horn; PINHEIRO MACHADO, Maria Beatriz (orgs.). Imigração Italiana e Estudos Ítalo-brasileiros. **Anais do Simpósio Internacional sobre Imigração Italiana e IX Fórum de Estudos Ítalo-Brasileiros**. Caxias do Sul: EDUCS, 1999.

CENNI, Franco. **Italianos no Brasil**. São Paulo. Livraria Martins Edusp, 1975.

CHIESA EVANGELICA VALDENSE. **XXX**. 2024. Disponível em: <https://www.chiesavaldese.org/aria_cms.php?page=32>. Acesso em: 30 mar. 2024.

CHRISTIANITY. **O coração de John Wesley estranhamente aquecido**. 2023. Disponível em: <https://www.christianity.com/church/church-history/timeline/1701-1800/john-wesleys-heart-strangely-warmed-11630227.html>. Acesso em: 28 abr. 2024.

CIGNONI, Mario. **Il cane con le Bibbie a Porta Pia nel 1870**. Roma: Società Biblica in Italia, 2020.

CINQUANTENARIO DELLA COLONIZZAZIONE ITALIANA NEL RIO GRANDE DEL SUD. Porto Alegre: Posenato Arte & Cultura, 2000.

COLÔNIAS DE IMIGRANTES RS/SC. **Colônia Dona Isabel**. 2020a. Disponível em: <https://colonias.heuser.pro.br/. Acesso em 06 jul. 2024.

_____. **Colônia Alfredo Chaves**. 2020b. Disponível em: <https://colonias.heuser.pro.br/. Acesso em 06 jul. 2024.

_____. **Colônia Conde D'Eu**. 2020c. Disponível em: <https://colonias.heuser.pro.br/. Acesso em 06 jul. 2024.

_____. **Colônia Caxias**. 2020d. Disponível em: <https://colonias.heuser.pro.br/. Acesso em 06 jul. 2024.

CONTI, Fulvio. **Storia della Massoneria Italiana dal Risorgimento al Fascismo**. Bologna: il Mulino, 2003.

CORRÊA, Marcelo Armellini. **Dos Alpes do Tirol à Serra Gaúcha**: a questão da identidade dos imigrantes trentinos no RS (1875-1918). Porto Alegre: EST Edições, 2018.

COSTA, Rovilio *et al*. **As colônias italianas Dona Isabel e Conde D'Eu**. Porto Alegre: EST Edições, 2016.

COSTAMILAN, Ângelo Ricardo. **Homens e Mitos na História de Caxias**. Porto Alegre: Posenato Arte e Cultura, 1989.

COUTINHO, Emildo. **História da Congregação Cristã**. Curitiba: Edição do Autor, 2020.

D'APREMONT, Bernardin; DE GILLONAY, Bruno. **Comunidades indígenas, brasileiras, polonesas e italianas no Rio Grande do Sul**. Caxias do Sul/Porto Alegre: UCS/EST, 1976.

DE AMICIS, Edmondo. **Alle Porte d'Italia**. Roma: Casa Editrice A. Sommaruga e Cia., 1884.

DE BONI, Luis Alberto. 150 anos de imigração no Rio Grande do Sul. *In*: BACCA, Ademir Antônio (org.). **150 anos da imigração italiana no Rio Grande do Sul**. Volume I. Bento Gonçalves: Proyecto Cultural Sur Brasil, 2019.

_____. O sucesso apesar do caos: os Presidentes da Província de São Pedro do Rio Grande do Sul a respeito da colonização (1869-1889). *In*: DE BONI, Luis Alberto (org.). **A Presença Italiana no Brasil** - Volume III. Porto Alegre/Torino: EST Edições/Fondazione Giovanni Agnelli, 1996.

_____. **La Mérica**. Porto Alegre/Caxias do Sul: EST/EDUCS, 1977.

_____; COSTA, Rovílio. **Os Italianos do Rio Grande do Sul**. Porto Alegre: EST, 1984.

_____. **Os Italianos do Rio Grande do Sul**. Porto Alegre: EST, 1979.

_____; GOMES. Nelci R. **Entre o passado e o desencanto**. Caxias do Sul, EDUCS, 1983.

DE CONSTANTINO, Núncia Santoro. O que aconteceu com os valdenses? Italianos e italianos no Brasil meridional. *In*: RIBEIRO, Cleodes Maria Piazza Julio; POZENATO, José Clemente (org.). **Cultura, Imigração e Memória**: percursos e horizontes. Projeto ECIRS 25 anos. Caxias do Sul: EDUCS, 2004.

_____. **O italiano da esquina**: imigrantes meridionais na sociedade porto-alegrense e permanência da identidade entre moraneses. Porto Alegre: EST Edições, 1990.

DE LANGE, Albert. Armi e Fede. *In*: RAMBALDI, Susana Peyronel (org.). **Storia dei Valdesi 2** - Diventare riformati (1532-1689). Torino: Claudiana, 2024.

DE RUGGIERO, Antonio. Os italianos nas cidades do Rio Grande do Sul: redes de sociabilidade e associativismo étnico (1870-1914). *In*: LUCHESE, Terciane Ângela *et al*. (orgs.). **Migrações e História da Educação**: saberes, práticas e instituições, um olhar transnacional. Caxias do Sul: EDUCS, 2021.

_____.**‘Settù voi venire ora è il tempo’**. L'emigrazione toscana in Brasile (1875-1914). Pisa: Industrie Grafiche Pacini, 2020.

_____. Os italianos nos centros urbanos do Rio Grande do Sul (1870-1914). *In*: BACCA, Ademir Antônio (org.). **150 anos de imigração italiana no Rio Grande do Sul** - Volume I. Bento Gonçalves: Proyecto Cultural Sur Brasil, 2019.

_____. O Laboratório de Pesquisa em História Oral da PUCRS e a oralidade como perspectiva nos estudos imigratórios. *In*: DE RUGGIERO, Antonio (org.). **A voz do imigrante**: memória e oralidade nos estudos históricos das imigrações. Porto Alegre: Editora Fi, 2018.

_____; BARAUSSE, Alberto. Novas fontes de imprensa étnica italiana em Porto Alegre: o caso do periódico *Stella D'Italia*. *In*: RADÜNZ, Roberto; HERÉDIA, Vania Beatriz Merlotti. **Imigração e Emigração**: balanço historiográfico no sul do Brasil. Caxias do Sul: EDUCS, 2022.

DEVOTO, Fernando J. Un caso di migrazione precoce. Gli italiani nel Uruguay nel secolo XIX. *In*: DEVOTO, Fernando J. *et al.* **L'emigrazione italiana e la formazione dell'Uruguay moderno**. Torino: Edizioni della Fondazione Giovanni Agnelli, 1995.

DI GIOACCHINO, Massimo. I metodisti italiani negli Stati Uniti (1879-1939). *In*: GARRONE, Daniele; NASO, Paolo; NITTI, Silvana (orgs.). **Metodisti in Italia**. Torino: Claudiana, 2024.

_____. Il protestantesimo italiano negli Stati Uniti (1876-1921) Fonti per una storia ancora da scrivere. **Studi e Materiali di Storia delle Religioni**, n. 82, 2/2016, p. 40-57.

_____. Evangelizzare gli italiani, salvare l'America. La Italian Mission della Methodist Episcopal Church degli Usa (1908-1916). **Protestantesimo**, n. 67, 2012. Acesso em: 29 jun. 2024.

DREHER, Martin N. **A religião de Jacobina**. São Leopoldo: Oikos Editora, 2017.

_____. **Wilhelm Rotermund**: Seu Tempo – Suas Obras. São Leopoldo: Oikos Editora, 2014.

_____. **190 anos de imigração alemã no Rio Grande do Sul**: esquecimentos e lembranças. São Leopoldo: Editora Oikos, 2012.

_____. Protestantismos na América Meridional. *In*: DREHER, Martin N. (Org.). **500 anos de Brasil e Igreja na América Meridional**. Porto Alegre: EST Edições, 2002.

_____. **Igreja e Germanidade**: estudo crítico da história da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil. São Leopoldo/Caxias do Sul: Editora Sinodal/EST, 1984.

DUARTE, Eduardo. O padre Mateus Pasquali e seu curato. *In*: COSTA, Rovilio *et al*. **Povoadores das Colônias Alfredo Chaves, Guaporé e Encantado**. Porto Alegre: EST Edições, 2020.

EIGHTY-SECOND ANNUAL REPORT **of the Missionary Society of the Methodist Episcopal Church for the year 1900**. New York: [s.n.], 1901.

FAMILY SEARCH. **Barthélemy Beux**. Disponível em: <https://www.familysearch.org/tree/person/memories/KZR9-KVG>. Acesso em: 13 maio 2024.

_____. **Elisabetha Beux**. Disponível em: <https://www.familysearch.org/ark:/61903/1:1:QPQW-89N9>. Acesso em: 13 maio 2024.

