

Vicente M. Dalla Chiesa

IMIGRANTES ITALIANOS VALDENSES

e os inícios do metodismo no Rio Grande do Sul

| 1887-1900 |



IMIGRANTES ITALIANOS VALDENSES

e os inícios do metodismo no Rio Grande do Sul

| 1887-1900 |

Fundação Universidade de Caxias do Sul*Presidente:*

Dom José Gislon

Universidade de Caxias do Sul*Reitor:*

Gelson Leonardo Rech

Vice-Reitor:

Asdrubal Falavigna

Pró-Reitor de Pesquisa e Pós-Graduação:

Everaldo Cescon

Pró-Reitora de Graduação:

Terciane Ângela Luchese

Pró-Reitora de Inovação e Desenvolvimento Tecnológico:

Neide Pessin

Chefe de Gabinete:

Givanildo Garlet

Coordenadora da EDUCS:

Simone Côrte Real Barbieri

Conselho Editorial da EDUCS

André Felipe Streck

Alexandre Cortez Fernandes

Cléide Calgaro – Presidente do Conselho

Everaldo Cescon

Flávia Brocchetto Ramos

Francisco Catelli

Guilherme Brambatti Guzzo

Jaqueline Stefani

Karen Mello de Mattos Margutti

Márcio Miranda Alves

Simone Côrte Real Barbieri – Secretária

Suzana Maria de Conto

Terciane Ângela Luchese

Comitê Editorial

Alberto Barausse

Università degli Studi del Molise/Itália

Alejandro González-Varas Ibáñez

Universidad de Zaragoza/Espanha

Alexandra Aragão

Universidade de Coimbra/Portugal

Joaquim Pintassilgo

Universidade de Lisboa/Portugal

Jorge Isaac Torres Manrique

Escuela Interdisciplinar de Derechos Fundamentales Praeeminentia Iustitia/Peru

Juan Emmerich

Universidad Nacional de La Plata/Argentina

Ludmilson Abritta Mendes

Universidade Federal de Sergipe/Brasil

Margarita Sgró

Universidad Nacional del Centro/Argentina

Nathália Cristine Vieceli

Chalmers University of Technology/Suécia

Tristan McCowan

University of London/Inglaterra**Conselho Editorial EST Edições:***Diretora*

Marilene Dorneles

Antônio Dalpicol

Emílio Franzina

Frei Moacir Pedro Molon

João Carlos Tedesco

Luis Alberto De Boni

Maria Estela Zonta

Monsenhor Urbano Zilles

Véra Lucia Maciel Barroso

Vicente Dalla Chiesa

Vicente M. Dalla Chiesa

IMIGRANTES ITALIANOS VALDENSES

e os inícios do metodismo no Rio Grande do Sul

| 1887-1900 |



© do autor

1ª edição: 2025

Preparação de texto: Roberta Regina Saldanha

Editoração e Capa: Igor Rodrigues de Almeida

Ilustração da Capa: Pórtico de entrada do antigo *Palazzo Onigo*, atual sede administrativa de *Opere Pie D'Onigo*. Foto do autor, setembro de 2023 (p. 101). Por esse portal, passaram as pessoas valdenses de Pederobba e arredores que se tornaram metodistas no Brasil.

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

Universidade de Caxias do Sul

UCS – BICE – Processamento Técnico

C533i	Chiesas, Vicente Martins Dalla Imigrantes italianos valdenses e os inícios do metodismo no Rio Grande do Sul (1887-1900) [recurso eletrônico] / Vicente M. Dalla Chiesa. – Caxias do Sul, RS : Educs, 2025. Dados eletrônicos (1 arquivo).
	Apresenta bibliografia.
	Modo de acesso: World Wide Web
	DOI 10.18226/9786558074236
	ISBN 978-65-5807-423-6
	1. Italianos - Rio Grande do Sul - História. 2. Imigrantes - Rio Grande do Sul - História. 3. Valdenses. 4. Religiosidade. I. Título. II. Série.
	CDU 2. ed.: 325.54(450:816.5)(091)

Índice para o catálogo sistemático:

1. Italianos - Rio Grande do Sul - História	325.54(450:816.5)(091)
2. Imigrantes - Rio Grande do Sul - História	314.151.3-054.72(816.5)(091)
3. Valdenses	374.3
4. Religiosidade	2-853

Catalogação na fonte elaborada pela bibliotecária
Ana Guimarães Pereira - CRB 10/1460

Direitos reservados a:



EDUCS – Editora da Universidade de Caxias do Sul

Rua Francisco Getúlio Vargas, 1130 – Bairro Petrópolis – CEP 95070-560 – Caxias do Sul – RS – Brasil

Ou: Caixa Postal 1352 – CEP 95020-972 – Caxias do Sul – RS – Brasil

Telefone/Telefax: (54) 3218 2100 – Ramais: 2197 e 2281 – DDR (54) 3218 2197

Home Page: www.ucs.br – E-mail: educs@ucs.br

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

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

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 de 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
IME	Igreja Metodista Episcopal
IMES	Igreja Metodista Episcopal, Sul
RCI	Região Colonial Italiana do Nordeste do Rio Grande do Sul

Sumário

APRESENTAÇÃO | 9

1 INTRODUÇÃO | 17

2 OS ITALIANOS NO RIO GRANDE DO SUL: UMA IMIGRAÇÃO PLURAL | 21

2.1 A presença italiana no Brasil e no Rio Grande do Sul antes da grande imigração | 24

2.2 O período da grande imigração | 29

2.3 As condições no norte da Itália e no Tirol e a diversidade dos locais de origem dos imigrantes | 42

2.4 Aspectos geográficos e econômicos | 45

2.5 Variações linguísticas | 60

2.6 Diversidade ideológica | 64

2.7 Diversidade religiosa | 71

3 AS DENOMINAÇÕES PROTESTANTES NO ÂMBITO DA IMIGRAÇÃO ITALIANA | 81

3.1 Os valdenses | 81

3.2 A emigração dos valdenses para os países do Prata | 94

3.3 Valdenses no Uêneto e no Friuli e a emigração para o Brasil | 98

3.4 A Igreja Metodista na Inglaterra e nos Estados Unidos | 114

3.5 O século XIX e a Era Missionária | 121

3.6 O cenário religioso no Brasil quando da chegada dos italianos | 127

4 VALDENSES NO RIO GRANDE DO SUL E OS PRIMÓRDIOS DO METODISMO | 136

4.1 Os precursores | 136

4.2 A chegada do metodismo com João da Costa Corrêa e sua difusão em Dona Isabel/Bento Gonçalves e Alfredo Chaves | 147

4.3 Mateus Donati e o início do metodismo na Forqueta Baixa | 164

4.4 A Revolução Federalista e os anos subsequentes na “zona mais difícil do estado” | 171

5 Considerações finais | 190

REFERÊNCIAS | 199

ANEXO A – Declaração do Arcebispado de Porto Alegre em relação ao batismo de Maria Anna Palaeoro Peyrot | 217

ANEXO B – Carta enviada pelos valdenses da Forqueta ao Piemonte em 1893 | 218

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. | **220**

ANEXO D – Carta de Eugenio Brun ao Ministro Presidente, 30/12/1874 | **221**

ANEXO E – Carta de Michele Marcon a Matteo Prochet, 01/12/1880 | **226**

ANEXO F – Carta de Michele Marcon a Matteo Prochet, 13/01/1881 | **228**

ANEXO G – Carta de Michele Marcon a Matteo Prochet, 19/07/1881 | **230**

ANEXO H – Carta de Michele Marcon a Matteo Prochet, 25/07/1881 | **232**

ANEXO I – Carta de Michele Marcon a Matteo Prochet, 17/09/1883 | **233**

ANEXO J – Carta de Francesco e Marietta Busnello a Matteo Prochet, 18/12/1883 | **237**

ANEXO K – Carta de Michele Marcon a Matteo Prochet, 14/04/1884 | **239**

ANEXO L – Mapa dos pontos de atuação valdense na Itália Setentrional | **241**

APRESENTAÇÃO

O livro que apresento se caracteriza pela absoluta originalidade e pela riqueza de documentação inédita utilizada, por meio da qual se reconstrói um importante capítulo, até hoje ignorado, da história da imigração italiana na região de colonização da Serra Gaúcha. A pesquisa originou-se da dissertação de mestrado de Vicente Martins Dalla Chiesa, intitulada *Imigrantes italianos valdenses e os inícios do metodismo no Rio Grande do Sul (1887-1900)*, elaborada sob minha orientação, junto ao Programa de Pós-Graduação em História da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS), e aprovada com louvor em 23 de agosto de 2024, por banca presidida pelo orientador e constituída pelos professores doutores: Vania Beatriz Merlotti Herédia (Instituto Histórico de São Leopoldo) e Massimo Di Gioacchino (New York University).

Além do relevante aspecto acadêmico, orientar este trabalho teve para mim um valor afetivo importante, pois a proposta de Vicente respondia a uma estimulante provocação historiográfica lançada alguns anos atrás pela saudosa pesquisadora da imigração italiana, Núncia Santoro de Constantino. Quando em 2008 se tornou coorientadora da pesquisa de doutorado que eu desenvolvia entre os dois lados do oceano, Núncia fez referência a algumas evidências “interessantes” encontradas, quase que por acaso, durante o seu período de estudo na Itália. Referia-se a uma consulta documentária no Arquivo Histórico da Igreja Valdense, na cidade piemontesa de Torre Pellice, que teria demonstrado a presença de alguns protestantes, provenientes dos vales tradicionais valdenses, entre os imigrantes estabelecidos na região de colonização italiana do Rio Grande do Sul.

no período dos grandes fluxos migratórios. Em um artigo publicado em 2004, a autora se interrogava sobre “O que aconteceu com os Valdenses”, evidenciando a necessidade de dar continuidade a uma investigação desafiadora, considerando o paradigma consolidado de uma absoluta “homogeneidade católica” relativa aos colonos da Serra Gaúcha.

Quando se fala de emigração histórica italiana para o estado mais meridional do Brasil, o pensamento se volta quase automaticamente para a colonização agrícola de algumas vastas áreas montanhosas desse território. A partir de 1875, após uma experiência anterior bem-sucedida com colonos alemães, o governo imperial brasileiro promoveu uma política de povoamento maciço, por meio de agências de emigração que recrutavam famílias inteiras de agricultores italianos – principalmente da região do Vêneto, mas também da Lombardia, Friuli Venezia Giulia e Trentino – que, como é bem sintetizado no primeiro capítulo deste livro, tornaram-se o ícone de uma imigração quase exclusivamente rural. Em poucos anos, em torno de 100.000 peninsulares compraram lotes de terra colocados à venda em condições favoráveis em uma região pouco acessível do estado e deram vida aos primeiros núcleos da chamada “Região Colonial Italiana”, hoje verdadeiros centros urbanos com vocação também industrial que, não muito distantes da capital, preservaram e reivindicam, por meio de seus descendentes, uma identidade cultural de origem italiana. No âmbito historiográfico, nos últimos cinquenta anos, a análise desses eventos obteve certo sucesso, principalmente a partir das comemorações oficiais, em 1975, dos cem anos do início da emigração agrícola italiana para o Rio Grande do Sul. Uma nova temporada historiográfica foi inaugurada principalmente graças aos estudos pioneiros de Rovilho Costa e Luís De Boni no final da década de 1970, seguidos por várias outras pesquisas acadêmicas

que tentam encontrar respostas adequadas para a análise de um fenômeno tão complexo e multiforme. Investigações desse tipo se tornaram fundamentais para conter as abundantes reconstruções pseudo-históricas, até hoje viciadas por inúmeros estereótipos. Uma vasta produção continuou, de fato, a elaborar imagens idealizadas e edificantes ligadas à epopeia dos imigrantes, considerados, de forma homogênea e massiva, como heróis que conseguiram superar sem ajuda todas as adversidades de uma inserção difícil em uma região isolada e selvagem. Mitos ligados à ética do trabalho e à solidariedade familiar; à manutenção em uma terra estrangeira de um modelo ruralista ideal veneziano; à ideia de uma harmonia predominante entre os imigrantes italianos, católicos por definição, foram construídos ou reforçados com grande frequência. Só mais recentemente, graças a novas abordagens teóricas e metodológicas e à utilização de fontes variadas, os paradigmas interpretativos consolidados ao longo do tempo começaram a ser desmontados, com novas perspectivas que não negligenciam, por exemplo, as implicações conflituais dos processos de integração, os episódios de violência e rebelião mesmo nas colônias, e a natureza geralmente mais heterogênea e complexa de todo o fenômeno migratório.

Como escreve Vicente Dalla Chiesa, o aspecto confessional relacionado aos valores católicos valeu-se, nos últimos anos, de investigações sempre mais sofisticadas e eficazes, seja para delinear o peso efetivo que as instituições eclesiásticas e as práticas culturais católicas tiveram como fator de coesão social e consolidação de um sentimento identitário, seja para apresentar os elementos mais conflituais ou contraditórios internos ao sistema. No entanto, sublinha o autor: “a presença de outras confissões como a metodista acabou quase totalmente escondida, como demonstra a exiguidade da bibliografia relacionada ao tema”.

Desde o primeiro capítulo deste livro, no qual se reconsideram as dinâmicas históricas que empurraram milhares de camponeses do Norte da Itália a emigrar, se insiste sobre o conceito relativo a uma evidente “diversidade cultural” presente, em geral, nas diferentes comunidades locais que participaram do processo. Em particular, Dalla Chiesa nota a coexistência de práticas religiosas menos homogêneas do que se imagina, em um período traumático de transição política e social, evidenciando, além dos conflitos e das diferentes visões de mundo internos à esmagadora maioria católica, também a abertura de brechas que, na Itália, consentiram processos de evangelização protestante mais efetivos.

Dialogando com essa nova sensibilidade historiográfica, a pesquisa de Vicente Dalla Chiesa teve o mérito não só de responder à inquietação expressada por Núncia Constantino, como de delinear o quadro completo de uma presença mais ampla de colonos italianos protestantes, que foram em seguida atendidos e absorvidos pela Igreja Metodista, com a formação de três comunidades e um ponto de pregação permanente em centros tradicionais da Região Colonial Italiana. Com sério rigor metodológico, foi reconstruída a trajetória de mobilidade dos, inicialmente, poucos protestantes que chegaram diretamente da região dos vales piemonteses, como também de outros vênetos e friulanos, que tinham se convertido à religião valdense em suas localidades de origem e que, a partir da década de 1880, deram uma contribuição numérica mais substancial aos processos de formação de verdadeiras comunidades protestantes na região colonial.