_____. **Paróquia Santo Inácio da Feliz** - Batismos 1885. Disponível em: <https://www.familysearch.org/ark:/61903/3:1:939N-F8QW-CR?i=43>. Acesso em: 13 maio 2024.

_____. **Livro de registros de casamento da paróquia católica de Nova Milano**. Ano de 1910. Disponível em: https://www.familysearch.org/ark:/61903/3:1:3QS7-L9LX-N9HV-W?view=index&personArk=%2Fark%3A%2F61903%2F1%3A1%3A6ZBZ-MDGR&action=view. Acesso em: 13 maio 2024.

FERGUSON, Niall. **Civilização**: Ocidente X Oriente. São Paulo: Editora Planeta do Brasil, 2021.

FINCARDI, Marco. **La Terra Disincantata.** Trasformazioni dell'ambiente rurale e secolarizzazione nella bassa padana. Milano: Edizioni Unicopli, 2001.

FLORES, João do Prado. **A História do Metodismo no Rio Grande do Sul**. Tese de formatura requerida para colação de grau de bacharel em Teologia na Faculdade de Teologia do Concílio Regional do Sul. Porto Alegre: [s.n.], 1937.

FRANZINA, Emilio. Um balanço da historiografia da imigração. *In*: RADÜNZ, Roberto; HERÉDIA, Vania Beatriz Merlotti (orgs.). **Imigração e Emigração**: balanço historiográfico no sul do Brasil. Caxias do Sul: EDUCS, 2022.

_____. **A Grande Emigração** - O êxodo dos italianos do Vêneto para o Brasil. Campinas: Editora Unicamp, 2006.

_____. **Merica! Merica!** Emigrazione e colonizzazione nelle lettere dei contadini veneti e friulani in America Latina (1876-1902). Milão: Feltrinelli, 1979.

FROSI, Vitalina; MIORANZA, Ciro. **Dialetos Italianos**. Caxias do Sul: EDUCS, 1983.

_____. **Imigração italiana no nordeste do Rio Grande do Sul** - Processos de formação e evolução de uma comunidade ítalo-brasileira. Porto Alegre/Caxias do Sul: Editora Movimento, EDUCS, 1975.

FRY, Peter. **Para inglês ver** - identidade e política na cultura brasileira. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1982.

GARDELIN, Mário; COSTA, Rovílio. **Povoadores da Colônia Caxias**. Porto Alegre: EST Edições, 2002.

GARIBALDI, Anitta. **Garibaldi na América**. Rio de Janeiro: Editora Alba, 1931.

GASPERIN, Alice. **Vão simbora**: Relatos de imigrantes italianos da Colônia Princesa Dona Isabel - RS. Porto Alegre/Caxias do Sul: EST/EDUCS, 1984.

GEOCITIES. **Mapa da região de Piemonte – Itália**. 2024. Disponível em: <https://www.geocities.ws/familiabergonso/pagina_mapa8.htm>. Acesso me: 14 maio 2024.

GERTZ, René E. A imigração italiana no Rio Grande do Sul na opinião de algumas lideranças alemãs. *In*: DE BONI, Luis Alberto (org.). **A Presença Italiana no Brasil** - Volume III. Porto Alegre/Torino: EST Edições/Fondazione Giovanni Agnelli, 1996.

GINZBURG, Carlo. **Os Andarilhos do Bem**: feitiçaria e cultos agrários nos séculos XVI e XVII. São Paulo: Companhia de Bolso, 2010.

GIRON, Loraine Slomp. Leituras da imigração. *In*: DAL BÓ, Juventino; IOTTI. Luiza Horn. PINHEIRO MACHADO, Maria Beatriz (orgs.). Imigração Italiana e Estudos Ítalo-brasileiros. **Anais do Simpósio Internacional sobre Imigração Italiana e IX Fórum de Estudos Ítalo-Brasileiros**. Caxias do Sul: EDUCS, 1999.

_____. **A força das mulheres proprietárias**. Caxias do Sul: EDUCS, 1998.

_____. **As Sombras do Littorio** - O Fascismo no Rio Grande do Sul. Porto Alegre: Editora Parlenda, 1994.

_____. O cooperativismo vinícola gaúcho: a organização inicial. *In*: DE BONI, Luis A. (org.). **A Presença Italiana no Brasil I**. Porto Alegre/Torino: EST, Fondazione Giovanni Agnelli, 1987.

_____. **Caxias do Sul**: Evolução Histórica. UCS/EST, 1977.

GROSSELLI, Renzo. **Colônias imperiais na terra do café**. Camponeses trentinos (vênetos e lombardos) nas florestas brasileiras - Espírito Santo (1874-1900). Brasília: Edições do Senado Federal, 2009.

GROSSUTTI, Javier. **A emigração de Friuli Venezia Giulia para o Brasil**. Archivio Muiltimidiale dela memoria dell'emigrazione regionale. 2010. Disponível em: <http://www.ammer-fvg.org/_Data/Contenuti/Allegati/por/PT_Brasile_Grossutti.pdf. Acesso em: 03 jan. 2023.

HAHN, Carl Joseph. **História do Culto Protestante no Brasil**. São Paulo: Editora ASTE, 1989.

HERÉDIA, Vania Beatriz Merlotti. Trajetórias cruzadas: a experiência dos emigrantes italianos no Sul do Brasil. **História Unisinos**, v. 21, n. 2, p. 270-277, 2017. Disponível em: <https://www.redalyc.org/journal/5798/579862152012/html/>. Acesso em: 20 jan. 2024.

HOBSBAWM, Eric. **Tempos interessantes** - Uma vida no século XX. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

HUNDERT JAHRE DEUTSCHTUM IN RIO GRANDE DO SUL. Porto Alegre: Tipografia do Centro,1924.

HUNSCHE, Carlos H. **Pastor Heinrich W. Hunsche e os começos da Igreja Evangélica no Sul do Brasil**. São Leopoldo: Rotermund, 1981.

IBGE. **Recenseamento do Brazil em 1872**. Disponível em: <https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/livros/liv25477_v1_br.pdf>. Acesso em: 20 dez. 2023.

_____. **Recenseamento do Brazil em 1872**. Disponível em: <https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/livros/liv25477_v11_rs.pdf>. Acesso em: 20 dez. 2023.

IOTTI, Luiza Horn (org.). **Imigração e Colonização** - Legislação de 1747-1915. Caxias do Sul: EDUCS, 2001.

JAIME, Eduardo Mena Barreto. **História do Metodismo no Rio Grande do Sul**. Porto Alegre: Empresa Gráfica Moderna, 1963.

KARSBURG, Alexandre de Oliveira. **Sobre as ruínas da velha matriz**. Santa Maria: Editora UFSM, 2007.

KENNEDY, James. **Cincoenta annos de metodismo no Brasil**. São Paulo: Imprensa Metodista, 1928.

KRATZ, Nilza Covolo. **Valdenses e Metodistas em Bento Gonçalves no final do século XIX e início do XX**. Entrevistadora: Lourdes Maria Fedrigo Riboldi. Bento Gonçalves, entrevista realizada em 27 maio 2006, transcrita pela entrevistadora, editada pelo autor e arquivada no Laboratório de Pesquisa em História Oral do PPGH da PUCRS.

KRUMENACKER, Yves. Organizzazione religiosa e politica della comunità. *In*: RAMBALDI, Susana Peyronel (org.). **Storia dei Valdesi 2** - Diventare riformati (1532-1689). Torino: Claudiana, 2024.

LAITI, Lavinia *et al*. Um atlas solar para a região de Trentino nos Alpes: controle de qualidade dos dados da radiação da superfície. **Energy Procedia**, v. 59, 2014, p. 336-343. Disponível em: <https://www.sciencedirect.com/science/article/pii/S1876610214017536?via%3Dihub>. Acesso em: 20 set. 2023.

LEVI, Giovanni. 30 anos depois: repensando a Micro-história. *In*: MOREIRA, Paulo; VENDRAME, Maíra; KARSBURG, Alexandre (org.). **Ensaios de Micro-história**: trajetória e migração. São Leopoldo: Oikos, 2016.

LIBERALI, Ricardo Domingos. **Togno Brusafrati -** Braûre de dô compari. Porto Alegre: EST, 1975.

LICEO CLASSIO CIENTIFICO. **XXV Aprile**. Disponível em <https://www.liceoxxvaprile.it/wp-content/uploads/2013/09/CARDUCCI-Inno.pdf>. Acesso em: 18 jan. 2024.

LONG, Eula K. **Do meu velho baú metodista**. São Paulo, Imprensa Metodista, 1968.

LORENZONI, Júlio. **Memórias de um Imigrante Italiano**. Porto Alegre: PUC/Sulina, 1975.

LUCHESE, Terciane Ângela. **O processo escolar entre imigrantes no Rio Grande do Sul**. Caxias do Sul: EDUCS, 2015.

_____ *et al.* (orgs.). **Migrações e História da Educação**: Saberes, práticas e instituições, um olhar transnacional. Caxias do Sul: EDUCS, 2021.

MACHIAVELLI, Mariana Schwaab. Seção memória: pequenas histórias soltas da Terra do Champanha. **Revista Rosa dos Ventos**, jan-mar./2013, p. 186-202. Disponível em <https://www.redalyc.org/pdf/4735/473547092015.pdf>. Acesso em: 26 maio 2024.

MANFROI, Olívio. Italianos no Rio Grande do Sul. *In*: DE BONI, Luis A. (org.). **A Presença Italiana no Brasil I**. Porto Alegre/Torino: EST, Fondazione Giovanni Agnelli, 1987.

_____. **A colonização italiana no Rio Grande do Sul**: implicações econômicas, políticas e culturais. Porto Alegre: Grafosul/IEL/DAC/SEC, 1975.

MARINA, Marinilse Candida. **Marito e buoi dei paesi tuoi**: Estratégias familiares de friulanos na região de colonização italiana do Rio Grande do Sul (1880-1964). Itapiranga: Schreiben, 2022.

MARTINAZZO, Ivo. **A Colônia Santa Maria da Soledade** - A família Martinazzo. Porto Alegre: EST Edições, 1992.

MARTINS, José de Souza. **O cativeiro da terra**. São Paulo: Contexto, 2010.

MASSA, Gaetano. La presenza italiana dai precursori agli inizi dell'emigrazione nel Rio Grande do Sul. *In*: MASSA, Gaetano (org.). **Contributo alla storia della presenza italiana in Brasile**. Roma: Istituto Italo Latino-Americano, 1975.

MATTÉ, Aline Karen. **Prazeres velados e silêncios suspirados:** sexualidade e contravenções na região colonial italiana (1920-1950). 2008. Dissertação (Mestrado em História) – Programa de Pós-graduação em História, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre - PUCRS, Porto Alegre, 2008. Disponível em: <https://tede2.pucrs.br/tede2/handle/tede/2264>. Acesso em: 29 jun. 2024.

MAZOWER, Mark. **Salônica** - Cidade de fantasmas: cristãos, muçulmanos e judeus - 1430-1950. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

MELLO, José Octávio de. Os italianos na transição da Paraíba - uma experiência urbana. *In*: DE BONI, Luis Alberto (org.). **A presença italiana no Brasil II**. Porto Alegre/Torino: EST Edições, Fondazione Giovanni Agnelli, 1991.

MENDONÇA, Antônio Gouvêa. **O Celeste Porvir** - A inserção do protestantismo no Brasil. São Paulo: Paulinas, 1984.

_____; VELÁSQUEZ FILHO, Prócoro. **Introdução ao Protestantismo no Brasil**. São Paulo: Loyola, 1990.

MERLOTTI, Vânia Beatriz. **O mito do padre entre os descendentes de italianos**. Porto Alegre: EST, 1979.

MESQUIDA, Peri. **Hegemonia norte-americana e educação protestante no Brasil (um estudo de caso)**. Juiz de Fora: EDUJF; São Bernardo do Campo: Editeo,1994.

MINAYO, Maria Cecília de S. **O desafio do conhecimento**. São Paulo: HUCITEC, 2007.

NASO, Paolo (org.). **Storia dei Valdesi 4** - Evangelizzazione e presenza in Italia (1870-1990). Torino: Claudiana, 2024.

OGGI TREVISO. **Pederobba va all'Expo**. 2015. Disponível em: <https://oggitreviso.it/pederobba-va-allexpo-116464>. Acesso em: 02 maio 2024.

PASCHETTO, Emmanuele. **Per la storia dei battisti in Italia –** Periodo 1884-1923. Relazione presentata al Convegno storico 150 anni di testimonianza battista in Italia, 1863-2013. Organizzato dall'Unione Cristiana Evangelica Battista d'Italia e dall'Associazione "Piero Guicciardini" tenuto presso l'Aula Magna della Facoltà Valdese di Teologia, Roma il 22-23 ottobre 2013. Disponível em: <https://www.acebpugliabasilicata.org/files/emmanuele-paschetto---per-la-storia-dei-battisti-in-italia.pdf>. Acesso em: 05 jan. 2023.

PAZÉ, Piercarlo (org.). **I valdesi del Pragelatese all'epoca della crociata**. Perosa Argentina: LAReditore, 2021.

PELLIZZETTI, Beatriz. **Pioneirismo Italiano no Brasil Meridional** - estudo de caso. Curitiba: Lítero Técnica, 1981.

PEREIRA, João Baptista Borges. Italianos no protestantismo brasileiro: a face esquecida da história da imigração. **Revista USP**, São Paulo, Brasil, n. 63, p. 86-93, 2004. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/revusp/article/view/13369/15187>. Acesso em: 23 jun. 2024.

_____. O imigrante italiano no mundo rural paulista. *In*: BONI, Luis Alberto de (org.). **A presença italiana no Brasil I**. Porto Alegre/Torino: EST Edições, Fondazione Giovanni Agnelli, 1987.

PERMANENCIA. **Pastoral coletiva do Episcopado brasileiro contra a Liberdade Religiosa**. 2023. Disponível em: <https://permanencia.org.br/drupal/node/1327>. Acesso em: 06 maio 2024.

PETTINATI, Francesco. **O elemento italiano na formação do Brasil**. São Paulo: Elvino Pocai Editor, 1939.

PEYROT, Bruna. Le valli valdesi fra centro e periferia del protestantesimo. *In*: NASO, Paolo (org.). **Storia dei Valdesi 4** - Evangelizzazione e presenza in Italia (1870-1990). Torino: Claudiana, 2024.

PILONE, Luca. **"Radici piantate tra due continenti"**: L'emigrazione valdese negli Stati Uniti d'America. Torino: Claudiana, 2016.

PINEROLOVALDESE. **Stemma Valdese**. 2024. Disponível em: <https://www.pinerolovaldese.org/pinerolovaldese/convinzioni.php>. Acesso em: 30 mar. 2024.

PINTEREST. **Trieste**. 2023. Disponível em: <https://www.pinterest.es/pin/831125306205506433/>. Acesso em: 30 nov. 2023.

PIQUINELA, José Alberto. **Historia del Protestantismo en el Uruguay (1808-1880)**. Montevideo: Central de Impresiones, 2007.

POLETTO, Darci. **Primeiras pedras**. Bento Gonçalves: Edição do autor, 2014.

PONS, Teofilo. **Cento anni fa** - Il problema dell'emigrazione. Torre Pellice: Società di Studi Valdesi, 1956.

POSENATO, Julio (org.). **Antônio Prado** - cidade histórica. Porto Alegre: Posenato Arte & Cultura, 1989.

POSENATO, Julio. **Arquitetura da imigração italiana no Rio Grande do Sul**. Porto Alegre/Turim: EST/Fondazione Giovanni Agnelli, 1983.

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: Editora da Universidade de Passo Fundo, 2005.

POZZOBON, Zolá. **Uma Odisséia na América**. Caxias do Sul: EDUCS, 1997.

PRIOLI, Juan Javier. Valdesi nel Río de la Plata: itinerari di una chiesa sudamericana. *In*: NASO, Paolo (org.). **Storia dei Valdesi 4** - Evangelizzazione e presenza in Italia (1870-1990). Torino: Claudiana, 2024.

RABUSKE, Arthur. Il Corriere Cattolico, na Porto Alegre, RS, de 1891-1895. *In*: **Etnias & Carisma** - Polianteia em homenagem a Rovílio Costa. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2001.

_____. **Os Inícios da Colônia Italiana do Rio Grande do Sul em escritos de Jesuítas Alemães**. Caxias do Sul/Porto Alegre: UCS/EST, 1977.

RAMBALDI, Susana Peyronel. Verso la Riforma. *In*: RAMBALDI, Susana Peyronel (org.). **Storia dei Valdesi 2** - Diventare riformati (1532-1689). Torino: Claudiana, 2024.

_____. Morire piuttosto che obbedire. *In*: RAMBALDI, Susana Peyronel (org.). **Storia dei Valdesi 2** - Diventare riformati (1532-1689). Torino: Claudiana, 2024.

REHFELDT, Mário L. **Um grão de mostarda**: A História da Igreja Evangélica Luterana do Brasil. Porto Alegre, Concórdia, 2003.

REILY, Duncan Alexander. **História Documental do Protestantismo no Brasil**. São Paulo: ASTE, 2003.

_____. Metodismo brasileiro e wesleyano. São Paulo: Imprensa Metodista, 1981.

_____. **Os metodistas no Brasil (1889-1930)**. 1980. Disponível em: <https://www.google.com/search?q=periodicos.est.edu.br%2Findex.php%2Festudos_teologicos%2Farticle%2Fview%2F1349&rlz=1CAUSZT_enBR974BR974&sourceid=chrome&ie=UTF-8>. Acesso em: 16 maio 2024.