A pesquisa avançou brilhantemente graças às investigações arquivísticas obstinadas que o autor desenvolveu na Itália, tanto nos arquivos piemonteses como nas regiões do nordeste da península. Nesse sentido, Vicente apresenta

uma atenta análise de como a pregação valdense saiu do isolamento e alcançou, no clima mais tolerante e laico da Itália liberal pós-ressurgimento, também algumas localidades do Vêneto e do alto Friuli, lugares tradicionais de partida por inúmeras famílias camponesas que se dirigiram ao Rio Grande do Sul nas últimas décadas do século XIX. Em particular, os primeiros núcleos protestantes na Itália setentrional se formaram em algumas áreas rurais e territórios montanhosos mais isolados, além da pequena cidade de Pederobba, que, perto de Treviso, destacou-se como o maior centro ativo da região. Serão justamente os valdenses de Pederobba os fundadores da primeira igreja metodista em Bento Gonçalves. Por meio do cruzamento de vários documentos e correspondências, Vicente demonstra como essas comunidades minoritárias, frente à esmagadora maioria católica, comportaram-se de maneira altiva, evidenciando certa independência de pensamento e um papel social dinâmico no contexto regional de atuação. Em particular, como é bem salientado nas sugestivas correspondências que o autor publica em anexo ao livro, percebe-se quais fossem as necessidades principais dos novos convertidos que, distantes do centro de pregação, pediam o envio de ministros de culto ou de professores mais preparados, que pudessem atender à comunidade inteira. Nesse sentido, resulta claro, nas páginas do livro, que a escolha dos valdenses vênetos e friulanos de emigrar para o estado mais meridional do Brasil pode ser vista “como parte integrante de um deslocamento maciço de população destinado ao assentamento nas colônias agrícolas”. Ao mesmo tempo, entre as molas propulsoras, não pode ser ignorada a decepção que muitos expressaram por não receberem o atendimento espiritual desejado e o envio de um pastor permanente às comunidades de residência originais na Itália.

Quando estabelecidos no contexto colonial gaúcho, como minoria religiosa em um meio amplamente católico, repetiram o padrão adotado na Itália, encontrando, porém, um atendimento pastoral permanente e mais presente, por meio da denominação protestante metodista que possuía maiores recursos materiais e humanos e que, durante a Era Missionária, desejava se expandir no Rio Grande do Sul. O autor atribui a escolha dos valdenses italianos pela Igreja Metodista a uma falta objetiva de opções alternativas, além da sua proximidade teológica. Ainda mais, foi fundamental a capacidade de atender aos fiéis a partir de pastores e pregadores residentes, que, vindos dos países platinos, eram italianos do norte e, além da língua, conheciam bem os hábitos e os valores culturais dos seus conterrâneos.

Nesse sentido, resultaram fundamentais as investigações efetuadas por Vicente em centros documentais do exterior, como no Arquivo Histórico da Igreja Metodista em Montevidéu, onde se conservam importantes periódicos, órgãos oficiais da missão metodista na região do Rio da Prata, que coordenava o envio de pastores para o Rio Grande do Sul. De particular importância, foi também a leitura analítica dos relatórios anuais publicados em inglês pela Junta de Missões da Igreja Metodista, com sede em Nova York. Somente graças a um estudo atento e apaixonado e a uma busca em fontes plurais deslocadas, em diferentes países, o autor deste livro conseguiu obter um acesso privilegiado a informações preciosas para delinear, de forma precisa e exaustiva, o surgimento, o crescimento e o sucessivo declínio da experiência confessional metodista na região colonial italiana da Serra Gaúcha. É importante sublinhar que toda esta narrativa, apesar dos elementos globais e transnacionais envolvidos, representa uma página significativa ligada à história da imigração italiana no interior do Rio Grande do Sul. As comunidades metodistas na

região defenderam, de fato, com certo orgulho suas características étnico-lingüísticas italianas e, apesar das diferenças religiosas, integraram-se plenamente ao contexto social da colônia. No trabalho se mostra, explicitamente, como, até o final do século XIX, o desenho da pregação metodista no estado se limitou essencialmente à capital Porto Alegre e à numerosa colônia italiana do interior.

Com uma densidade narrativa exemplar, sustentada pela pluralidade de fontes arquivísticas utilizadas, as páginas do livro repercorrem as trajetórias dos principais líderes religiosos que se afirmaram no seio das pequenas coletividades italianas protestantes, assim como mostram as capacidades tenazes de resiliência dos seus representantes. Graças à atividade incansável interna desses agentes ativos, na década de 1890, as comunidades de protestantes italianos alcançaram uma certa estabilidade nas colônias, com a construção e aquisição de templos, capelas e espaços comunitários, favorecendo um ingresso constante de novos membros oriundos do catolicismo.

O ritmo desacelerou principalmente em função da Revolução Federalista, que abalou a vida social em várias dessas coletividades serranas. Nos anos sucessivos, a chegada de novas ordens religiosas europeias, com projetos mais conservadores, gerou elementos de forte reação no mundo católico. Os inúmeros indícios coletados por Vicente Dalla Chiesa mostram, por exemplo, a veemente ação exercida pelos frades capuchinhos e por outros padres seculares, para reafirmar uma hegemonia católica e coordenar atividades antiprotestantes efetivas nessas localidades. A expansão metodista na região colonial italiana foi freada também como consequência de mudanças estruturais internas, quando, com o final do século o ideal missionário protestante foi redirecionado mais para alcançar a população nativa dos “legítimos brasileiros”, com a abertura de

novas frentes nas regiões centrais ou ocidentais do estado. No entanto, os dados levantados pelo autor deste livro indicam que, em 1900, dois terços dos metodistas do Rio Grande do Sul ainda viviam na região colonial, os quais eram essencialmente imigrantes italianos e seus filhos.

Por todos esses motivos, acredito que um estudo deste tipo, publicado em 2025, ano em que celebramos o sesquicentenário da imigração italiana no Rio Grande do Sul, apresenta-se como uma obra fundamental para preencher uma evidente lacuna historiográfica, filha também de operações narrativas representativas (e autorrepresentativas), as quais, por anos, enfatizaram os aspectos homogeneizantes da dinâmica migratória italiana no estado mais meridional do Brasil. É oportuno lembrar que, nos dois grandes volumes elaborados, em 1925, para compor o álbum comemorativo dos cinquenta anos da presença italiana no estado, apesar de se publicar um consistente e denso capítulo relativo aos aspectos da “vida espiritual” na região colonial italiana, nenhuma menção foi dirigida a essa experiência protestante, que, por anos, caracterizou, com sua presença materialmente tangível a vida social nas colônias italianas tradicionais do estado. Esperamos, portanto, que, graças ao trabalho valioso de Vicente Dalla Chiesa, essa lacuna seja, em breve, preenchida nos novos almanaques comemorativos que estão sendo compilados para celebrar os 150 anos da emigração italiana.

*Prof. Dr. Antonio de Ruggiero,
Escola de Humanidade – PUCRS*

1

INTRODUÇÃO

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”? (Constantino, 2004, p. 187).

Este livro é fruto da dissertação de mestrado defendida pelo autor, na Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, em agosto de 2024, sob a orientação do Prof. Dr. Antonio de Ruggiero. No entanto, a pesquisa que embasou a escrita iniciou bastante tempo antes do ingresso no Programa de Pós-Graduação em História e se entrelaça com a história pessoal do autor, cuja imaginação era instigada, desde criança, ao passar pelo templo metodista situado na Praça Vico Barbieri, região central da cidade de Bento Gonçalves, sempre com suas portas fechadas durante o dia. A busca por entender as razões da existência de uma igreja protestante tão antiga, em uma cidade de colonização italiana, levou o autor a entrar em contato com os membros mais antigos das comunidades metodistas de Bento Gonçalves e Garibaldi, que, de forma generosa, colocaram à sua disposição as memórias e documentos que guardavam, entre os quais os livros mais antigos de registros da igreja local, hoje sob a custódia do Museu do Imigrante.

Esta pesquisa, desenvolvida inicialmente de forma diletante, levou a inúmeras buscas na internet e a algumas viagens, entre as quais se destacam duas. A primeira, em 2015, teve como destino Montevidéu, com o objetivo de pesquisar no Museu Histórico da Igreja Metodista Uruguaia. A segunda foi para a Itália, em 2023, onde houve a possibilidade de acessar os arquivos da Igreja Valdense,

na cidade piemontesa de Torre Pellice, e também de conhecer a cidade vêneta de Pederobba e seus arredores, local de onde saiu a maior parte dos fundadores das primeiras comunidades protestantes da região de colonização italiana (RCI) da Serra Gaúcha. A fotografia que ilustra a capa deste livro retrata a entrada do *Palazzo* Onigo, situado nessa última cidade, na qual eram feitas as reuniões religiosas dos valdenses. Os imigrantes italianos valdenses que se estabeleceram nas colônias Dona Isabel e Alfredo Chaves passavam pelo pórtico ali retratado para acessar as dependências do *Palazzo*.

Além da busca de fontes em arquivos, foi inestimável e enriquecedor o contato com inúmeras pessoas que, no curso da pesquisa, forneceram documentação, fotografias e depoimentos. Não é possível relacionar todos eles, de forma que cito aqui somente três: Ademir Gugel, de Bento Gonçalves, que cedeu material referente ao imigrante italiano Antonio Premaor, Enzo Ceccon, de São Paulo, que forneceu inúmeros documentos e dados sobre seu avô, Abramo Canini, e sobre a vivência metodista na cidade de Garibaldi, e Vânia Kratz Mendes, também de Bento Gonçalves, grande incentivadora deste trabalho desde o princípio.

A obtenção de grande quantidade de fontes, de diversas origens, permitiu ao autor redigir este texto, que é a sua versão – mesmo que produzida com rigor científico – do que foi o período inicial do estabelecimento da Igreja Metodista na RCI, a única confissão cristã de língua italiana, além da Igreja Católica, a atuar entre os colonos no Rio Grande do Sul, no século XIX.



Dentro do grande fluxo migratório de italianos para terras gaúchas, ocorrido a partir de 1875, houve um nú-

mero muito pequeno de protestantes, pertencentes à Igreja Valdense, que surgira como movimento religioso ainda no século XII e era a denominação evangélica mais antiga da Itália. Uma parte desses imigrantes protestantes vinha do Piemonte, das regiões de presença valdense histórica, e se estabeleceu na região da Forqueta Baixa, a 17^a Légua da Colônia Caxias. Outros, vindos do Vêneto, fixaram-se, em sua maioria, na Linha Palmeiro da Colônia Dona Isabel e na Linha Afonso Pena da Colônia Alfredo Chaves.

Em 1887, momento em que ainda havia um fluxo imigratório constante de italianos para o Rio Grande do Sul, os valdenses residentes na RCI entraram em contato com o então único pastor metodista que residia no estado, João da Costa Corrêa, solicitando atendimento religioso, no que foram contemplados. Respondendo à pergunta apresentada na epígrafe, formulada pela professora Núncia Santoro de Constantino, em texto publicado no ano de 2004, o que aconteceu com os valdenses foi a sua incorporação à Igreja Metodista, que, naquele momento, iniciava suas atividades no sul do Brasil, a partir de uma missão de origem norte-americana, com sede em Buenos Aires. O trabalho metodista, que começara em Porto Alegre em 1885, a partir do Uruguai, passou a abranger também os colonos italianos valdenses da Serra Gaúcha.

No período temporal aqui analisado, que vai desde o início da presença metodista até o final do século XIX, os colonos protestantes criaram uma igreja singular, de língua italiana, estabeleceram estruturas comunitárias, cultivaram sua fé e edificaram os primeiros templos metodistas do Rio Grande do Sul. Escreveram um capítulo singular na história da atividade missionária evangélica no mundo, e, em particular, do protestantismo brasileiro e regional. No entanto, essa trajetória não tinha sido ainda analisada pela historiografia especializada. O objetivo deste trabalho é

sanar essa lacuna e contribuir para a escrita da história da imigração italiana no Rio Grande do Sul.

Para fins didáticos, o trabalho foi assim estruturado: no primeiro capítulo, intitulado “Os italianos no Rio Grande do Sul: uma imigração plural”, pretendeu-se 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 da emigração italiana”, foram analisadas as origens da Igreja Valdense e sua difusão no Vêneto e no Friuli, apresentando-se um breve histórico da Igreja Metodista e de seu papel na Era Missionária e, por fim, uma descrição do cenário religioso do Brasil quando da chegada dos italianos. Já no terceiro capítulo, que 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 característica 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 oriundas 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 múltiplas habilidades técnicas e agrícolas, falando dialetos nem sempre mutuamente comprehensíveis 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 na 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 da nação, exercendo as mais diversas atividades. Esse é 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, que 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 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, 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 acadêmicas¹. Especificamente em relação ao Rio Grande do Sul, a produção bibliográfica também explicita essa diversidade. 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 ao longo de diversas gerações, tanto entre imigrantes como entre 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

¹ Para que se tenha ideia da abrangência da produção bibliográfica sobre a imigração italiana no Brasil, nos últimos decênios, veja-se o extenso arranjo exposto recentemente por Emílio Franzina (Franzina, 2022, p. 21-47).

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 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 chamassem Nova Mântua, ou Mantova; os vicentinos, que eram a maioria, queriam que a localidade se chamassem 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 Italiano², e este nome foi aceito pelo engenheiro e também pela maioria dos imigrantes.

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, 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 Brasil³ 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 Vespúcio, havia marinheiros e tripulantes de língua italiana. Nesse mesmo período, vários italianos se estabeleceram na capitania de São Vicente, entre eles Benedetto Morelli, Francesco Antonio Pigafetta – a

² 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/províncias 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 várias outras, entre as quais Nova Trento, Nova Roma e Nova Pompeia (atual Pinto Bandeira). A ideia dominante não era a de uma remissão exata a uma localidade de origem, mas sim a de uma homenagem sentimental à pátria distante.

³ 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 entreguerras, 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. 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).

quem se atribuem 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). Os italianos estiveram entre os defensores dos territórios da Bahia e de Pernambuco quando aconteceram as invasões holandesas no século XVII, com destaque para o Conde de Bagnoli, Giovan Vincenzo Sanfelice, que chegou ao Brasil à frente de tropas napolitanas. 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). 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 Risorgimento⁴. Entre eles, estava o jornalista Líbero Badaró, que viveu no país entre 1826 e 1830, 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 cor-

⁴ *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.

te, em contraponto a 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 propostadamente 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).

A partir desse período, veio do Reino das Duas Sicílias um certo número de italianos que se estabeleceram 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, estabelecida nesse local, entre a elite, desde o século XVI, oriunda de Florença, juntaram-se 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 meridianos ligados ao comércio, houve a interessante participação de 19 italianos na Revolta da Sabinada⁵ (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).

⁵ 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.