RELAZIONE ANNUA. **Sulle Opere di Evangelizzazione in Italia ed all'estero**. Pinerolo: Tipografia Chiantore-Mascarelli, 1894.

_____. **Sulle Opere di Evangelizzazione in Italia ed all'estero**. Torino: Stabilimento Tipografico G. Robiola, 1888.

_____. **Sulle Opere di Evangelizzazione in Italia ed all'estero**. Pinerolo: Tipografia Chiantore-Mascarelli, 1887.

_____. **Sulle Opere di Evangelizzazione in Italia ed all'estero**. Pinerolo: Tipografia Chiantore-Mascarelli, 1886.

_____. **Sulle Opere di Evangelizzazione in Italia ed all'estero**. Pinerolo: Tipografia Chiantore-Mascarelli, 1880.

_____. **Sulle Opere di Evangelizzazione in Italia ed all'estero**. Firenze: Tipografia Claudiana, 1878.

RIFORMA. **XX Settembre**: Quando I colportori entrarono a Roma con la Biblia. 2020. Disponível em: <https://riforma.it/2020/09/18/xx-settembre-quando-i-colportori-entrarono-roma-con-la-bibbia/>. Acesso em: 03 maio 2024.

RIZZARDO, Redovino. **Raízes de um povo**. Porto Alegre: EST/Congregação dos Missionários de São Carlos, 1990.

_____. **A longa viagem**: os carlistas e a imigração italiana no Rio Grande do Sul. Porto Alegre: EST/Sulina, 1975.

ROMAGNANI, Gian Paolo (org.). **Storia dei Valdesi 3** - Dal rimpatrio all'emancipazione (1690-1870). Torino: Claudiana, 2024.

ROMAGNANI, Gian Paolo. L'annessione alla Francia. *In*: ROMAGNANI, Gian Paolo (org.). **Storia dei Valdesi 3** - Dal rimpatrio all'emancipazione (1690-1870). Torino: Claudiana, 2024a.

_____. La fine del ghetto e la scoperta dell'Italia: dal Quarantotto a Porta Pia. *In*: ROMAGNANI, Gian Paolo (org.). **Storia dei Valdesi 3** - Dal rimpatrio all'emancipazione (1690-1870). Torino: Claudiana, 2024b.

RUBERT, Arlindo. **Clero secular italiano no Rio Grande do Sul (1815-1930)**. Santa Maria: Editora Pallotti, 1977.

RUSTICI, Gabriella. I colportori valdesi. *In*: NASO, Paolo (org.). **Storia dei Valdesi 4** - Evangelizzazione e presenza in Italia (1870-1990). Torino: Claudiana, 2024.

SACKVILLE, Lucy. La rete dei predicatori valdesi. *In*: TASCA, Francesca (org.). **Storia dei Valdesi 1** - Come nuovi apostoli (secc. XII-XV). Torino: Claudiana, 2024.

SALVADOR, José Gonçalves. **História do Metodismo no Brasil.** Volume I: Dos primórdios à Proclamação da República (1835 a 1890). Rio de Janeiro: Centro Editorial Metodista de Vila Isabel, 1982.

SANTINI, Luigi. **La comunità evangelica di Bergamo** - vicende storiche. Torre Pellice: Claudiana Editrice, 1960.

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

SEVENTY-FOURTH ANNUAL REPORT. **Of the Missionary Society of the Methodist Episcopal Church for the year 1892**. New York: [s.n.], 1893.

_____. **Of the Missionary Society of the Methodist Episcopal Church for the year 1891**. New York: [s.n.], 1892.

SIGNOR, Lice Maria. **João Batista Scalabrini e a migração italiana:** um projeto sócio-pastoral. Porto Alegre: Pallotti, 1984.

SILVA, Márcio Antônio Both da. Lei de Terras de 1850: lições sobre os efeitos e os resultados de não se condenar "uma quinta parte da atual população agrícola". Dossiê: História Agrária - **Revista Brasileira de História**, v. 35, n. 70, jul.dez./2015. Disponível em <https://doi.org/10.1590/1806-93472015v35n70014>. Acesso em: 21 dez. 2023.

SILVA, Marilda R. G. Checcucci Gonçalves da. **Imigração Italiana e vocações religiosas no Vale do Itajaí**. Campinas/Blumenau: Unicamp/FURB, 2001.

SOCIETÁ DI STUDI VALDESI. **Francesco Pugno**. 2024a. Disponível em: <https://www.studivaldesi.org/dizionario/evan_det.php?evan_id=242&str=pugno>. Acesso em: 01 maio 2024.

_____. **Dizionario Biografico dei Protestanti in Italia**. 2024b. Disponível em: <https://www.studivaldesi.org/dizionario/evan_det.php?evan_id=143>. Acesso em: 26 maio 2024.

STORMOWSKI, Marcia Sanocki. **Crescimento econômico e desigualdade social**: o caso da ex-colônia Caxias - 1875-1910. 2005. Disponível em: <https://lume.ufrgs.br/handle/10183/4410>. Acesso em: 20 jan. 2024.

TASCA, Francesca. La più antica fonte sulla conversione di Valdo. *In*: TASCA, Francesca (org.). **Storia dei Valdesi I** - Come nuovi apostoli (secc. XII-XV). Torino: Claudiana, 2024.

_____. (org.). **Maggio 1218**: Il Colloquio di Bergamo - un dibattito agli inizi della storia valdese. Torino: Claudiana, 2020.

TOURN, Giorgio. **Italiani e protestantesimo**: un incontro impossibile? Torino: Claudiana, 2000.

TRENTO, Angelo. **Do outro lado do Atlântico**. Um século de imigração italiana no Brasil. São Paulo: Unesp, 2022.

TRON, Ernesto; GANZ, Emilio H. **Historia de las Colonias Valdenses Sudamericanas en su Primer Centenario (1858-1958).** Colonia Valdense: Librería Pastor Miguel Morel, 1958.

UNIVERSITÁ DI TORINO. **Eugenio**: n.º 735. 1848. Disponível em: <http://www.dircost.unito.it/root_subalp/docs/1848/1848-735.pdf>. Acesso em: 30 mar. 2024. Tradução do autor.

VALDUGA, Gustavo. **Para além do coronelismo**: italianos e descendentes na administração dos poderes executivos da Região Colonial Italiana do Rio Grande do Sul (1924-1945). 2012. Tese (Doutorado em História) – Programa de Pós-graduação em História, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul PUCRS, Porto Alegre, 2012. Disponível em: <http://tede2.pucrs.br/tede2/handle/tede/2432>. Acesso em: 10 jul. 2024.

_____. **Paz, Itália, Jesus**. Uma identidade para imigrantes italianos e seus descendentes: o papel do jornal Correio Riograndense (1930-1945). Porto Alegre: EDIPUCRS, 2008.

VANGELISTA, Chiara. “Dal “Bella Dolinda” alla colonia “Santa Izabel”: emigranti valdesi in Brasile nel 1858”. *In*: Ventesimo secolo. **Rivista di storia contemporanea**, n. 5-6, 1992, p. 429-442.

VANNINI, Ismael. **O Sexo, O Vinho e O Diabo** - Demografia e Sexualidade Na Colonização Italiana No Rio Grande Do Sul (1906-1970*)*. Passo Fundo: EDUPF, 2004.

VARREIRA, Arthur Engster. **E eles viajaram em navios nos oceanos, lançando suas redes e sendo guiados ao porto desejado**: migrações de italianos protestantes valdenses na região fronteiriça platina no século XIX. 2021. Dissertação (Mestrado em História) – Programa de Pós-graduação em História, Centro de Ciências Sociais e Humanas, Universidade Federal de Santa Maria – UFSM, Santa Maria, 2021. Disponivel em: <https://repositorio.ufsm.br/handle/1/23297>. Acesso em: 29 jun. 2024.

VENDRAME, Maíra. **O poder na aldeia**: redes sociais, honra familiar e práticas de justiça entre os camponeses italianos (Brasil-Itália). São Leopoldo: Editora Oikos, 2016.

_____. **“Lá éramos servos, aqui somos senhores”** - A organização dos imigrantes italianos na ex-colônia Silveira Martins (1877-1914). Santa Maria: EDUFSM, 2007.

VENDRAMIN, Agostino. **Pederobba**: 1810-2010 - Bicentenario del Comune. Pederobba: Graphiche Antiga, 2010.

VÉSCIO, Luiz Eugênio. **O Crime do Padre Sório**. Maçonaria e Igreja Católica no Rio Grande do Sul (1893-1928). Porto Alegre/Santa Maria: Editora da UFRGS/Editora UFSM, 2001.

VIEIRA, David Gueiros. **O Protestantismo, a Maçonaria e a Questão Religiosa no Brasil**. Brasília: Editora UnB, 1980.

VINAY, Valdo. **Luigi Desanctis e il movimento evangelico fra gli italiani durante il Risorgimento.** Torino: Claudiana Editrice, 1965.

VITA DIOCESANA. **Prali**. Una giovane lezione di ecumenismo. 2014. Disponível em: <https://www.vitadiocesanapinerolese.it/territorio/valli-chisone-e-germanasca/prali-una-giovane-lezione-di-ecumenismo>. Acesso em: 30 mar. 2024.

VOGEL, Lothar. Una chiesa riformata nell’ Italia unita (1870-1911). *In*: NASO, Paolo (org.). **Storia dei Valdesi 4** - Evangelizzazione e presenza in Italia (1870-1990). Torino: Claudiana, 2024.

_____. Il *Rescriptum* sul colloquio di Bergamo: una fonte per la cultura e la spiritualità del primo valdismo. *In*: TASCA, Francesca (org.). **Maggio 1218:** Il Colloquio di Bergamo, un dibattito agli inizi della storia valdese. Torino: Claudiana, 2020.

VON LASSBERG, Max. **Reminiscências**. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2002.

VOZZA, Vincenzo. **Centocinquant'anni di metodismo a Padova**. Un sviluppo storico dagli esordi al primo Novecento. Padova: Accademia Galileiana di Scienze, Lettere ed Arti, 2014.

WEBER, Max. **A ética protestante e o “espírito” do capitalismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

WIKIPEDIA. **Panorama di la Ruata**: una dele frazioni principal di Pramollo in província di Torino. 2024a. Disponível em: <https://pt.wikipedia.org/wiki/Pramollo#/media/Ficheiro:La_Ruata.JPG>. Acesso em: 30 mar. 2024.

_____. **Poffabro**: Veduta. 2024b. Disponívele em: <https://it.wikipedia.org/wiki/Poffabro#/media/File:Poffabro_03.jpg>. Acesso em: 02 maio 2024.

_____. **John Wesley**. 2024c. Disponível em: <https://en.wikipedia.org/wiki/John_Wesley#/media/File:John_Wesley_preaching_to_native_American_Indians._Engraving._Wellcome_V0006867.jpg>. Acesso em: 02 maio 2024.

_____. **Prali**. 2024d. Disponível em: <https://pt.wikipedia.org/wiki/Prali#/media/Ficheiro:Prali.JPG>. Acesso em: 03 jul. 2024.

WMPL. **The Neglected Continent**. 2014. Disponível em: <https://wmpl.org/wp-content/uploads/2014/01/neglected-continent.jpg>. Acesso em: 04 maio 2024.

ZAGONEL, Carlos Albino. **Igreja e Imigração Italiana**. Porto Alegre: EST/Sulina, 1975.

ZANINI, Maria Catarina Chitolina. **Italianidade no Brasil Meridional**: a construção da Identidade Étnica na Região de Santa Maria-RS. Santa Maria: EDUFSM, 2006.

ZANINI, Paolo. **Il "pericolo protestante" -** Chiesa e cattolici italiani di fronte alla questione della libertà religiosa (1922-1955). Milano: Mondadori, 2019.

ZUGNO, Vanildo Luiz. **Capuchinhos Franceses no Rio Grande do Sul** - Presença e Missão na Região Colonial Italiana e nos Campos de Cima da Serra. Porto Alegre: ESTEF, 2017.

ANEXO A - Declaração do Arcebispado de Porto Alegre em relação ao batismo de Maria Anna Palaoro Peyrot

DECLARAÇÃO

DECLARO, para os devidos fins, que no Livro de Batismos da Paróquia Santo Inácio de Feliz N° 01, folhas 71 verso, foi anotado na margem do registro de Maria Anna Peirot-Palaoro, nascida a 16/06/1879 e batizada a 18/04/1880, que ela foi "Legitimada por subsequens Matrimonium" ("Legitimada por Matrimônio subsequente"), posto ter sido registrada como filha natural de Jacob Peirot e Rosa Palaoro. A anotação não está datada, porém foi realizada pelo mesmo padre registrador, Bartolomeu Tiecher. Sendo assim, depreende-se que os pais se casaram após 18 de abril de 1880, cujo registro não foi encontrado na paróquia de Santo Inácio (Feliz), assim como nas demais paróquias da região, a saber: São João Batista (Montenegro), Nossa Senhora da Purificação (Bom Princípio), Cristo Redentor (Tupandi), São José (São José do Hortêncio), São Sebastião (São Sebastião do Caí) e Nossa Senhora da Conceição (São Vendelino) no período entre 1880 a 1900.

Porto Alegre, 16 de outubro de 2017.

Fornecido por gentileza de Marcelo Dias dos Santos, genealogista da família Peyrot.

ANEXO B - Carta enviada pelos valdenses da Forqueta ao Piemonte em 1893

No arquivo da igreja metodista de Caxias do Sul, há cópia e tradução de uma carta escrita em língua francesa por pessoas residentes na Forqueta no ano de 1893, remetida para um pastor valdense italiano chamado Odoardo Jalla, que a enviou para publicação no periódico valdense *Le Témoin - Echo des Vallées Vaudoises*, na edição de 20 de junho de 1893. Na folha onde está a tradução, há referência indicando que a publicação foi encontrada nos arquivos da Sociedade de Estudos Valdenses pelo historiador e professor Augusto Armand Ugon, do Liceu Valdense de Torre Pellice. O conteúdo dessa publicação é o seguinte:

O Sr. Odoardo Jalla recebeu de Forqueta, pequena cidade da Província de Porto Alegre (Brasil), a seguinte carta:

"Aos Cristãos da Itália, principalmente aos Valdenses do Piemonte, seus irmãos Valdenses no Brasil enviam as suas recomendações afetuosas e pedem humildemente de serem recomendados a Deus em suas orações.

Somos pouco numerosos e quase perdidos nestes bosques; porém o Senhor nos tem abençoado. Cultivamos uma terra que nos pertence; possuímos uma igreja e um cemitério; temos uma escola com 30 crianças e um pastor que nos conduz a Jesus Cristo.

Somos casados; alguns de nós têm mulheres convertidas; outros, companheiras bem-dispostas para o Evangelho; outros, enfim, mulheres que insistem em viver sem religião. Desejamos as orações dos irmãos para a sua conversão. Todos recebemos do Senhor numerosa família, de 8 a 10 filhos.

Nossa Igreja cresce, embora lentamente. Temos entre nós 20 pessoas que abandonaram as trevas do catolicismo. Outras se preparam para fazer a mesma coisa.

Lembramo-nos de nossos parentes e amigos; quiséramos receber notícias deles, porque já não sabemos se ainda vivem ou não após uma separação tão prolongada. Não podemos esquecer nossos ex-pastores, sobretudo o General Beckwith. Nós desejamos o Italia Evangelica*, como vos dirá nosso ativo pastor Matteo Donati. Terminamos com saudações para todos, aos parentes, aos amigos e toda a Igreja de Cristo na Itália. Somos vossos irmãos no Senhor:

Beux, Barthélemy (Bartolomeu), da Comuna de Pramollo

Beux, Dominique (Dominga), sua esposa

Beux Etienne (Estevão), irmão de Bartolomeu

Peyrot, Jacques, da Comuna de Prali

Peyrot Catherine, sua mãe

* Também nos viria bem Le Témoin"

Os nomes entre parênteses foram acrescentados na tradução para o português, onde também consta uma nota de rodapé esclarecendo que *Le Témoin* e *Italia Evangelica* eram jornais publicados na época.

ANEXO C - Excerto de carta de August Ernst Kunert a Friedrich Fabri, Inspetor da Sociedade Missionária da Renânia, datada de Forromeco, 16 de julho de 1891. Arquivo da Sociedade Evangélica de Barmen. Pasta: Estado Rio Grande do Sul. Brasil

Também estive atuando fora da comunidade. Como sou conhecido e estimado na colônia italiana vizinha, motivei à fundação de uma comunidade evangélica que abrange 12 famílias entre os italianos. Encaminhei para lá um francês (outrora católico) na qualidade de mestre-escola e quasi pastor. É verdade que o homem gosta de mendigar, no mais, porém, é esforçado e com o tempo certamente a comunidade há de vir a ser alguma coisa. – Entre os meus vizinhos, os franceses, também está acontecendo alguma coisa. 50 famílias enviaram-me carta, na qual declaram sua conversão ao protestantismo, doam área para construção e pedem por pastor, ao qual querem conceder 1/3 de seu salário. Que haveria de fazer? Atender eu próprio a comunidade e ainda aprender a pregar em francês não me era possível – por isso chamei os metodistas, os quais incumbiram a Don Carlos Lazare, um espanhol, com o acompanhamento da comunidade. O homem vem de dois em dois meses e causa boa impressão, só que parece considerar a pregação o resultado mais prático da fé. Eu teria preferido que ele motivasse as pessoas a construir prédio escolar – tal sacrifício teria levado as pessoas a romper com a antiga maneira de ser – sem ela me parece que a edificação do templo espiritual somente através da pregação é sonho etéreo.