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 Brasil⁶, 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)⁷. 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 municípios⁸. Os locais com mais 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 (Ruggiero, 2019, p. 230). A população italiana gaúcha era predominantemente masculina, algo próximo de 80% dos recenseados, o que apontava a 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

⁶ 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.

⁷ 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).

⁸ 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).

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 realizadora itálica que traria o progresso ao Rio Grande do Sul alguns decênios depois.

Durante todo o século XIX, 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 frequentemente 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). 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). São referências de estudos que se dedicaram a esse fluxo imigratório com origem na Itália Central e Meridional as obras de Núncia Santoro de Constantino (Constantino, 1990) e de Antonio de Ruggiero (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 ao ingresso de agricultores no país. 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 colonos de língua italiana em direção ao Brasil, que iniciou no ano de 1875⁹, decorreu de iniciativas governamentais brasileiras. 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 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 culturais¹⁰. 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

⁹ 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.

¹⁰ 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).

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. O Brasil, durante grande parte do século XIX, inclusive, durante a 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 – com seus prós e contras – pudessem ter 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 do 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 nº 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 or-

denar 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 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, introduziu-se 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 se desenvolver da forma como ocorreu. Por sua vez, a instrumentalização do processo colonizador, quando da

chegada dos italianos em 1875, aconteceu por meio do Decreto nº 3.784, de 19 de janeiro de 1867, que aprovou “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”, aborda-se a expulsão de colonos ociosos, o amparo médico e religioso, o 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 proibia 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. 5º 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 esse aprovado pelo Decreto nº 5.663, de 17 de junho de 1874¹¹ (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, por meio de subvenções oficiais, viabilizou a formação de uma corrente

¹¹ Não se desconhece que a província do Rio Grande do Sul já havia celebrado outro contrato com o mesmo Caetano Pinto no ano de 1871, no qual se previa a introdução de 40 mil imigrantes no prazo de dez anos. A iniciativa não teve sucesso (Azevedo, 1975, p. 36).

imigratória para o Brasil com origem no que é hoje o Norte da Itália. Esse fluxo se estendeu, quase sem interrupção, até a Primeira Guerra Mundial, e forneceu ao Rio Grande do Sul um sólido contingente de colonos de língua italiana. As disposições do contrato, expressas no referido decreto, são bastante conhecidas, porque já abordadas pela historiografia. Conforme o item I, 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 espanhois e italianos do Centro e do Sul da península estavam formalmente excluídos da imigração subvencionada. De povos eslavos, balcânicos e não europeus, aparentemente, os legisladores sequer cogitaram. 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 deles estabelecidos no estado

de São Paulo (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 este último estado, Angelo Trento aponta um número aproximado de 90 mil italianos no 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 no eixo longitudinal, que vai, 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 $\frac{1}{6}$ 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.

Imagen 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 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 colonização; 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; e o período de 1890 a 1914, desde a proclamação da República até o fim da imi-

gração subvencionada, ocasião na qual o governo do estado dirigiu a colonização (Boni; Costa, 1984, p. 33-34). Para este estudo, é especialmente relevante o terceiro período, quando se iniciou o fluxo de imigrantes italianos. O sucesso da colonização alemã nos decênios anteriores – começada em São Leopoldo em 1824 – prenunciava a continuidade dessa experiência. 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 (Boni, 1996, p. 91-116). Além disso, havia restrição legal à imigração alemã para o Brasil, o Rescrito von der Heydt, que vigia desde 1859, mas que foi estendido a todo o território do Império Alemão 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, 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 (Dreher, 2012, p. 111-123). Isso facilitou a aceitação dos colonos italianos, sempre associados, no imaginário co-

mum, à Europa Católica. Ao mesmo tempo, essa conjuntura 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 se 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 chamadas de léguas, as quais foram fragmentadas em travessões – equivalentes às linhas –, e estes, em lotes.

Imagen 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, mas, na prática, isso acabou não sendo respeitado, havendo grande variabilidade de tamanho, com a grande maioria abrangendo de 15 a 35 hectares, segundo 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. De acordo com 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 conte mple 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 chama-das 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 do mesmo local 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 clássicos¹², são complementados, em relação às quatro primeiras regiões, com os percentuais de imigração de cada província integrante delas. Para este estudo, importa mencionar a província vêneta de Treviso, de onde

¹² 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.

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. Com base nela, os autores apresentaram quais as áreas de cada província teriam sido mais atingidas pelo fenômeno imigratório, 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 modo diferente ao longo do tempo. Esse território se estende dos Alpes Ocidentais até o Mar Adriático e, durante séculos, foi um corredor privilegiado nas trocas econômicas e comunicações entre a Europa Ocidental e o mundo mediterrâneo, inclusive, o Oriente Próximo. A título de exemplo, 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 sólo-á somente em parte para a Lombardia, por ter Milão desempenhado um papel catalisador muito antes do que qualquer cidade vêneta.

O Friuli, correspondente 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, a parte meridional do Tirol histórico era integrante da província austro-húngara do Tirol até 1918, não do Reino da Itália. Mesmo estando estreitamente vinculada aos Habsburgos e à Europa Germânica, desde a Idade Média, a província de Trento foi afetada pelas mesmas razões essenciais que levaram ao êxodo populacional do Vêneto, Friuli e Lombardia. A questão da diferenciação política fez com que os trentinos/tiroleses¹³ tenham merecido análise particular por parte da historiografia (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, na análise do contexto geral da imigração de colonos de língua italiana para o Rio Grande do Sul, é impossível separar os tiroleses dos demais.

¹³ 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”.

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 junto à análise dos diferentes aspectos das condições regionais. Registra-se 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.

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, pertence à região Friuli-Venezia Giulia. Em 1963, da antiga província de Udine, foi destacada a parte ocidental, formando a nova província de Pordenone.

Imagen 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 caracterizavam 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 perma-

necia 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. 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 1890 no Vêneto e no Friuli, mas 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 à 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 –, assemelha-se 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, 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 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 maior importância relativa 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, 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).

Imagen 4 – Mapa do Friuli-Venezia Giulia



¹⁴ Fonte: Pinterest (2023).

Marinilse Marina, ao analisar a bibliografia referente a essa região, elenca as características locais que a diferenciam 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 parti-

¹⁴ PINTEREST. Trieste. 2023. Disponível em: <https://www.pinterest.es/pin/831125306205506433/>. Acesso em: 30 nov. 2023.

cularidades 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).

Esse foi o cenário encontrado pelos pregadores valdenses no início dos anos 1880, ao chegarem às localidades friulanas 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 1883¹⁵.

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

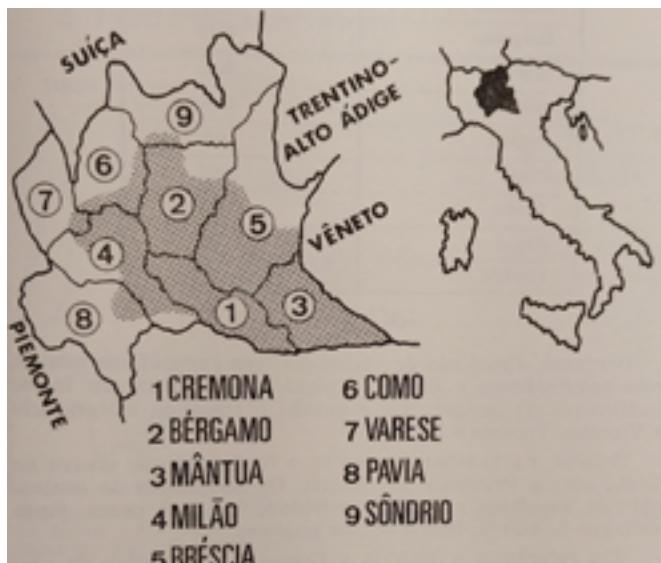
¹⁵ Arquivo Histórico da Igreja Valdense (AHIV). **Relatório Anual de 1883**, p. 41.

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),

[...] 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. Havia também 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 superiores, o que inexistia nos territórios mais a leste. A isso se somava, além de um maior vigor na cultura de trigo e milho, o 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).

Imagen 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 caracteriza a *mezzadria* como uma atividade de certo risco, porque a repartição – 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 do 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 tinham 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, sendo o percentual de solo arável 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. Essa pressão demográfica foi aliviada por meio 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 agoniizar. [...] 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. Acrescenta-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.

Imagen 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 outras 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 austriáca 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 resarcimento dessas despesas junto aos municípios de origem dos migrantes (Grosselli, 2009, p. 60-76). Essa preocupação com pedidos de resarcimento – 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 1879. 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. Pelo menos cinco indivíduos nascidos nos vales chegaram no início da ocupação da Colônia Caxias. 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 das 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.

Imagen 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 com-

pletamente 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, concomitantemente ao início da imigração italiana.

Em suma, a geografia e as estruturas fundiárias e agrícolas de onde partiram os imigrantes italianos foram as mais diversas. Emigrou-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, que 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, situação que 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 parcial 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 e tem sido objeto de sistemático estudo pelo grupo do Atlante Linguistico Italiano

(2023), 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, ligure, emiliiano, 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, n. p.).

Cada um desses subgrupos se dividiu em outros 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 imigrantes com destino 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, supradialectal, 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. 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 dialectal 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 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, e o francês era utilizado no serviço religioso pela Igreja Valdense.

Complementando esse mosaico, é preciso lembrar que a difusão da língua italiana padrão já iniciara a partir 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 dessa região 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, fluorescente 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. 8):

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 e 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 publicado integralmente em livro, no momento das comemorações do centenário da imigração italiana em 1975.

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*)¹⁶, 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,

¹⁶ 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 em: LICEO CLASSICO CIENTIFICO. XXV Aprile. Disponível em: <https://www.liceoxxvaprise.it/wp-content/uploads/2013/09/CARDUCCI-Inno.pdf>. Acesso em: 18 jan. 2024.

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 confrontos entre o pároco católico local, Pietro Nosadini, e um grupo de imigrantes italianos que 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, teve desdobramentos na colônia italiana gaúcha. 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 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. 158-161).

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 de alguma forma. Tal fato era sentido, muitas vezes, pelas próprias autoridades locais, civis, eclesiásticas ou patronais, que se queixavam da mu-

dança. 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 à região, todavia já destinatários de propaganda socialista. Estes promoveram uma greve, não somente por 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, p. 271-272).

Após o final da greve, um grupo de ex-grevistas emigrou para o Brasil e se estabeleceu na Quinta Légua do 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 dessa região, que passou a ter a fábrica como referência.

Também no Estado de Santa Catarina houve uma situação que envolveu 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 povoadas 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. 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, realizou-se 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 à 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 não foi o único. Basta lembrar 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, no 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, refere-se a uma compilação de registros deixados por alguns deslocados de guerra vênetos, alocados na Sicília durante a Primeira Guerra Mundial, após o avanço austriaco 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, mal conservadas, 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, que 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 escavasse um sulco de incompreensão que ninguém conseguia preencher (Zorzi, 1998, p. 246 *apud* Possamai, 2005, p. 118).

A Itália rural 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. 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. O mesmo autor enfatiza outras práticas camponesas de áreas de 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 Sul¹⁷.

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

¹⁷ 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).

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”:

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 eletores”. 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 Bispo de Piacenza. João Batista Scalabrini passou a tomar iniciativas muito concretas em prol dos emigrados italianos, no sentido de apoiá-los como 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 repre-

sentante 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 deschristianização 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 da 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 ainda se tornaram agentes de emigração, a exemplo de Angelo Cavalli, 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. A partir 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 aos 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 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 os países, inclusive, por meio 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 aca-

baram 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 o teólogo 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, organizou-se 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 tornou-se 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). 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. Iniciado o trabalho 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, a partir dos quais as pessoas passaram a prover o auxílio necessário a si próprias (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 por meio do qual o mundo ocidental passou a tratar os fenômenos religiosos, ao longo de toda sua extensa história, de forma a chegar a 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

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 porque 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, comemoraram-se 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 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, 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 também 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 colocou Valdo em contato com o arcebispo de Lyon, Guichard, o qual se propôs a entender as motivações das suas atitudes. Valdo entendia como virtudes a pobreza, a simplicidade e a vida mendicante, e 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 conquistada.

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, registra-se 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, Calábria¹⁸ 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 experiência de Valdo – os *fratres Ytalici*, de língua italiana, e os *fratres Ultramontani*, de língua francesa, encontraram-se

¹⁸ 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).

secretamente nos arredores dessa cidade, numa tentativa – frustrada – de conciliar diferentes tendências e inspirações (Tasca, 2020).

Se a repressão da estrutura eclesiástica não impediua 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 a 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).

Imagen 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 sumariamente erradicados, como os cátaros, 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, 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 radar das novas denominações que surgiam. A transigênciam dos valdenses com os ritos do catolicismo, por praticarem sua crença às escondidas, era motivo de preocupação crítica dos reformados, que, ao mesmo tempo, percebiam a

importância da conexão com um movimento cristão aca-tólico 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 encontro¹⁹ que definiu decisivamente os rumos dos valdenses, ao deliberar – mesmo que de forma não unânime – a favor da associação ao movimento refor-mador iniciado por Calvino. Da clandestinidade, passou-se à pregação pública; da adesão formal ao catolicismo, ao rompimento aberto; da relativa flexibilidade doutrinária, à rigidez do apego calvinista ao texto bíblico. A primeira Bíblia em francês, para uso dos valdenses, cuja tradução foi financiada por eles próprios, foi significativamente rea-lizada 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 es-tabilidade por várias décadas e, ao mesmo tempo, estabele-ceu 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).

¹⁹ Apesar da denominação pomposa de Sínodo de Chanforan, Rambaldi o define como pouco mais do que uma reunião de família, havendo inclusive poucos documentos remanescentes que atestem suas deliberações (2024, p. 27-32).

Imagen 9 – Panorama de Pramollo, no Val Chisone, local de origem dos irmãos Bartolomeu e Stefano 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, e 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* (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 da Igreja Valdense. Também nesse período se fortaleceu o intercâmbio com outras igrejas reformadas, além dos Alpes, 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 que se seguiram à Revolução Francesa expandiram para aquela região modificações de ordem jurídico-estatal já existentes na França. 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).

Imagen 10 – Aspecto da comuna de Prali, no Val Germanasca, localidade de origem de Jacques Peyrot, Catarina Peyrot e David Peyrot, estabelecidos na Colônia Caxias, em 1875



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, lê-se

o que segue: “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 dirigem²⁰”. 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 1º 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 Savóia²¹.

²⁰ CHIESA EVANGELICA VALDESE. **Chi siamo.** 2024. Disponível em: https://www.chiesavaldese.org/aria_cms.php?page=32. Acesso em: 30 mar. 2024.

²¹ UNIVERSITÀ 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.