Material cedido por gentileza do prof. Martin N. Dreher.

ANEXO D - Carta de Eugenio Brun a Giovanni Pietro Pons, 30/12/1874

Poffabro, 30 de dezembro de 1874.

Prestigioso Senhor:

De quanto posso crer, graças a Deus o senhor está informado da intenção que temos nós aqui, novos crentes, de reformar a nós mesmos, para poder viver como ensina a Palavra de Deus. Inclusive, deve ter sido notado como, desde a primavera passada, escrevemos à Tipografia Claudiana, para poder sermos postos em contato com algum Ministro Evangélico. Não tendo obtido resposta até o verão, escrevemos de novo, com o mesmo resultado da primeira vez. Em 10 de novembro passado, escrevemos pela terceira vez, e finalmente soubemos que a nossa carta foi passada para uma pessoa que, por certo, tinha pressa demais em ver o arrefecimento do Reino de Deus. Finalmente, no dia 23 do presente tivemos um mãos uma carta do Sr. Professor Reverendo, o qual nos diz que nós deveríamos nos dirigir ao senhor, que certamente terá muito cuidado em nos dirigir no caminho da Saúde, ou seja, nos coadjuvar naquilo que será necessário. Disse mais, que certamente o senhor se mostrará muito disposto a entrar em contato conosco.

Não nos perderemos em cumprimentos nesta primeira vez, mas tentaremos, da melhor forma possível, fazer-lhe conhecer as nossas circunstâncias. Somos pobres, somos poucos os verdadeiros crentes, vivemos em um vilarejo onde o clero, ou melhor, o padre, soube colher bem os frutos de manter o povo ignorante, com mais superstições do que podemos relatar. Sobre religião não deu a conhecer nada do que existe no livro no qual está escrita a verdade da Palavra de Deus e que o Espírito Santo revelou aos Santíssimos Apóstolos e Evangelistas para que escrevessem; em resumo, não fez absolutamente nada. Essa religião é como um costume da Antiguidade e mais nada, aqui o padre se considera como se fosse o Oráculo dos Antigos Gregos, e a voz do padre é que controla a fé aqui neste povoado e quase em todos os lugares nestes montes. Para ter uma amostra, bastaria ler o Giornale di Udine, número 181, de 31 de julho de 1874, no artigo Uma Vítima da Superstição, e sem dizer mais, isso lhe bastará para ter conhecimento suficiente.

Hoje, graças a Deus, que já fomos libertos e temos liberdade em nossa pátria, podemos aqui nos reunir e ouvir as opiniões do século atual. Ouvimos com desprezo aqueles que negam a existência de Um Único Deus. Mas, com satisfação, compreendemos como o bom Deus, depois de vir ao mundo e morrer por amor a nós, depois de subir ao Céu, encarregou os Santos

Apóstolos e Evangelistas de escrever os Seus Evangelhos e as Cartas, os quais permanecem isentos de erros, e que eles Deus conservou como fonte da única verdade, como fonte inexaurível de luz, como o Maná de vida dado pelo Senhor que leva ao Céu.

Agora, através de um compatriota nosso vindo de Gênova, conseguimos ter alguns opúsculos de De Sanctis, aos quais contrapomos outros de autores católicos e podemos, conforme nossa capacidade, conhecer o embuste revestido com aparência de Religião do Clero Romano. Assim, nossa primeira necessidade foi providenciar a Santa Bíblia, muitos de nós a procuramos, e eis, em poucas palavras, o resumo das nossas crenças.

Um Deus, Pai, Filho e Espírito Santo, Jesus Cristo nosso único Salvador, único Mediador, o Espírito Santo dado por Deus àqueles que com viva fé o invocam, somente ele é que ilumina nossas mentes. Uma Alma imortal, responsabilidade individual ao [ilegível] que temos. A Bíblia Sagrada é nossa Única regra de fé, eis em poucas palavras as nossas crenças.

Mas como somos poucos e pobres, precisamos empregar o tempo assiduamente com o trabalho, sendo deste que tiramos nosso sustento. Assim, com a finalidade de sermos ajudados naquilo de que temos necessidade, é que nos dirigimos a Vossa Senhoria. Em primeiro lugar, fazemos notar que nós aqui ainda nem ao menos celebramos a Ceia do Senhor, embora o desejemos vivamente, temos medo de incidir na condenação prevista na Primeira Carta aos Coríntios, Capítulo XI, versículos 27 e 29. Nos Evangelhos está dito que Nosso Senhor Jesus Cristo benzeu o pão e o cálice antes de distribuí-lo, mas nós aqui não sabemos como.

Apesar de lermos os opúsculos que fizemos expedir, não sabemos a forma de benzê-lo efetivamente, ou seja, como faz a Igreja Valdense e outras Igrejas Italianas conforme as instruções divinas, nem sobre a forma das reuniões, da oração e também sobre como se regem as orações públicas. Queremos dar-lhe uma ideia daquilo que fazemos nós aqui nas nossas reuniões.

Nós nos reunimos e, em primeiro lugar, fazemos a oração pela reunião, rogando a Deus que nos dê seu Santo Espírito e ilumine nossas mentes na Santa Palavra, e então recitamos alguns Salmos, como o LI e o XIX e outros. Então, lemos alguns capítulos dos Evangelhos, depois a prece de agradecimento. Eis, em poucas palavras, aquilo que até agora fizemos. Pedimos que nos corrija naquilo que merecemos e nos ensine os ritos corretos.

Embora poucos, em nós arde o desejo de servir a Deus com verdadeira fé, e as reconfortantes palavras do Redentor em Mateus, Capítulo XVIII versículo 20 “Porque onde dois ou três estiverem reunidos em meu nome, eu estarei no meio deles”, são de grande conforto, porque realmente somos muito poucos. É verdade que também há muitos que começam a abrir seus olhos. Mas, ainda petrificados na ignorância crassa, não conseguem crer naquilo que está

bem diante dos seus olhos. Mesmo que nos cansemos de fazer conhecer a todos a verdade, isso não adianta. Para quem ouve as coisas bizarras que afirmam aqueles desesperados, seria de rir, se não fosse de chorar.

Confiantes, rogamos a Deus que guie o Governo para que este promova a instrução. Esperamos que com o tempo e a ajuda divina, vejamos surgir a nova Igreja de Cristo também aqui, e nos conforta ver a instrução tirada das mãos do padre e confiada a um Professor, o qual procura pelo menos fazer com que aquele que lê saiba entender o que lê. Assim, se poderá ao menos fazer conhecer aquilo que hoje é extremamente difícil de fazer entender.

Havíamos escrito ao diretor da Tipografia Claudiana para que viesse aqui para fazer propaganda. Com desprazer devemos dizer que, aqui, essa visita faria decerto mais mal que bem. Aqui, a palavra "Protestante" significa a mais pesada injúria. De fato, convém que, antes de tudo façamos afastar essa opinião com o exemplo, procurando seguir as prescrições do Evangelho. Realmente, hoje se viesse aqui um forasteiro, e se soubesse que é um Ministro Evangélico, se ouviria o mesmo que foi dito quando Pilatos queria libertar Jesus Cristo, se ouviria a voz uníssona de: Crucifica-o! Crucifica-o! Acredite que seríamos muito gratos de poder aprender verbalmente com quem conhece mais do que nós, mas as circunstâncias atuais nos obrigam a apelar para a palavra escrita. Rogamos também que nos ensine claramente como fazer para nos separamos claramente da Igreja Romana, como nos unir à Igreja Cristã, e como devemos fazer as reuniões ordinárias dos fieis.

Não nos alongamos mais, a não ser para pedir para saudar os irmãos na fé do Nosso Senhor Jesus Cristo, nos recomendamos às suas preces, como também nós nos recordaremos de vocês todos.

Ao saudá-lo com o beijo do Senhor, sou pela compaixão dele, seu afetuosíssimo servo,

Eugenio Brun (Danelon)

Esperamos sua resposta o mais breve possível, no endereço seguinte:

Eugenio Brun Danelon

Correio de Maniago, em Poffabro

Queira perdoar o escrito ruim, com todos os erros de ortografia e gramática, é tudo porque não sabemos fazer melhor.

ANEXO E - Carta de Michele Marcon a Matteo Prochet, 01/12/1880

Pederobba, 01/12/1880 - Testemunho
Muito amado irmão em Jesus Cristo
Senhor Matteo Prochet, Ministro Evangélico

Chegou inesperadamente aqui em Pederobba na noite de sábado dia 20 do mês passado o senhor Francesco Pugno, nos reunimos todas as noites para ouvir a explicação do Santo Evangelho e também em dois domingos nas reuniões às 10 horas da manhã. Nelas, o senhor Pugno provocou desta vez um certo reavivamento que não imaginaríamos possível; depois de nós homens ele também despertou uma tomada de consciência também em algumas mulheres, que até então nem queriam ouvir falar do Evangelho.