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 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. 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, revisadas e reimpressas. Em 20 de setembro de 1870, atrás das tropas italianas que tomavam a cidade, adentraram em 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, a partir dos Alpes, chegava à Cidade Eterna²².

²² 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, dirigiram-se 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).

Imagen 11 – Cena que entusiasmou a população protestante da Europa e dos Estados Unidos²³



Bible-cart with its load of Bibles entering Rome with Victor Emanuel's Army, September 20th, 1870.

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 territorialmente, 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 do *Risorgimento* e do pós-unificação, laica e em conflito 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 an-

²³ Apresentada, originalmente, em uma publicação britânica de 1871. Colportores entrando em Roma, levando Bíblias Evangélicas em um carro 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.

rado 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*), Amicis deixa evidente sua curiosidade e mesmo admiração pela vida cotidiana dos valdenses e por suas instituições (Amicis, 1884). Tal interesse era compartilhado por diversas personalidades da Itália liberal. A presença e a atividade dos protestantes, em determinados círculos, veio a ser vista como sinônimo de modernidade e progresso, sendo isso que ocorreu, também, no Brasil e no Uruguai.

Imagen 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 –, levantaram-se 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 estabelecerá 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, com 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 da cidade de Florida. Após, pelo aumento da imigração e pela disponibilidade de terras, concentraram-se 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.

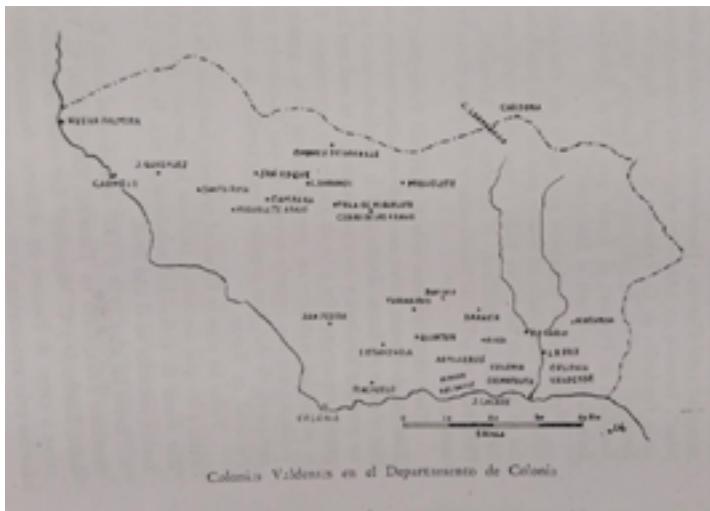
Nessa primeira etapa, eles contaram com um apoio decidido e fundamental, o do capelão da legação britânica em Montevidéu, o Reverendo Francis Henry Snow Pendleton. Por meio das ligações que estabelecerá no país, Pendleton soube servir de guia e intermediário entre os valdenses e os proprietários de terras 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 aumento populacional ocorreu em razão do crescimento vegetativo das colônias mais antigas, mas 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).

Na República Argentina, a colonização valdense sistemática começou em 1887, na província de *Santa Fe*, colônias de San Carlos e Belgrano, com famílias vindas, em sua maioria, do Uruguai, mas também diretamente 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 área 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 por meio 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 mesmos sobrenomes, radicadas na Colônia Caxias, tenham passado antes pelo Uruguai.

Imagen 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, dividi-las

em parcelas menores e vendê-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 valdenses estabelecidos no 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, essas grandes cidades não foram o ponto inicial daquilo que os relatórios valdenses chamam de *diáspora vêneta* ou *diáspora vêneto-friulana*, 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 localizam Poffabro, Andreis e Tramonti di Sopra) e a zona da cidade de Pederobba e arredores, no Norte da província de Treviso. Ambas as áreas forneceram muitos emigrantes ao Rio Grande do Sul. Além disso, foram valdenses de Pederobba e arredores os fundadores da igreja metodista de Bento Gonçalves, a primeira da colônia italiana.

Imagen 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. Nunca se casou, mas teve uma filha com uma empregada suíça que se tornou sua companheira, chamada Catherine Jacquillard, que professava a fé da Igreja Reformada Suíça. A 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 Bianchet²⁴, em sua residência na cidade de Treviso, em 11 de março de 1903. Sua mãe, com o nome já italianizado de Caterina, tornou-se 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, realizou-se o primeiro cultovaldense 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 Vêneto por dois ângulos, de acordo com

²⁴ 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.

as manifestações dos pastores e dos professores e conforme as cartas remetidas à administração da Igreja pelos membros das comunidades.

Numa das primeiras correspondências, escrita pelo próprio pastor 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”²⁵. 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.

Nos dez anos subsequentes, Pederobba se tornou o maior centro de atividade valdense no interior do Vêneto. Isso, sem dúvida, deveu-se,



Imagem 15 – Aspecto atual da entrada do Palazzo Onigo²⁶

Fonte: Acervo do autor (2023).

²⁵ ARQUIVO HISTÓRICO DA IGREJA VALDENSE, TORRE PELLICE, ITÁLIA – AHIV. **Pasta Pons:** Carta de Giovanni Battista Pons a Matteo Prochet. 14 de dezembro de 1874.

²⁶ 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.

em boa medida, ao apoio da Condessa Caterina²⁷, 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, esta a pouco mais de 20 km estrada acima, a maior parte deles se deslocando a pé. Conforme se constata nas 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 uma quantia 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 Annuia*, 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. Mas, ainda não seria nesse momento que o fenômeno imigratório atingiria os valdenses de Pederobba. Naqueles anos, a comunidade estava empenhada em obter instrução religiosa. Na pasta “Pederobba” do Arquivo Histórico Valdense de Torre Pellice, conservam-se cartas datadas dos anos de 1880 a 1884, escritas por Michele Marcon, em nome dessa comunidade. Em todas elas, requer-se, em termos muito firmes, a presença de um pastor residente, para atender adequadamente à comunidade, assim como para aproveitar a oportunidade que se apresentava para o

²⁷ 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 devação 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.

movimento evangélico. Conforme Michele Marcon – que iria se estabelecer em 1885 na Colônia Alfredo Chaves²⁸ –, 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 tema²⁹. Relata que o pároco local tinha manifestado atitudes arrogantes e grosseiras com alguns paroquianos, os quais, então, interessaram-se pela pregação evangélica. Relata, também, sobre um frade natural de Feltre que fugira de seu convento em Veneza por desacordo com as ordens superiores e passara por Pederobba, discorrendo sobre as alegadas contradições do catolicismo romano.

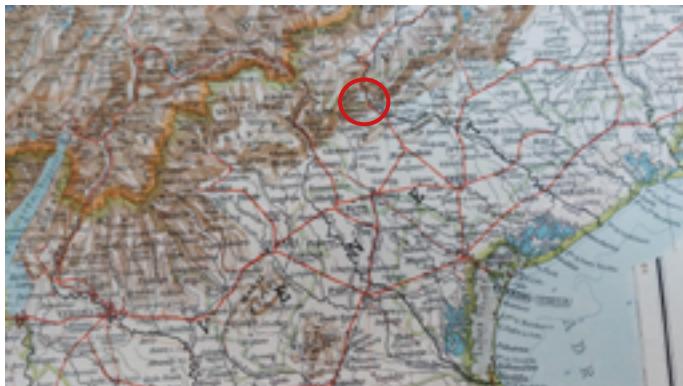
Chama a atenção nas cartas de Michele Marcon a assertividade do missivista. Com grande domínio da língua italiana formal, ele se dirigia em tom altivo ao Comitê de Evangelização requerendo, reiteradamente, a presença de um ministro em Pederobba, para que o trabalho pudesse prosseguir. Em várias cartas, são arrolados os membros da comunidade, claramente com o objetivo de mostrar que havia um número razoável de evangélicos a serem 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

²⁸ AHIV. **Pasta Pederobba:** carta de Michele Marcon ao presidente do Comitê Evangelizador. 13 de janeiro de 1881.

²⁹ AHIV. **Pasta Pederobba:** carta de Michele Marcon ao presidente do Comitê Evangelizador. 17 de abril de 1883.

Francesco Pugno³⁰, que já havia atuado entre eles esporadicamente entre 1879 e 1881. Em recente obra, Pugno é descrito como um dos mais notáveis colportores, afirma-se que “a sua ação testemunha a intensa atividade evangélica 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).

Imagen 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

³⁰ 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. SOCIETÀ DI STUDI VALDESI. Francesco Pugno. 2024a. Disponível em: https://www.studivaldesi.org/dizionario/evan_det.php?evan_id=242&str=pugno. Acesso em: 1º maio 2024.

decidissem 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.

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 Jalla³¹, 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.

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 remuneração³². Sua presença em Pederobba não durou muito tempo, devido a circunstâncias que foram relatadas em cartas do pastor Odoardo Jalla³³: Cassamali desenvolveu uma ligação amorosa 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

³¹ AHIV. **Pasta O. Jalla:** carta escrita por Odoardo Jalla ao Ministro Presidente. 08 de março de 1883.

³² 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.

³³ AHIV. **Pasta O. Jalla:** carta escrita por Odoardo Jalla ao Ministro Presidente. Novembro de 1883.

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”³⁴. Não satisfeitos, terminam dizendo que os filhos, que permanecem sem instrução, aguardam ansiosamente o novo professor.

Data de 1º de maio de 1884 a relação mais completa que se tem da Diáspora Vêneto-Friulana, elaborada pelo pastor Odoardo Jalla³⁵. 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 Pederobba (três

³⁴ AHIV. **Pasta Pederobba:** carta de Francesco Busnello e Marietta Busnello a Matteo Prochet. 18 de dezembro de 1883.

³⁵ AIHV. **Pasta O. Jalla:** *Specchietto statistico dei membri della Diaspora Veneta Valdese*. 1º de maio de 1884, elaborada pelo pastor Odoardo Jalla.

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. A chegada de Costabel em 1884 parece ter provocado um bom efeito, mas ele demorou um pouco para se estabelecer em Pederobba de forma definitiva. A última carta vinda dessa localidade existente no Arquivo de Torre Pellice, datada de abril de 1884, tem um tom desanimador. Ela foi encaminhada a um intermediário, para que fosse enviada ao Ministro Prochet. Nela, afirma-se 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 que sua maior dor era estar sem professor evangélico para os filhos³⁶. Embora a carta não esteja assinada, pela letra, vê-se que seu autor é Michele Marcon. 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”³⁷.

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 se pode 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

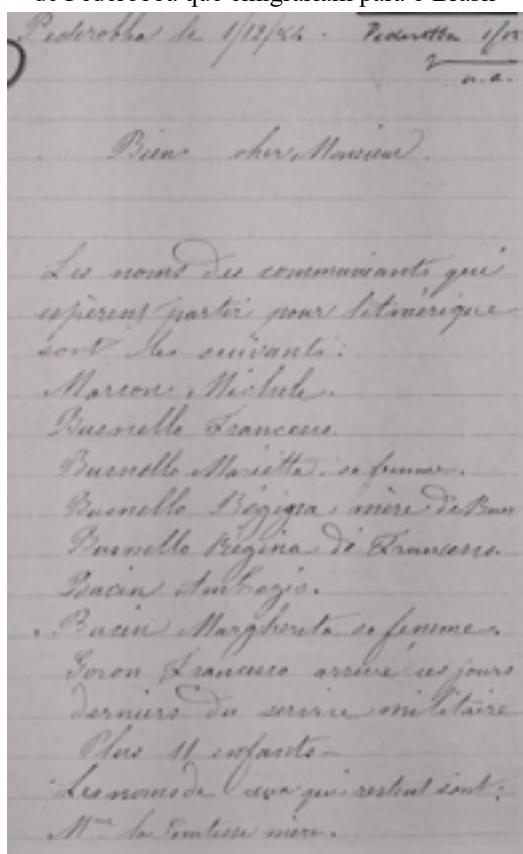
³⁶ AHIV. **Pasta Pederobba:** carta de Michele Marcon a Matteo Prochet. 14 de abril de 1884.

³⁷ AHIV. **Pasta Pederobba:** carta de Michele Marcon a Matteo Prochet. 19 de julho de 1881.

vieram ao Brasil, Francesco Busnello foi qualificado como negociante, Michele Marcon como pedreiro 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 famílias³⁸. 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. Resolveram emigrar e, ao assim agirem, comprometeram as atividades valdenses em Pederobba. Pela listagem de O. Jalla, de 1º 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 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.

³⁸ Note-se que as informações profissionais constantes em 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, instalaram-se, inicialmente, em lotes rurais, como se verá a seguir.

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



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 do ancião 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 for-

uma comunidade florescente 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). Essencialmente, essa situação foi a que permaneceu até 1934, quando a comunidade deixou de existir. O falecimento de uma comunidade evangélica levou ao surgimento de outra, do outro lado do oceano.

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: as que ingressaram na Igreja Valdense são esposas dos membros³⁹, e 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. Porém, houve esposas de valdenses muito fervorosas 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, diz-se que o futuro da 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”⁴⁰. Essa parece ter sido também a opinião de Michele Marcon, o qual, em carta datada de 1º 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

³⁹ Com exceção das duas condessas, Caterina e Teodolinda, mãe e filha.

⁴⁰ AHIV. **Relatório Anual do Comitê de Evangelização**. 1886, p. 27.

Evangelho”⁴¹. 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 breve menção ao protestantismo em Pederobba, mas se diz que a “seita protestante desaparecerá em breve, porque nas próprias famílias as mulheres são religiosas e educam catolicamente os filhos”⁴². Significativamente, como se verá a seguir, o mesmo vai se repetir no Brasil: uma predominância masculina entre os aderentes ao protestantismo e uma certa resistência de algumas mulheres.

Falta ainda discorrer sobre a região do Alto Friuli e sobre a localidade de Poffabro. Embora o número de adeptos 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, ameaças e batidas de martelo nos sinos para fazer barulho (*Relazione Annua*, 1878, p. 26). Em 1880, afirmava-se 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 então somen-

⁴¹ AHIV. **Pasta Pederobba:** carta de Michele Marcon a Matteo Prochet. 1º de fevereiro de 1880. Tradução do autor.

⁴² 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.

te 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, como já mencionado, é a constante menção à migração temporária. Nos relatórios supracitados, menciona-se 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.

Imagen 18 – Aspecto da localidade 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, entre aquelas escritas por pessoas que emigraram para o Brasil. 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 desvincular-se formalmente 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, externou a vontade de ter um ministro no lugar, 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 liam⁴³.

Os homens que se tornaram valdenses e emigraram para o Brasil possuíam um bom grau de cultura formal – vi-

⁴³ AHIV. Pasta Poffabro: carta de Eugenio Brun ao Ministro Presidente. 30 de dezembro de 1874.

sível nas cartas escritas – e uma boa dose de espírito crítico, que servia 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 Protestantismo⁴⁴ 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.

O atendimento religioso a esses imigrantes italianos protestantes não foi fornecido pela sua Igreja Valdense de origem – que nunca teve presença institucional 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 nos Estados Unidos

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, desde o reinado de Henrique VIII, no século XVI, na Inglaterra, País de Gales e Irlanda, e a Igreja Presbiteriana na Escócia. Havia minorias cató-

⁴⁴ Aqui, faz-se referência à doutrina luterana do sacerdócio universal dos crentes, segundo 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.

licas, 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 na América do Norte. No seu retorno à Inglaterra, ocorreu um ponto de virada 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 coração⁴⁵.

⁴⁵ 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.

Esse tipo de experiência de arrebatamento é uma constante nas narrativas dos convertidos ao protestantismo, e é 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 reforma social era a conversão dos indivíduos, e esta, por sua vez, se daria por meio 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 nas praças e na saída das minas de carvão, aos trabalhadores que terminavam 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, 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, envolveram-se 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 transformações na sociedade.

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 em torno da santificação progressiva e do 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.

Imagen 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, a partir 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, tornando-se um interlocutor poderoso, por vezes temido, 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 dois 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 puritanos-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; Velásquez, 1990, p. 93).

A teologia metodista original, reformulada em solo americano, apresentava-se 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 gaúcha (Mendonça; Velásquez, 1990, p. 97-99).

O pregador metodista se tornou muito popular e, aos poucos, foi se estabelecendo nas comunidades que iam surgindo, espalhando-se com vigor pela maior parte do país. Depois da Guerra de Secesão (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 1844⁴⁶, 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

⁴⁶ 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.

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 grande 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 sobre a 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, a partir de ordens religiosas francesas, italianas e alemãs. Para o continente americano, além de um influxo já anterior, no sentido de atendimento às 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 bom 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).

As igrejas evangélicas territoriais/estatais também 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 pasto-

res para suas colônias do Uruguai e da Argentina. Também é o caso dos luteranos das casas de missão de Barmen e Basileia, 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 diz respeito ao fato de serem originárias 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 é 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 essa matriz religiosa informou muitas definições de políticas e, em um efeito reverso, fez com que o protestantismo fosse visto, de certa maneira, como uma “religião da República”. 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 de Deus, todas as grandes denominações protestantes partiram para a organização de comitês para missões a serem realizadas nos mais diversos pontos do globo. Um imenso esforço humano, financeiro e logístico foi feito para concretizar essa

empreitada. Embora esse empenho já existisse desde a década de 1820, foi após a Guerra Civil Americana que ele 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.

O volume de recursos destinado à empreitada era impressionantemente vasto. A consulta de alguns números do Relatório Anual da Junta de Missões, somente referente à Igreja Metodista Episcopal (Norte), mostra 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. Tudo isso relativamente a apenas uma das denominações evangélicas norte-americanas.

A atividade missionária americana atingiu diversos lugares do planeta. A China, país mais populoso do globo, foi uma prioridade 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 por 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 um desenvolvimento da presença de missões protestantes americanas – e algumas europeias –, nos meios missionários, debatia-se 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, quando 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, decidiu-se 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 podem 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.

Imagen 20 – América Latina no inicio 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, por parte da sociedade, como uma força modernizadora, liberal, portadora de diversos valores – de ética profissional, métodos de ensino e trabalho superiores, instituições mais evoluídas do ponto de vista político, separação entre Estado e Igreja, laicidade da educação e das

instituições, liberdade de culto e de imprensa – que poderia e deveria ser emulada pelas jovens repúblicas latino-americanas. Os opositores desses grupos eram, resumidamente, aqueles que viam, 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 esse ocorreram no Uruguai quando houve a imigração dos valdenses, a partir dos anos 1850, e se estenderam, nas décadas seguintes, ao Brasil, a única monarquia da região e um dos países onde o catolicismo era a 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, havia o fato de se estabelecer em um país de maioria 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 urbanos 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: os jesuítas. As tentativas de fixação de protestantes estrangeiros (reformados holandeses na Bahia e em Pernambuco, no século XVII, e huguenotes franceses no Rio de Janeiro, no século XVI) foram efêmeras, apenas enquanto durou esse domínio estrangeiro.

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 ligada à Igreja Católica, a sua densidade nunca pôde se comparar àquela existente nos países católicos europeus, a exemplo do Norte da Itália.

Portanto, no século XIX, o Brasil era um país de ampla maioria católica, de religião oficial católica, porém isso não significava homogeneidade, uniformidade e muito menos harmonia. O primeiro elemento a considerar é algo que o Império Brasileiro herdou do Reino de Portugal, o Padroado, instituição que remonta ao século XII, a partir da 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 entre ambas as instituições perdeu o equilíbrio inicial, com o favorecimento da monarquia, ficando a estrutura eclesiástica basicamente subordinada ao Estado (Vescio, 2001, p. 113-117).

A instituição do padroado, de certa forma, coadunava-se 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 fun-

damentais: 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 Diogo 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). O termo se notabilizou, a partir do século XIX, para designar aqueles católicos que buscavam a liderança dos papas ou defendiam as suas políticas, em oposição àqueles que advogavam a favor de uma maior autonomia das igrejas nacionais. Os ultramontanos justificavam uma concentração mais acen-tuada 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 galicianismo, o jansenismo, todos os tipos de liberalismo, o protestantismo, a maçonaria, o deísmo, o racionalismo, o socialismo e certas medidas liberais pro-postas 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 determi-

nadas pautas que estavam em debate no cenário político nacional, particularmente, aquelas relativas à liberdade de religião e à regularidade da situação dos não católicos perante a lei (Vescio, 2001, p. 110-112).

A abertura dos portos de 1808 havia criado uma situação de fato não propriamente regulamentada, com o funcionamento de capelarias 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 publicado o Decreto nº 3.093/1963⁴⁷, 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. Disciplinou-se, 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 permaneceu sempre vedada pelo art. 5º da Constituição do Império:⁴⁸ “Art. 5º. A Religião Católica

⁴⁷ CÂMARADOS 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-ublicacaooriginal-74026-pe.html>. Acesso em: 06 maio 2024.

⁴⁸ Brasil (1824).

Apostólica Romana continuará a ser a Religião do Império. Todas as outras Religiões serão permitidas com seu culto doméstico, ou particular em casas para isso destinadas, sem forma alguma exterior do Templo”.

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.

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 a lei – liberdade de consciência individual e 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 à Maçonaria – não foi colocada pela Igreja Católica 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 – interditaram irmandades das quais faziam parte membros maçons, com base em bulas não placetadas. As irmandades recorreram ao Imperador, os bispos mantiveram suas posições, por entenderem desnecessária qualquer validação local de uma ordem papal, e acabaram sendo processados e condenados criminalmente, pena que acabou sendo comutada em 1875 (Vescio, 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 a elas – é que começa-

ram 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 inicial 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, expandiram-se 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 polí-

tico-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, a 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 uruguaiia, 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 diminuiu o ritmo. Em apenas um Decreto, o 119-A de 07 de janeiro de 1890, consagrhou-se a liberdade religiosa e a igualdade de todos os cultos perante o Estado e se extinguiu o Padroado⁴⁹.

Na Pastoral Coletiva de 1890⁵⁰, a Igreja Católica reconheceu o golpe recebido. Lamentou a perda de seu status

⁴⁹ 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.

⁵⁰ PERMANÊNCIA. *Pastoral coletiva do Episcopado brasileiro contra a Liberdade Religiosa*. 2023. Disponível em: <https://permanencia.org>.

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 conteve 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 a partir dessa brecha que a Igreja Metodista penetrou nas colônias italianas gaúchas.

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

4.1 Os precursores

A Igreja Metodista criada na Região Colonial Italiana do Nordeste Gaúcho (RCI) se desenvolveu a partir de um núcleo de imigrantes valdenses⁵¹, 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). Nesse 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, acomodaram-se ao meio católico circundante.

⁵¹ Essa afirmação já constava em livros clássicos sobre a história do metodismo no Brasil, como em Salvador (1982) e Jaime (1963). No entanto, em nenhum deles havia comprovação efetiva dessa origem valdense, muito menos documental.

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, consta como concessionário de metade do Lote nº 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* de Prali, no *Val Germanasca*, tendo ele nascido em 07 de setembro de 1851⁵². Em nenhum dos registros consultados referentes 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, 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.

⁵² 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.

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 Baixa⁵³, na 17^a 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 relacionados 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, tornou-se 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 1849⁵⁴. 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

⁵³ 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 possuidora de estrada de ferro, a partir de 1910.

⁵⁴ AHIV. Livro de registro dos atos de nascimento e batismo da paróquia valdense de Prali. Ano de 1849.

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 localidade e 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 Itália⁵⁵. 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 nº 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 agricultores⁵⁶. 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 tratava de imigrantes ingressados em decorrência de contrato celebrado com Caetano Pinto⁵⁷. Não se sabe o que ocorreu com eles entre 1875 e 1879, quando chegaram, como colonos, a Caxias, havendo difusa tradição oral entre

⁵⁵ 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=-9LLX-9NHV-W?view=index&personArk=%2Fark%3A%2F61903%2F1%3A1%3A6ZBZ-MDGR&action=view>. Acesso em: 13 maio 2024.

⁵⁶ AHIV. **Livro de Registro dos Atos de Nascimento e Batismo da paróquia valdense de Prali**. Anos de 1851 e 1854.

⁵⁷ FAMILY SEARCH. **Barthélémy 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.

os descendentes da família Beux, indicando uma primeira transferência deles ao Uruguai, sem haver comprovação documental desse dado.

Na 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 Forqueta⁵⁸. Sendo aproximadamente o ano de 1879, tudo indica que o casamento foi celebrado por um pastor luterano, porque não havia outras denominações evangélicas atuando naquela região. Entretanto, o casal Stefano e Lucia se casou em uma igreja católica em 21 de setembro de 1879, e há registro do batismo de vários dos seus filhos no catolicismo⁵⁹. Essa situação sugere que uma maior ou menor adesão às práticas religiosas originais dos valdenses estabelecidos na RCI dependeu das dinâmicas que se estabeleceram 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 veio a ser 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 identificavam como “irmãos valdenses no Brasil” (Anexo B). Não é à toa que, no mesmo documento, diz-se que al-

⁵⁸ FAMILY SEARCH. **Elisabetha Beux**. Disponível em: <https://www.familysearch.org/ark:/61903/1:1:QPQW-89N9>. Acesso em: 13 maio 2024.

⁵⁹ FAMILY SEARCH. **Paróquia Santo Inácio da Feliz – Batismos 1885**. Disponível em: <https://www.familysearch.org/ark:/61903/3:1:939N-F-8QW-CR?i=43>. Acesso em: 13 maio 2024.

gumas 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, estabeleceram-se somente duas pessoas de confissão originalmente valdense. A primeira delas foi Eugenio Brun, natural de Poffabro, no Friuli, que se fixou no Lote n.º 108 da Linha Jansen, em 04 de novembro de 1878⁶⁰. Migrado inicialmente sem sua família nuclear, no ano seguinte, chegou ao Brasil sua esposa Teresa, nascida Colussi, e seus filhos Luigi, Angela, Luigia e Severina, acompanhados de seu irmão Pietro, que se alojou no Lote n.º 109 da mesma linha⁶¹. 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 o registro de batismo católico deles. Mesmo residindo a aproximadamente 23 km da sede da colônia, 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,⁶² 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), estabelecendo-se no Lote n.º 46 da Linha Palmeiro. No mesmo vapor – América, chegado ao Rio de Janeiro em

⁶⁰ AHRS. **Códice C310.** Não foi possível localizar o navio que trouxe Eugenio Brun ao Brasil.

⁶¹ ARQUIVO NACIONAL. Divisão de Polícia Marítima, Aérea e de Fronteiras. **Relações de Passageiros em Vapores:** Porto do Rio de Janeiro: Vapor Strassburg. 28 de outubro de 1879.

⁶² O sobrenome da família na Itália era Bacin, com apenas um “c”. É dessa forma que seus membros assinaram nos primeiros documentos metodistas. A grafia sofreu alteração no Brasil, transformando-se em Baccin, sendo essa a forma adotada pelas gerações seguintes.

27 de maio de 1879⁶³ –, vieram diversas outras famílias de Pederobba e região para a colônia Dona Isabel. Entre elas, estavam membros das famílias 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, tornariam-se metodistas no Brasil, como o vicentino Antonio Premaor. Os passageiros desse navio ocuparam predominantemente as Linhas Palmeiro, Zamith e Paulina da Colônia Dona Isabel (Costa *et al.*, 2016, p. 219-282).

Imagen 21 – Dionisio Baccin, imigrante italiano valdense estabelecido na Colônia Dona Isabel



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. Batizaram seus primeiros filhos na Igreja Católica (Costa *et al.*, 2016, p.

⁶³ ARQUIVO NACIONAL. Divisão de Polícia Marítima, Aérea e de Fronteiras. **Relações de Passageiros em Vapores:** Porto do Rio de Janeiro: Vapor América. 27 de maio de 1879.

222). De sua família de origem, somente ele era protestante quando saiu da Itália. Não muito depois de seu casamento, mudou-se 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 pedreiro (*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 Delagua⁶⁴ e Antonio Premaor. Este último, não resistindo à emoção, com os olhos rivos 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 Premaor⁶⁵. À semelhança da Itália, foi mantida uma pequena chama de fé evangélica, por meio 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; e Ferrari e Cabrillo viviam na atual Rua Saldanha Marinho, a cerca de uma

⁶⁴ O nome correto é Angelo Dall'Acqua.

⁶⁵ Material pertencente ao acervo privado do Sr. Ademir Gugel, de Bento Gonçalves.

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*⁶⁶. 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 Meneghelli, com 53 e 43 anos respectivamente, e os filhos Giovanni, Michelina, Nazzareno e Dionisio; Ambrogio Baccin e sua esposa Margarita, nascida Meneghelli, com 33 e 24 anos, e os filhos Eleonora e Emanuele. Esses 19 migrantes receberam terras na Linha Afonso Pena – 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,

⁶⁶ ARQUIVO NACIONAL. Divisão de Polícia Marítima, Aérea e de Fronteiras. **Relações de Passageiros em Vapores:** Porto do Rio de Janeiro: Vapor *Coventina*. 17 de janeiro de 1885.

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 1909⁶⁷.