Estamos acostumados a cantar os hinos em companhia dos nossos filhos e o senhor Pugno nos fez uma graça especial, porque de todos os ministros que já ouvimos e vimos, nenhum conseguiu, digamos, apaixonar a nossa igreja com sua belíssima voz como ele. Por isso, a noite da última reunião foi muito frequentada. Todos, unanimemente, especialmente os nossos filhos, dizíamos: Oh, que o nosso Deus inspire o senhor Presidente para que mande para cá mais seguidamente o caro ministro. Se fosse possível, que ele ficasse sempre aqui conosco, pela grande necessidade que temos nós e os nossos filhos. Esses dias que o senhor Pugno esteve aqui foram uma verdadeira bênção do Senhor. Permanecemos aqui com orações e preces para que, sendo a vontade do bom Deus, mande para cá o caríssimo Senhor Pugno, uma vez que já o conhecemos.

A pequena igreja de Pederobba:

Giuseppe Viviani, filho do falecido Antonio
Marcon Antonio
Giuseppe Viviani, filho do falecido Donato
Piazzetta Antonio e filho
Marcon Michele e dois filhos
Marcon Eugenio e quatro filhos
Ambrogio Bacin e esposa
Francesco Busnello, esposa e 4 filhos
Três filhos de Viviani, filho do falecido Donato

Simpatizantes:

Bonato Ferdinando

Paolo, chamado Bacio

Pivetta Giuseppe

Rech Bortolo, colportor

Giuseppe Gatto, de Pederobba

Outras 6 crianças e jovens

Por todos, Marcon Michele, filho do falecido Dionisio

Envie alguma resposta quando for possível.

O Senhor esteja convosco e com todos nós, amém.

ANEXO F - Carta de Michele Marcon a Matteo Prochet, 13/01/1881

Pederobba, 13/01/1881

Muito amado senhor:

Não respondi de imediato à sua carta, porque achava que em pouco teria a desejadíssima visita do Senhor Pons Bartolomeu, que o senhor tinha me prometido. Saiba que todos nós irmãos, especialmente as mulheres e as crianças, não sossegam enquanto o senhor não nos fizer o favor de uma visita, de preferência longa, a qual seria muito eficaz também para arrebanhar muitos católicos, os quais estão em grande cisão com o pároco, o qual hoje ou amanhã vai embora, transferido pelos seus superiores, que o julgaram inábil de fazer frente ao movimento evangélico propagandeado todos os dias por nós aqui, depois do último impulso dado pelo senhor Pugno. Além disso, o bispo de Treviso quis ordenar como vigário o capelão daqui, mas a quase totalidade do povoado não o quer. Portanto, em meio a todas essas questões, dir-se-ia indispensável a presença de um ministro evangélico, possivelmente o senhor Pugno. Também há algum tempo a igreja de Verona está sem um ministro. Que o Senhor providencie alguém tanto para aquela igreja como para a nossa. Queira, senhor Presidente, receber os nossos melhores votos, enquanto nós oramos e oraremos sempre para que o nosso Salvador faça desaparecer as dificuldades que atualmente o senhor enfrenta para atender nossa ardente vontade.

O Senhor o bendiga, em união com todos os seus entes queridos.

Seu humilde servo e irmão em Jesus Cristo,

Marcon Michele

ANEXO G - Carta de Michele Marcon a Matteo Prochet, 19/07/1881

Pederobba, 19 de julho de 1881

Muito amado senhor presidente da Mesa Valdense
Matteo Prochet, Ministro do Senhor Jesus Cristo

Depois de muito tempo sem termos recebido visita de pastor algum, o que nos deixou muito descontentes…

Depois de muitas solicitações também dos irmãos Nardini Angelo, atualmente residente em Montebelluna; Bartolomeo Rech, de Rasai de Feltre; Dincà, de Belluno, sendo os três colportores,

Assim também como do Ministro Filippini, residente em Pádua e pastor também das Igrejas de Cittadella e Bassano,

Em resumo, todos nos recomendaram que fosse indicado entre nós um diácono. Tendo todos dado o seu voto, foi eleito Marcon Michele, com 17 votos, e Giuseppe Viviani, dito "Giorà", com 1 voto.

A igreja presente, não incluídas as crianças, somos os seguintes nominados:

1) Viviani Giuseppe, dito Giorà;
2) Viviani Giuseppe, filho do falecido Donato;
3) Bartolomeo Rech;
4) Francesco Busnello;
5) Marieta Busnello;
6) Marcon Michele;
7) Marcon Eugenio;
8) Ambrogio Baccin;
9) Margherita Baccin;
10) Condessa Teodolinda D´Onigo;
11) Condessa Caterina Jacquillard;
12) Marcon, Antonio;
13) Piazzetta Antonio;
14) Merlini Augusto;
15) Bonato Ferdinando;
16) Goron Francesco;

17) Goron Angelo;

18) Gatto Giuseppe.

Os quais unanimemente se recomendam ao muito amado presidente Matteo Prochet, rogando-lhe que envie um ministro, e que para o futuro desta obra que ele fique aqui para sempre conosco, porque dele temos muita necessidade. Queira o Senhor conceder nosso desejo e assim fará, se não quiser mudar nosso destino de outra forma, para onde se possa prosseguir na sua obra.

Pela Igreja de Pederobba, o irmão em Jesus Cristo, Marcon Michele

ANEXO H - Carta de Michele Marcon a Matteo Prochet, 25/07/1881

Pederobba, 25/07/1881

Muito amado senhor Ministro do Senhor
Matteo Prochet

Recebi sua carta escrita no dia 22 do corrente. Quando vier nos visitar o caro senhor Pugno, juntos elaboraremos os documentos onde vamos indicar o número preciso de comunicantes, os quais até o presente momento são cerca de 12, e os outros, 6. Não posso dizer exatamente quando fizemos a Santa Ceia, uma vez que raramente o fazemos, devido à falta de um ministro. Queira mandar o quanto antes (o Senhor permitindo) o caríssimo Pugno. Desejando que esteja bem, oferecemos nossos devidos agradecimentos.

Fraternas saudações em honra de Nosso Senhor Jesus Cristo, o único a quem recorremos em busca de auxílio.

Pela Igreja de Pederobba, o irmão em Jesus Cristo

Marcon Michele

ANEXO I - Carta de Michele Marcon a Matteo Prochet, 17/09/1883

Pederobba, 17/09/1883

Muito amado senhor Prochet, presidente do comitê para a evangelização da Itália:

Tendo chegado entre nós o tempo do verdadeiro movimento evangélico - e, também queremos dizer, contra-evangélico - do qual parece que Pederobba seja o centro da presente agitação, acreditando todos os de Montebelluna, Feltre e Bassano que somente em Pederobba surja esse movimento em razão do professor evangélico senhor Cassamali e das reuniões frequentes que se fazem.

Saiba que, há algumas semanas, um jovem frade de 24 anos, nativo de Feltre, estando no seu convento em Veneza, lhe foi dito que saísse para esmolar, e ele disse a si mesmo: esmolar para aqueles que não têm necessidade? Naquele momento, fugiu para sua casa em Feltre, e em um domingo, há oito dias atrás, veio aqui para uma reunião comunitária conosco; também ontem retornou com outros dois amigos seus, os quais dizem que também querem ser seguidores do Evangelho e nossos irmãos no Senhor.

Outro caso que gerou muito rumor: um abade de Fietta, localidade vizinha a Crespano, um certo Michele Creazza, o qual parece ter sido um dos primeiros a cantar a missa, e que tem cerca de 24 anos, veio aqui em Pederobba vestido de padre, e antes de chegar à nossa cidade se encontrou, à pé, com o pároco e o capelão daqui, que estavam de carruagem. O pároco perguntou a Creazza: onde vais? O Creazza respondeu: atrás dos meus afazeres. O pároco retorquiu: “volte atrás, malcriado”, e quis descer da carruagem. O Creazza lhe disse: pare, senhor, ou irá voando para onde é esperado. O pároco se intimidou, e o Creazza veio aqui para Pederobba, procurando o professor e tantos irmãos no Senhor quanto pôde encontrar, e assim levou muitos até a Senhora Condessa D’Onigo, nossa irmã no Senhor. O jovem M. Creazza se dirigiu ao professor Cassamali, à Condessa e a outros irmãos em Jesus Cristo, dizendo: “venham me encontrar sexta-feira, às oito da noite, na ponte de Crespano, e eu irei com vocês, deixando para sempre essa falsa Igreja que me manteve por tanto tempo escravo e supersticioso, até que o Senhor Jesus, com sua graça, me deu a coragem de escapar dela. Assim, amigos e irmãos, espero vocês”. Dessa forma, na hora estabelecida, no dia 7 de setembro às oito horas da noite, três dos nossos, com o professor Cassamali estavam sobre a ponte de Crespano, para receber o Creazza ainda vestido de padre, e logo que chegou em Pederobba dois irmãos lhe deram vestes civis, e ele jogou fora para sempre aquelas vestes de padre.