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 con-

⁶⁷ 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.

verteu 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 tempo⁶⁸. Já Antonio Meneghetti, como se verá a seguir, ingressou na comunidade somente no ano seguinte à fundação, 1890. Ressalta-se 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 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. Além disso, também ele identifica que foi a chegada da leva de imigrantes valdenses de 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, mesclando o que seriam informações referentes a Bento Gonçalves e outras relativas à Forqueta Baixa, além de mencionar 50 famílias de franceses que desejavam se converter ao protestantismo, fato não referido 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, é verossímil que Kunert possa ter inter-

⁶⁸ A participação de Francesco Goron como signatário da carta é certa, embora sua idade seja citada por João do Prado Flores de forma equívocada: Goron tinha 76 anos em 1937 e não, 84.

mediado o contato entre eles e o metodista João da Costa Corrêa.

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 e respondeu rapidamente às suas demandas. Isso aconteceu inicialmente entre os valdenses de Dona Isabel e Alfredo Chaves e, 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 circuitos⁶⁹ diferentes, eles 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.

4.2 A chegada do metodismo com João da Costa Corrêa e sua difusão em Dona Isabel/Bento Gonçalves e Alfredo Chaves⁷⁰

A Igreja Metodista já estava estabelecida na Argentina e no Uruguai em 1864, tendo, desde 1851, a Junta de

⁶⁹ 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.

⁷⁰ 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 documen-

Missões da Igreja Metodista 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 cedo, serviços em língua inglesa e espanhola e 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, facilitou os múltiplos contatos entre os dois lados de uma fronteira que só foi estabelecida, nos moldes atuais, em meados do século XIX.

Na expansão do metodismo, essa porosidade também existiu. 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 e, após, mudou-se para Montevidéu, onde se casou com a uruguaia Maria Robles e se converteu à Igreja Metodista. Tornou-se colportor e, a partir 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. 32-33). 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

tos 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, povoada por italianos a partir de 1875 e elevada a distrito de Montenegro em 1884, transformou-se, em 1890, no segundo distrito do município de Bento Gonçalves, com o novo nome de Garibaldi. Emancipou-se, como município autônomo, em 1900 (Frosi; Mioranza, 1983, p. 20, 23, 26).

pela polícia nas proximidades da localidade de Porongos, em razão de sua pregação (Flores, 1937, p. 34).

Sendo um pregador experiente 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 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 pela família Corrêa.

Pelas atividades pregressas de João da Costa 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. 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 certo momento, também deixaram de fazê-lo. Interessante, notar que, enquanto Maria Ghirotto e Maria Caimi se declararam evangélicas, Teresa Cadoná foi qualificada como católica, mas permitiu o batizado da filha pelo rito evangélico, por meio de um documento próprio⁷¹.

⁷¹ AMHCI. Livro de registro de batismos do pastor João da Costa Corrêa. (1887-1889).

Pelos registros das datas de batismo e casamento subsequentes, Corrêa esteve em Dona Isabel mais seis vezes: em março de 1889, para a fundação da comunidade; em abril de 1890; em setembro e outubro de 1890; em agosto e setembro de 1891; e março e maio de 1892, sempre para celebrar atos religiosos. Talvez tão importante quanto sua presença para realizar 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 se deslocou para 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 1837⁷². 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 italianos, especialmente por seu domínio da língua⁷³. Somente em 1890, já estabelecido em Bento Gonçalves, é que vieram da Itália sua mãe viúva e suas três filhas, acompanhá-

⁷² Arquivo da Loja Maçônica Concórdia de Bento Gonçalves (ALMC). **Registro dos membros de 1897.**

⁷³ 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.

das de um parente, César Girondi, ingressando todos como membros da Igreja Metodista⁷⁴.

João da Costa Corrêa presidiu a fundação da comunidade, em 27 de março de 1889⁷⁵. 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). Escrito 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; l) direitos e deveres do pastor. Na primeira parte do documento, é expressamente dito que, como parte dos membros já pertencia “à Igreja Evangélica na Itália”, eles seriam considerados transferidos das igrejas onde tinham seus vínculos para aquela que estava sendo fundada, a 2ª Igreja Metodista no Rio Grande do Sul⁷⁶.

⁷⁴ AMHCI. **Primeiro livro de batismos da Igreja Metodista de Bento Gonçalves** (1889-1918). p. 12.

⁷⁵ No dia da fundação da comunidade, foi celebrado também 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).

⁷⁶ Acervo do Museu Histórico Casa do Imigrante de Bento Gonçalves (AMHCI). **Livro Fundação e Rol do Circuito de Bento Gonçalves** (1889-1901).

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, em que somente os membros e aderentes adultos foram 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’Eu⁷⁷:

Quadro 1 – Relação dos chefes de família fundadores da Igreja Metodista de Dona Isabel/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

⁷⁷ Optou-se por considerar, no Quadro 1, os homens (*paterfamiliae*), porque a lista original é organizada assim e, 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 5^a Seção Oeste da Colônia Alfredo Chaves.

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)
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, era composta essencialmente pelos valdenses italianos de Pederobba e por alguns outros valdenses de outras localidades italianas. A eles, somaram-se pessoas atraídas pela pregação evangélica em Dona Isabel, conduzida por Dionisio Baccin, antes mesmo 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 Meneghelo. 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”⁷⁸, onde se fixaram os Baccin, Fiorentin, Rostirolla e Serafin.

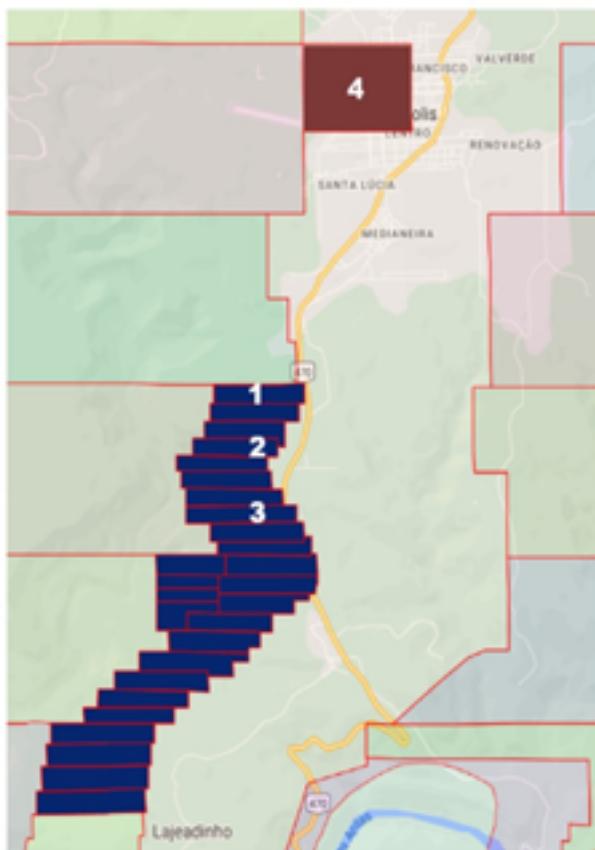
Imagen 22 – Distribuição dos fundadores da Igreja Metodista na Colônia Dona Isabel



Fonte: Colônias de Imigrantes RS/SC (2020a), figura redesenhada por Lucas Fernando Sobreza.

⁷⁸ 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.

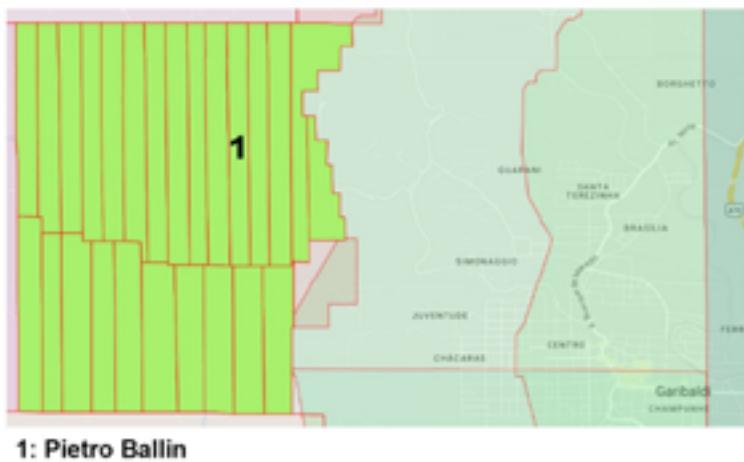
Imagen 23 – Distribuição dos fundadores da Igreja Metodista na Colônia Alfredo Chaves



- 1: Francesco Busnello
- 2: Ambrogio Baccin
- 3: Michele Marcon
- 4: Francesco Goron

Fonte: Colônias de Imigrantes RS/SC (2020b), figura redesenhada por Lucas Fernando Sobreza.

Imagen 24 – Distribuição dos fundadores da Igreja Metodista na Colônia Conde D’Eu



1: Pietro Ballin

Fonte: Colônias de Imigrantes RS/SC (2020c), figura redesenhada por Lucas Fernando Sobreza.

No período imediatamente posterior – especialmente entre os anos de 1890 e 1897 –, ocorreu uma onda de conversões de católicos, 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 ide-

al 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, 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 Premaor⁷⁹. 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 Rostiolla –, 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 na memória da comunidade metodista de Bento Gonçalves, obtida por meio de entrevista efetuada com Nilza Covolo Kratz, antiga integrante da igreja local. 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,

⁷⁹ 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.

na accidentada 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 florescem⁸⁰.

Os registros de óbito, tanto católicos como metodistas, permitem colocar em dúvida a exatidão dos dados. Constanam, 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 1888⁸¹. Já nos registros metodistas, consta somente o falecimento de um filho, Augusto Cesare, em 16 de agosto de 1890⁸², 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 Conde D’Eu. O ocorrido com ele está relatado em duas fontes diferentes: uma reportagem no jornal metodista Expositor Cristão e o depoimento já acima referido, prestado por Nilza Covolo

⁸⁰ 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.

⁸¹ Primeiro Livro de Registros de Óbito da Paróquia Santo Antônio, de Dona Isabel.

⁸² AHMCI. Livro de registros dos falecimentos dos membros da Igreja Metodista do Circuito de Bento Gonçalves.

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 a 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 ingleses⁸³. 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 1892⁸⁴, 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, estabelecendo-se 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 1886⁸⁵. Ela era inicialmente católica, mas, com o tempo, aproximou-se do protestantismo do pai Domenico.

⁸³ Kratz (2006). *O Expositor Cristão*, edições de 06/03/1952 e 13/06/1952, acervo do autor.

⁸⁴ AHMCI. *Livro Fundação e Rol – Circuito Bento Gonçalves (1889-1901)*.

⁸⁵ Arquivo Histórico Municipal de Garibaldi (AHMG). **Pasta da família Canini:** documento intitulado “Abramo Canini”, elaborado por um neto do biografado, Enzo Claudio Giulio Ceccon.

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 dos padres, que ameaçavam de excomunhão a todos aqueles que tivessem contato ou acolhessem os protestantes⁸⁶. Em uma ocasião, 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 aproximar progressivamente da Igreja Metodista, da qual se tornou membro em 11 de março de 1897⁸⁷.

O núcleo inicial de valdenses, somados aos católicos convertidos no começo da atividade metodista e àqueles que se juntaram à comunidade protestante ao longo da década de 1890, formou o desenho essencial daquilo que seriam os grupos metodistas de Bento Gonçalves, Alfredo Chaves e Garibaldi no decorrer de grande parte do século XX.

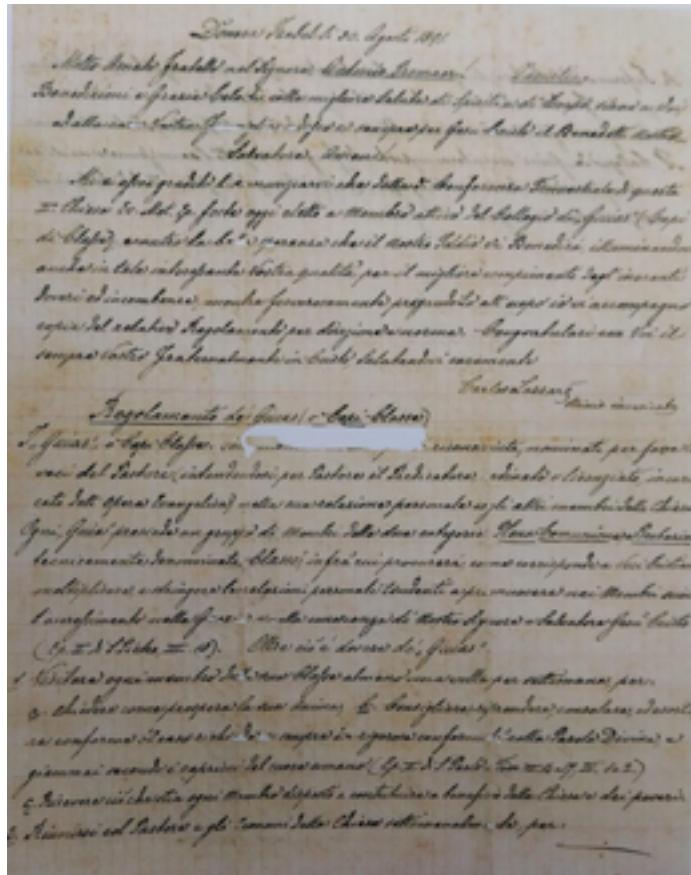
Dois aspectos precisam ser ressaltados em relação à comunidade metodista do circuito de Bento Gonçalves/ Dona Isabel, em especial quanto a essa etapa inicial de sua formação. O primeiro é que se trata de uma igreja evangélica de língua italiana, o que é singular no contexto evangélico brasileiro. Ainda 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 sur-

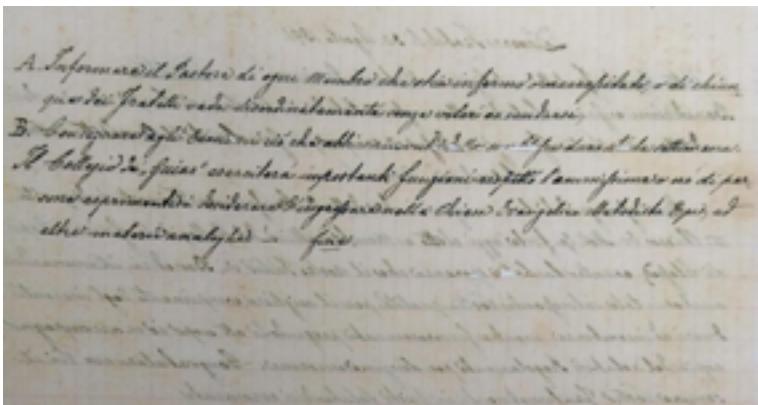
⁸⁶ Acervo do Arquivo Histórico da Igreja Metodista do Uruguai (AHIMU). *El Estandarte Evangélico*, 15 out. 1896, carta de Carlos Lazzarè ao redator.

⁸⁷ AHMCI. Livro Fundação e Rol – Circuito Bento Gonçalves (1889-1901).

preende, considerando que todos os seus membros adultos eram italianos natos e as crianças eram filhas 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, e o faz em língua italiana, traduzindo para esse idioma todo o regramento correspondente, que consta na ata de instalação da comunidade.

Imagen 25 – Carta de Carlos Lazzarè a Antonio Premao (30/08/1891)





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, especificamente 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, e 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 por meio 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 a partir 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)⁸⁸.

Considerando o tempo 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)⁸⁹.

Imagen 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-].

⁸⁸ Tradução do autor.

⁸⁹ Tradução do autor.

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 fato aconteceu em relação ao outro circuito metodista organizado na Serra Gaúcha.

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*⁹⁰. 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 engenheiro francês chamado Victor Pingret, que também era colportor. Pingret, por sua vez, colocou-os 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

⁹⁰ Arquivo da Igreja Metodista de Caxias do Sul (AIMCS). **Livro Registro de Forqueta do Caí (1891-1943).**

dezembro de 1891. O contato com a Missão metodista fez com que João da Costa Corrêa se deslocasse até 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 1847⁹¹, havia emigrado para os países platinos sozinho, deixando esposa e cinco filhos na Itália. Lá se tornou metodista, ingressando na atividade de colportagem⁹².

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 dois 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 houve 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 resumida⁹³:

⁹¹ ALMC. **Relação dos membros do ano de 1897.**

⁹² Conforme Flores (1937, p. 53-55), Donati era natural de Gavenola, pequena cidade da Ligúria. Faleceu em Gramado, em 30 de dezembro de 1919, como o pregador 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 (*Estandarte Evangélico*, 24/08/1899).

⁹³ Para a Forqueta Baixa, é válida a mesma observação feita por Dona Isabel/Bento Gonçalves quanto aos chefes de família.

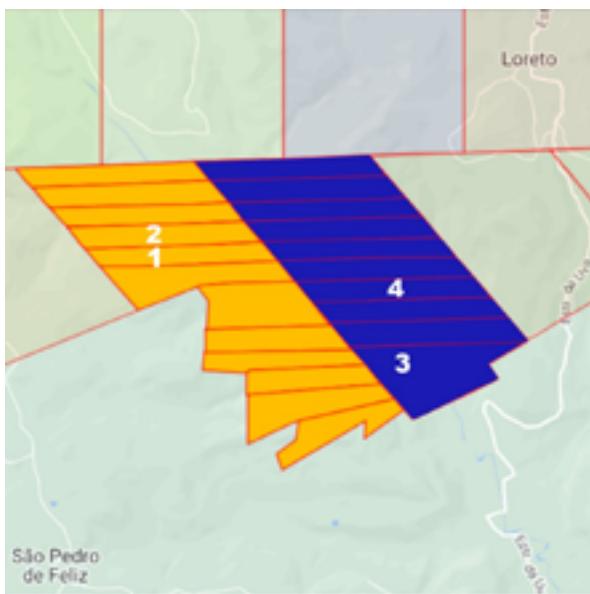
Quadro 2 – Listagem dos chefes de família fundadores da Igreja Metodista da Forqueta Baixa, com indicação da localidade de origem do grupo familiar e local de residência na Colônia Caxias, sendo todos moradores da própria Forqueta Baixa (XVII Léguas)

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
Elias Fulcher	King's Lynn, Norfolk (Inglaterra)	Lote 1-J do Travessão Pedro Guedes
Cristoforo Bridi	Vigolo Vattaro (Trentino)	Lote n.º 9 do Travessão Perau
Pietro Chaulet ⁹⁴	Piemonte	Lote n.º 5 do Travessão Pedro Guedes

Fonte: elaborado pelo autor, com base em Gardelin e Costa (2002) e nos livros de rôl de membros, batismos e casamentos da igreja metodista da Forqueta Baixa.

⁹⁴ 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.

Imagen 27 – Distribuição geográfica dos fundadores da Igreja Metodista na Forqueta Baixa



Fonte: Colônias de Imigrantes RS/SC (2020d), figura redesenhada por Lucas Fernando Sobreza.

Apesar da presença de uma família inglesa⁹⁵ 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 língua franca é o seguinte comunicado feito por Mateus Donati, relativo a seu afastamento da comunidade, datado de 1896. A saída de Donati somente aconteceu efetivamente cerca de dois anos depois,

⁹⁵ Na realidade, havia duas famílias inglesas na localidade, os Fulcher e os Webster, estes 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.

em 1898, mas o documento mostra que o pastor utilizava a língua italiana para se comunicar com uma congregação de origens bastante diversas:

Imagen 28 – Documento publicado pelo pastor Mateus Donati em 1896



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”⁹⁶. Foi o segundo templo metodista do Rio Grande do Sul. Em suas memórias pri-

⁹⁶ 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 entrò in possesso di essa, continuando sempre la predicazione.* Tradução do autor.

vadas, escritas na cidade de Gramado, na década de 1910, Donati informa que, devido a um acordo entre os membros da 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, 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 só 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, cujas vendas revertiam em favor da sociedade que administrava a comunidade (Actas, 1896, p. 8).

Imagen 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 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 1895⁹⁷, bem como por rearranjos no tabuleiro de forças estabelecido pela Igreja Metodista e pela Igreja Católica na RCI.

⁹⁷ 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.

4.4 A Revolução Federalista e os anos subsequentes na “zona mais difícil do estado”⁹⁸

A eclosão da Revolução Federalista atrapalhou a atividade pastoral regular e os planos de expansão da Igreja Metodista na colônia italiana. Em um período em que houve interrupção de comunicações normais, áreas ficavam isoladas e era perigoso transitar pelas estradas, a melhor fonte para a análise das comunidades metodistas da colônia italiana, nesse período, são as cartas enviadas por Corrêa e Lazzarè a Buenos Aires, as quais foram publicadas no jornal *El Estandarte Evangélico*. A análise de tal correspondência é relevante também 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. Já 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 as edificações, incendiadas. 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.

⁹⁸ Referência feita em Flores (1937, p. 56) e mencionada em outros relatórios de pastores, ao longo do século XX, que caracterizaram a RCI como a zona mais difícil para o trabalho da Igreja Metodista no Rio Grande do Sul.

Nosso irmão, o Rev. Carlos Lazzarè, escapou por interferência da providência de ser vítima da faca. O padre o havia 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 chegarem 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 felicidade⁹⁹.

A identidade dos mortos é dada pelos mais antigos registros de óbito metodistas, fonte que confirma o fato¹⁰⁰. 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

⁹⁹ AHIMU. *El Estandarte Evangélico*. 31/05/1894. Tradução do autor.

¹⁰⁰ AHMCI. *Primeiro livro de registro de óbitos do Circuito de Bento Gonçalves*.

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 Corrêa¹⁰¹, 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. O Superintendente foi autorizado a solicitar que Corrêa reconsiderasse a decisão, 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 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 problemas de saúde, seus 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, permanecendo no posto durante um ano, até abril de 1898, quando foi estudar nos Estados Unidos. João Corrêa foi convocado novamente para exercer a mesma atividade interinamente, até abril de 1899 (Flores, 1937, p. 65-67).

¹⁰¹ AHIMU. *El Estandarte Evangélico*, 19 set. 1895.

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 de 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 fortaleceu, 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 Savóia vieram no mesmo ano, seguidos, em 1898, 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.

Os franciscanos 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 visava à consecução de um amplo espectro de objetivos, tanto da Diocese de Porto Alegre quanto da própria Ordem Capuchinha; dentre eles, estava 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, deslocando-se de Bento Gonçalves para 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, referiu que seu coadjutor – o igualmente tirolês Giovanni Battista Fronchetti, que assumiu como novo pároco 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 evan-

gélicos. 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-curado, 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 promissor¹⁰².

A análise de Lazzarè é 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, foi o mesmo ano em que Carlos Lazzarè fixou lá a sede de sua atividade pastoral por algum tempo, antes de retornar a Bento Gonçalves¹⁰³. Essa casa se tornou o núcleo de uma série de construções edificadas pelos capuchinhos em Garibaldi, sede estadual da Ordem até 1942 (Boní; Costa, 1996, p. 33-34). Conforme a mesma correspondência, as atividades antiprotestantes já haviam começado, e 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*

¹⁰² AHIMU. *El Estandarte Evangélico*, 15 out. 1896. Tradução do autor.

¹⁰³ AHIMU. *El Estandarte Evangélico*, 15 out. 1894.

Evangélico, Lazzarè nota o início de um fenômeno que, embora presente desde o início da imigração italiana, tornar-se-ia 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 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 Guaporé¹⁰⁴ (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.

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 relatou uma visita do superintendente Guilherme Robinson a Caxias. Naquela ocasião, realizou-se 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”¹⁰⁵. Em outra carta, escrita por Carlos Lazzarè, cerca de dois anos depois, faz-se referência ao clima de guerra entre maçons e católicos partidários do padre Nosadini, que dilacerou Caxias naqueles anos. Lazzarè diz que o intendente era

¹⁰⁴ AHMCI. Livro Fundação e Rol – Circuito de Bento Gonçalves (1889-1901).

¹⁰⁵ AHIMU. El Estandarte Evangélico. 12 nov. 1896. Tradução do autor.

um defensor da liberdade de consciência, e seus opositores, fanáticos que promoveram um atentado contra ele¹⁰⁶.

A primeira loja maçônica da RCI surgiu em Caxias, em 1887, intitulada Força e Fraternidade, mas, nas 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. 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, tinham sido iniciados como maçons na Loja Concórdia¹⁰⁷. 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, sím-

¹⁰⁶ AHIMU. *El Estandarte Evangélico*. 27 out. 1898.

¹⁰⁷ ALMC. *Relações de membros de 1894, 1895, 1897 e 1899*.

bolo 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”¹⁰⁸.

Imagen 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, cuja leitura tam-

¹⁰⁸ AHIMU. **El Estandarte Evangélico**, 12 jan. 1899. Tradução do autor.

bém fornece outros dados da atividade metodista regional. Refere-se 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, 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 e era conhecida a oposição de parte da população local à presença protestante. Ao mesmo tempo, tinha-se conhecimento da direção em que avançava a marcha da colonização italiana, o que recomendava o estabelecimento de um pastor nas novas comunidades situadas além do Rio das Antas.

O ano de 1898 trouxe uma modificação importante na configuração metodista regional quanto aos seus 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, porém a disciplina da Igreja Metodista prevê que o pastorado seja 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 correspondência, na qual se queixava, dizendo que, na Forqueta, sentia-se como isolado do mundo, cercado por papistas fanáticos, enquanto “felizes são aqueles que vivem em cidades”¹⁰⁹. 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 Caxias¹¹⁰ – dentro do circuito de Lazzarè – tinha sido “estéril”, afirmavam que havia deficiências no serviço pastoral na Forqueta, sendo que estas deveriam 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. No que se refere à Forqueta, no livro que contém o rol dos membros, registrou-se o ingresso somente de filhos de antigos membros. Em Bento Gonçalves, ainda que não houvesse mais ingressos maciços como na primeira metade da década, Donati 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 isolados¹¹¹. Além disso, foram promovidas festividades públicas, associadas a outras efemérides. Mateus Donati conta sobre uma grande celebração, comemorativa ao 20 de setembro de 1899, realizada na igreja metodista de Bento Gonçalves, com cerca de 300 pessoas, entre as quais “muitos católicos”¹¹². Tendo em conta que a referida igreja possuía somente 108m² de

¹⁰⁹ AIMHU. *El Estandarte Evangélico*, 27 out. 1898.

¹¹⁰ 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 instituído um 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.

¹¹¹ AHMCI. *Livro Fundação e Rol – Circuito de Bento Gonçalves (1889-1901)*.

¹¹² AIMHU. *El Estandarte Evangélico*. 09 nov. 1899.

área construída¹¹³, 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, as duas comunidades, italiana e gaúcha, associaram-se 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 por meio 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 Lazzarè¹¹⁴.

O batismo de Vittoria Elena Canini, nascida em 14 de setembro de 1896, foi celebrado em 28 de dezembro daquele mesmo ano¹¹⁵, pouco antes de seu pai se tornar for-

¹¹³ Acervo da Igreja Metodista de Bento Gonçalves – AIMBG. **Pasta sem classificação:** relatório intitulado “Estatísticas do Culto Evangélico em Geral”, datado do ano de 1947.

¹¹⁴ Carta de Vittoria Canini a seu sobrinho Enzo Cesare Giulio Ceccon, 25 ago. 1979. Acervo particular de Enzo C. G. Ceccon.

¹¹⁵ AHMCI. **Primo Libro dei Battesimi della Chiesa Metodista Episcopale.** p. 26.

malmente 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 pessoal, que porta a seguinte inscrição: “Eu não me envergonho do Evangelho de Cristo”, em italiano¹¹⁶. Além de comprá-los para si e para presentear aos outros, Donati tomou a iniciativa de escrever e publicar, fazendo isso, significativamente, a partir 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 Jalla¹¹⁷, pastor valdense que atendeu a Pederobba nos anos 1880 e conheceu as pessoas a quem Donati dirigiu o escrito.

¹¹⁶ 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.

¹¹⁷ SOCIETÀ DI STUDI VALDESI. **Dizionario Biografico dei Protestant in Italia.** 2024b. Disponível em: https://www.studivaldesi.org/dizionario/evan_det.php?evan_id=143. Acesso em: 26 maio 2024.

Imagen 31 – Dedicatória de introdução feita por Mateus Donati, a seu
livrete *Il Credo semplicemente spiegato*, publicado em 1900



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”¹¹⁸.

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

¹¹⁸ AHIMU. *El Estandarte Evangélico*, 24 ago. 1899. Tradução do autor.

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:

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 demoníacas¹¹⁹.

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,

¹¹⁹ AHIMU. El Estandarte Evangélico, 24 ago. 1899. Tradução do autor.

Garibaldi só teve um templo metodista propriamente dito na década de 1960. As atas da conferência anual de 1900 registram, laconicamente, 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 no Brasil seria integralmente assumido pela IMES, enquanto a IME ficaria com os países de língua espanhola da América do Sul, sendo definida a data de 1º 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 às áreas atendidas pela IME. Mateus Donati e John Price, estabelecidos respectiva-

mente 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 1907¹²⁰.

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 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 141 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 se inclinar em favor de outras

¹²⁰ AHIMU. *El Estandarte Evangélico*, 25 abri. 1907.

localidades, e o Metodismo na RCI e no Rio Grande do Sul entrou em uma nova fase.

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, modificavam-se. Essa grande diversidade foi exportada a partir da imigração de italianos para diferentes países, inclusive, para o Brasil. Na década de 1870, encontraram-se 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 fi-

xaram 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, e a única das duas que tinha condições de atendê-los em sua língua nativa¹²¹. Além disso, em termos teológicos, considerando os influídos arminianos e puritanos das origens do Metodismo, ele não está distante da família das Igrejas Reformadas, à qual pertence a Igreja Valdense.