Assim esteve o Creazza em santa paz entre nós por cerca de 4 dias quando, terça-feira de manhã (ou seja, cerca de 6 dias atrás), estavam o professor e ele andando na estrada quando chegou um homem, desconhecido do professor, mas cremos que não do Creazza. Esse homem pegou o Creazza pelo antebraço, como se quisesse falar com ele, e o conduziu um pouco para longe do professor, e então apareceu um outro homem, depois mais dois, depois mais quatro, armados com paus e, assim, rangendo os dentes, o conduziram à força até a canônica do padre daqui, ao qual o Creazza dizia, diante de todos aqueles que o rodeavam: "não me falem de padres, porque nunca mais na vida quero saber deles!". O Creazza então pediu que viesse o comandante dos carabineiros, que veio, mas não soube o que dizer, talvez nem quisesse se meter (homem de pouca coragem), e enquanto isso aqueles canalhas pegaram o Creazza e o meteram, por assim dizer, em uma carroça e, como ladrões, o conduziram até Fietta, ou seja, até a sua casa. Talvez estivesse também o pai dele entre aqueles que sequestraram o filho, mas esses nem mesmo abriram a boca. Até que não tenha cessado a agitação entre a família do jovem Creazza e nós, não saberemos o resultado. Esperamos que o Senhor resolva a questão em honra e glória do seu santo nome (Seja feita a sua vontade!).

Quem mais sustenta a causa, e como chefe, é o senhor Cassamali, o qual comunicou a nós todos que não poderá continuar a obra do Senhor como convém, em razão da escassez de meios materiais e do trabalho muito superior às condições que lhe são ofertadas. Ele tem o espírito prontíssimo e o Senhor também lhe deu um dom especial como pregador. Mesmo com tudo isso, ele contraiu débitos, e não sabe como pagá-los.

Assim, todos nós rogamos a nosso Senhor Jesus que queira se utilizar do senhor, nosso amado irmão em Jesus Cristo, para que ao caro professor evangelista senhor Cassamali sejam fornecidos os meios, também materiais, de que necessita, e aumento de pagamento, os quais, a nosso ver, no presente caso são de muita urgência, tendo o Senhor despertado muitas consciências aqui ao nosso redor.

Queira, senhor Presidente, aceitar essa nossa prece, pelo amor do Senhor, e fazer tudo o que é necessário para o avanço do Reino de Deus aqui, em toda a Itália e em todo o mundo. O Senhor Jesus esteja com o senhor, com os seus caros e com todos nós. Amém.

Pela Igreja Evangélica de Pederobba

O irmão em Jesus Cristo

Marcon Michele

ANEXO J - Carta de Francesco e Marietta Busnello a Matteo Prochet, 18/12/1883

Pederobba, 18/12/1883

Muito amado Ministro

Recebemos sua carta datada do dia 17 e concordamos com o que o senhor escreveu.

Em relação ao professor Cassamali, nem o comitê, nem o senhor, nem ninguém pode demiti-lo assim de forma improvisada, sem incorrer em uma falta de todo contrária à moral cristã. Assim, esperamos que, antes que ele seja privado de todo meio de ganhar seu sustento de algum outro modo, que o comitê seja obrigado como antes a continuar pagando a ele ao menos as despesas diárias, até que seja solucionado a questão de Cassamali e Mariana.

Estamos decididos a entregar a filha ao professor, tão logo ele tenha um lugar conveniente onde possa viver discretamente na companhia de Mariana. Atribuímos a responsabilidade de organizar tudo isso integralmente ao comitê e ao senhor. Vocês mandaram o professor aqui para Pederobba, então devem fazer de tudo para pacificar e solucionar essa questão de forma cristã.

Quanto à ida a Feltre para buscar a árvore de Natal, perdemos toda esperança em razão do mau tempo e da muita neve que caiu. Dessa forma, fale com a senhora Condessa para que ela permita ao seu representante em Pederobba procurar alguma árvore no bosque, cortando somente alguma pequena rama supérflua, e nós arrumaremos a árvore da melhor forma.
Esperamos que o Senhor faça continuar a obra segundo a sua vontade.

Os nossos filhos, que permanecem sem instrução, aguardam ansiosos o novo professor. Que Deus o mande logo. Amém.

Os irmãos no Senhor

Francesco e Marietta Busnello

Assim como todos os outros irmãos

ANEXO K - Carta de Michele Marcon a Matteo Prochet, 14/04/1884

Pederobba, 14/04/1884

Muito amado presidente senhor Matteo Prochet

Nós, irmãos de Pederobba, estamos muito descontentes, por não ter vindo aqui nenhum ministro evangélico depois da partida do caríssimo senhor Costabel (que o Senhor ajude aquele amado irmão no Senhor Jesus). O senhor Jalla passou, digamos, quase incógnito, e assim ficamos sozinhos. O que mais nos doi é ver nossos filhos sem professor evangélico, e se o bom Deus não prover nesse sentido, a influenciar o senhor, amado irmão em Deus, para que nos diga onde providenciá-lo, nos sentiremos realmente abandonados pelos irmãos. Rogamos ao Senhor, a ele, que nas dificuldades não abandona aqueles que se voltam para Ele com fé. Faça tudo o que for possível, senhor, e lhe seremos para sempre gratíssimos.

Todos os irmãos, irmãs e crianças da Igreja Evangélica de Pederobba.

Que o Senhor o bendiga. Amém.

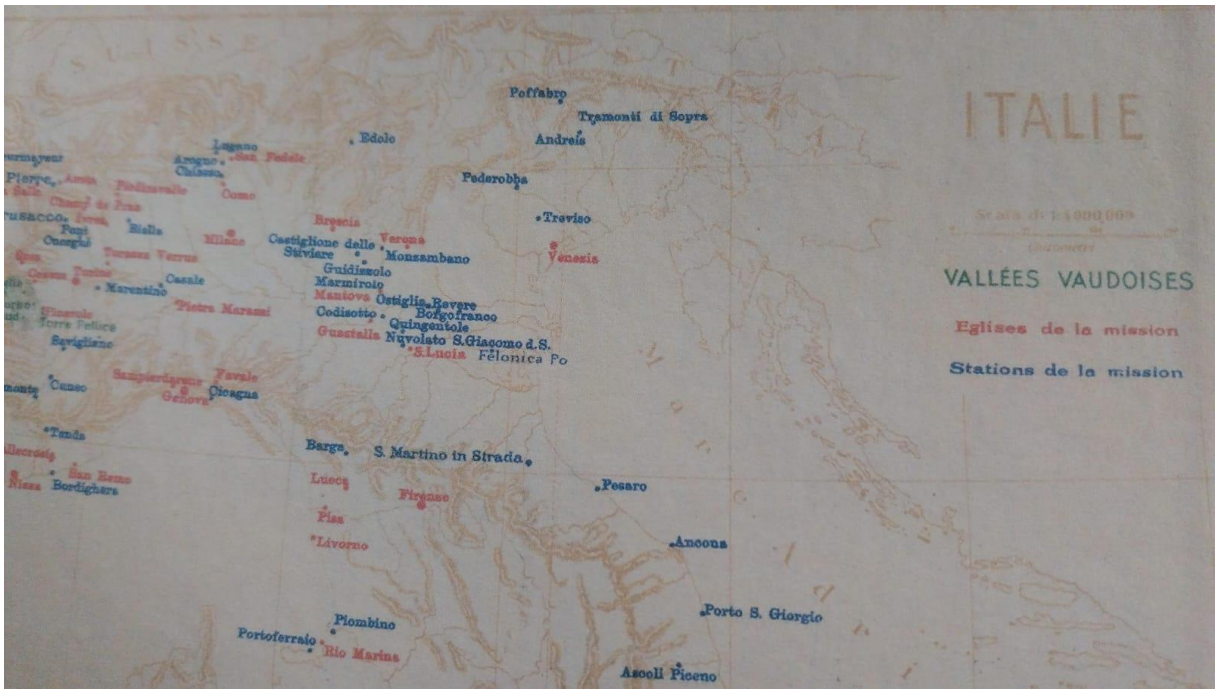
No verso:

A Bartolomeu Pons

Faça o favor, caríssimo irmão no Senhor, de expedir essa carta ao senhor presidente Prochet, uma vez que não sabemos onde ele se encontra. Se no futuro pudermos ter seu endereço, seria um imenso prazer.

(A carta não está assinada, mas a letra é de Michele Marcon).

ANEXO L - Mapa dos pontos de atuação valdense na Itália Setentrional



Fonte: Naso (2024).

Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul
Pró-Reitoria de Pesquisa e Pós-Graduação
Av. Ipiranga, 6681 – Prédio 1 – Térreo
Porto Alegre – RS – Brasil
Fone: (51) 3320-3513
E-mail: propesq@pucrs.br
Site: www.pucrs.br