A questão da língua falada foi central nesse contexto. A Igreja Metodista, com toda probabilidade, deu-se 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

¹²¹ 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 na leitura do excerto de correspondência apresentado no Anexo C. Observa-se 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).

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 pelos respectivos perímetros. 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 sua experiência migratória inicial fosse diferente.

Esses elementos sócio-lingüísticos 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, atendida 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 Francescon¹²², 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 relativo 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 e salão comunitário. E quanto aos italianos protestantes?

Por mais rupturas que a experiência migratória possa ter causado às pessoas, o seu mundo continuava cheio de

¹²² Luigi Francescon nasceu em Cavasso Novo, no Friuli, localidade próxima dos pontos de pregação permanentes valdenses de Poffabro e Andreis.

referências às localidades de onde tinham partido na Itália e à 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 parco 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 espacialmente diferente, em lotes rurais, relativamente 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 na 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 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; 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”, o 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 ocorreu. 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 nesta 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 desejados foram ob-

tidos. 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 – Colombo e Giovenardi – retornaram ao catolicismo ainda na segunda metade da década de 1890¹²³. O processo seguiu nos anos subsequentes. Em carta datada de 12 de outubro de 1904, escrita em Bento Gonçalves, o bispo de Piacenza, Giovanni Battista Scalabrin, 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 (Rizzato, 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 os mesmos daqueles registrados em 1900. A “contrarreforma católica colonial”, por assim dizer, atingiu os objetivos a que se propunha.

¹²³ Livros de registros de membros das igrejas metodistas de Bento Gonçalves e Forqueta Baixa (Coutinho, 2020, p. 34).

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 no que diz respeito a saber as razões dessa persistência, que parecem ser de cunho eminentemente íntimo. Afinal, eles migraram para um país que era oficialmente católico até 1889 e continuou, 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 exemplo¹²⁴.

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 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 homogeneizan-

¹²⁴ Em uma análise comparativa, conforme 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 esse país, os quais permaneceram massivamente vinculados à sua fé original.

tes 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 por parte dos metodistas e dos demais estudiosos da religião no Brasil.

REFERÊNCIAS

ACERVO DO MUSEU HISTÓRICO CASA DO IMIGRANTE DE BENTO GONÇALVES (AMHCI). **Livro Fundação e Rol do Circuito de Bento Gonçalves.** Bento Gonçalves, 1889-1901.

ACERVO DO MUSEU HISTÓRICO CASA DO IMIGRANTE DE BENTO GONÇALVES (AMHCI). **Livro de Registro de Batismos do pastor João da Costa Corrêa.** Bento Gonçalves, 1887-1889.

ACERVO DA IGREJA METODISTA DE BENTO GONÇALVES. **Pasta sem classificação:** “Estatísticas do Culto Evangélico em Geral”. Bento Gonçalves, 1947.

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

ACERVO DO MUSEU HISTÓRICO CASA DO IMIGRANTE DE BENTO GONÇALVES (AMHCI). **Registro dos Falecimentos dos Membros da Igreja Metodista no Circuito de Bento Gonçalves.** Bento Gonçalves, 1909.

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

ACTAS DE LA OCTAVA REUNIÓN DE LA CONFERENCIA ANUAL DE SUD AMERICA DE LA IGLESIA METODISTA EPISCOPAL. Buenos Aires: Imprenta 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: BONI, Luis Alberto de (org.). **A presença italiana no Brasil III**. Porto Alegre: EST; Torino: Fondazione Giovanni Agnelli, 1996.

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

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

ANALISI del texto “Inno a Satana” di Giosué Carducci. **fareLetteratura**, 2015. Disponível em: <https://www.fareletteratura.it/2015/10/01/analisi-del-testo-e-parafrazi-inno-a-satana-carducci/>. Acesso em: 16 mar. 2025.

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

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

ARQUIVO DA LOJA MAÇÔNICA CONCÓRDIA DE BENTO GONÇALVES (ALMC). **Registro dos membros de 1897**. Bento Gonçalves, 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. Ago. 1882.

ARQUIVO HISTÓRICO DA IGREJA METODISTA DO URUGUAI (AHIMU). **El Estandarte Evangélico**. Edições de 31 mar. 1894, 15 out. 1894, 19 set. 1895, 15 out. 1896, 12 nov. 1896, 27 out. 1898, 12 jan. 1899, 24 ago. 1899, 09 nov. 1899, 25 abri. 1907.

ARQUIVO HISTÓRICO DA IGREJA VALDENSE, TORRE PELLICE, ITÁLIA (AHIV). **Livro de Registro dos Atos de Nascimento e Batismo da paróquia valdense de Prali**. Anos de 1849 e 1851.

ARQUIVO HISTÓRICO DA IGREJA VALDENSE, TORRE PELLICE, ITÁLIA (AHIV). **Livro de Registro dos Atos de**

Nascimento e Batismo da paróquia valdense de Pramollo. Anos de 1851 e 1854.

ARQUIVO HISTÓRICO DA IGREJA VALDENSE, TORRE PELLICE, ITÁLIA (AHIV). **Pasta Costabel:** carta de Philippe Costabel ao Moderador. 1º dez. 1884.

ARQUIVO HISTÓRICO DA IGREJA VALDENSE, TORRE PELLICE, ITÁLIA (AHIV). **Pasta O. Jalla:** carta escrita por Odoardo Jalla ao Ministro Presidente. 08 mar. 1883.

ARQUIVO HISTÓRICO DA IGREJA VALDENSE, TORRE PELLICE, ITÁLIA (AHIV). **Pasta O. Jalla:** carta escrita por Odoardo Jalla ao Ministro Presidente. Nov. 1883.

ARQUIVO HISTÓRICO DA IGREJA VALDENSE, TORRE PELLICE, ITÁLIA (AHIV). **Pasta O. Jalla:** Specchietto statistico dei membri della Diaspora Veneta Valdese. 01 mag. 1884.

ARQUIVO HISTÓRICO DA IGREJA VALDENSE, TORRE PELLICE, ITÁLIA (AHIV). **Pasta Pederobba:** carta de Michele Marcon a Matteo Prochet. 1º fev. 1880.

ARQUIVO HISTÓRICO DA IGREJA VALDENSE, TORRE PELLICE, ITÁLIA (AHIV). **Pasta Pederobba:** carta de Michele Marcon ao presidente do Comitê Evangelizador. 13 jan. 1881.

ARQUIVO HISTÓRICO DA IGREJA VALDENSE, TORRE PELLICE, ITÁLIA (AHIV). **Pasta Pederobba:** carta de Michele Marcon a Matteo Prochet. 19 jul. 1881.

ARQUIVO HISTÓRICO DA IGREJA VALDENSE, TORRE PELLICE, ITÁLIA (AHIV). **Pasta Pederobba:** carta de Michele Marcon a Matteo Prochet. 17 abr. 1883.

ARQUIVO HISTÓRICO DA IGREJA VALDENSE, TORRE PELLICE, ITÁLIA (AHIV). **Pasta Pederobba:** cartas de Luigi Cassamali ao Ministro Presidente. 15 set. 1883, 13 out. 1883 e 02 nov. 1883.

ARQUIVO HISTÓRICO DA IGREJA VALDENSE, TORRE PELLICE, ITÁLIA (AHIV). **Pasta Pederobba:** carta de Francesco Busnello e Marietta Busnello a Matteo Prochet. 18 dez. 1883.

ARQUIVO HISTÓRICO DA IGREJA VALDENSE, TORRE PELLICE, ITÁLIA (AHIV). **Pasta Pederobba:** carta de Michele Marcon a Matteo Prochet. 14 abr. 1884.

ARQUIVO HISTÓRICO DA IGREJA VALDENSE, TORRE PELLICE, ITÁLIA (AHIV). **Pasta Poffabro:** carta de Eugenio Brun a Giovanni Pietro Pons. 30 dez. 1874.

ARQUIVO HISTÓRICO DA IGREJA VALDENSE, TORRE PELLICE, ITÁLIA (AHIV). **Pasta Pons:** Carta de Giovanni Battista Pons a Matteo Prochet. 14 dez. 1874.

ARQUIVO HISTÓRICO DA IGREJA VALDENSE, TORRE PELLICE, ITÁLIA (AHIV). **Registro dos Imigrantes do Núcleo Colonial de Nova Palmira:** 1876-1879. Porto Alegre: EST; Turim: Fondazione Giovanni Agnelli, 1989.

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

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

ARQUIVO HISTÓRICO MUNICIPAL DE GARIBALDI (AHMG). **Pasta da família Canini:** documento intitulado “Abramo Canini”. Garibaldi, [201-].

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 NACIONAL. Divisão de Polícia Marítima, Aérea e de Fronteiras. **Relações de Passageiros em Vapores.** Rio de Janeiro: Vapor América, 27 maio 1879.

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

ARQUIVO NACIONAL. Divisão de Polícia Marítima, Aérea e de Fronteiras. **Relações de Passageiros em Vapores.** Rio de Janeiro: Vapor Strassburg, 28 out. 1879.

ASSIS, Nívia Paula Dias; CINTRA, Jorge Pimentel. O Mappa Geográfico da Capitania do Piauhy, de Antonio Galluzzi. In: **SIMPÓSIO BRASILEIRO DE CARTOGRAFIA HISTÓRICA,** 3., 2016, Belo Horizonte. **Anais** [...]. Belo Horizonte: Centro de Referência em Cartografia Histórica (CRCH) da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG), 2016. 63-72 p. ISSN 978-85-62164-09-5. Disponível em: https://www.ufmg.br/rededemuseus/crch/simpósio2016/pdf/5NíviaAssis-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.

ATLANTE LINGUISTICO ITALIANO. **Carte linguistiche**, 2023. Disponível em: <https://www.atlantelinguistico.it/>. 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.

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

AZEVEDO, Thales de. *Italianos na Bahia: familismo e imigração*. In: BONI, Luis Alberto de (org.). **A presença italiana no Brasil II**. Porto Alegre: EST; Torino: Fondazione Giovanni Agnelli, 1991.

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

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

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.

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

BONI, Luis Alberto de. 150 anos de imigração no Rio Grande do Sul. In: BACCA, Ademir Antônio (org.). **150 anos da imigração italiana no Rio Grande do Sul – Bento Gonçalves**: Proyecto Cultural Sur Brasil, 2019. 1 v.

BONI, Luis Alberto de. O sucesso apesar do caos: os Presidentes da Província de São Pedro do Rio Grande do Sul a respeito da colonização (1869-1889). In: BONI, Luis Alberto de (org.). **A Presença Italiana no Brasil**. Porto Alegre: EST; Torino: Fondazione Giovanni Agnelli, 1996. 3 v.

BORTOLANZA, Karina; VENDRAME, Maíra Ines. Crenças e práticas de cura entre descendentes de imigrantes italianos no

Rio Grande do Sul – Século XX. In: RUGGIERO, Antonio de; CONEDERA, Leonardo de Oliveira (orgs.). **Entre a Itália e o Brasil Meridional**: história oral e narrativas de imigrantes. Porto Alegre: Editora Fi, 2020.

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

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

BRASIL. **Decreto n.º 119-A, de 07 de janeiro de 1890**. Rio de Janeiro: Presidência da República, 1890. Disponível em: <https://legislacao.presidencia.gov.br/atos/?tipo=DEC&numero=119-A&ano=1890&ato=fclf0TPB5ENrRVT1f2>. Acesso em: 06 maio 2024.

CÂMARA 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.

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

CASTIGLIONI, Aurélia. Alguns aspectos da imigração italiana no Espírito Santo: estratégias migratórias. In: SIMPÓSIO INTERNACIONAL SOBRE IMIGRAÇÃO ITALIANA; FÓRUM DE ESTUDOS ÍTALE-BRASILEIROS, 9., 1999, Caxias do Sul. **Anais** [...]. Caxias do Sul: Educs, 1999.

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

CHIESA EVANGELICA VALDESE. **Chi siamo**, 2024. Disponível em: <https://chiesavaldese.org/>. Acesso em: 16 mar. 2025.

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.

COLÔNIAS DE IMIGRANTES RS/SC. Colônia Alfredo Chaves.
2020b. Disponível em: <https://colonias.heuser.pro.br/>. Acesso em: 06 jul. 2024.

COLÔNIAS DE IMIGRANTES RS/SC. Colônia Conde D'Eu.
2020c. Disponível em: <https://colonias.heuser.pro.br/>. Acesso em: 06 jul. 2024.

COLÔNIAS DE IMIGRANTES RS/SC. Colônia Caxias. 2020d.
Disponível em: <https://colonias.heuser.pro.br/>. Acesso em: 06 jul. 2024.

CONSTANTINO, Núncia Santoro de. 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.

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, 2018.

COSTA, Rovilio *et al.* **As colônias italianas Dona Isabel e Conde D'Eu.** Porto Alegre: EST, 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; GILLONAY, Bruno de. **Comunidades indígenas, brasileiras, polonesas e italianas no Rio Grande do Sul.** Caxias do Sul: UCS; Porto Alegre: EST, 1976.

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.

DREHER, Martin N. **A religião de Jacobina**. São Leopoldo: Oikos Editora, 2017.

DREHER, Martin N. **Wilhelm Rotermund**: Seu Tempo – Suas Obras. São Leopoldo: Oikos Editora, 2014.

DREHER, Martin N. **190 anos de imigração alemã no Rio Grande do Sul**: esquecimentos e lembranças. São Leopoldo: Editora Oikos, 2012.

DREHER, Martin N. Protestantismos na América Meridional.
In: DREHER, Martin N. (org.). **500 anos de Brasil e Igreja na América Meridional**. Porto Alegre: EST, 2002.

DREHER, Martin N. **Igreja e Germanidade**: estudo crítico da história da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil. São Leopoldo: Sinodal; Caxias do Sul: EST, 1984.

DUARTE, Eduardo. O padre Mateus Pasquali e seu curato. *In:* COSTA, Rovilho *et al.* **Povoadores das Colônias Alfredo Chaves, Guaporé e Encantado**. Porto Alegre: EST, 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.

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

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.

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?vie w=index&personArk=%2Fark%3A%2F61903%2F1%3A1%3A6ZBZ-MDGR&action=view>. Acesso em: 13 maio 2024.

FERGUSON, Niall. **Civilização**: Ocidente X Oriente. São Paulo: 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.** 1937. Tese (Bacharelado em Teologia) – Faculdade de Teologia, Concílio Regional do Sul, Porto Alegre, 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.

FRANZINA, Emilio. **A grande emigração:** o êxodo dos italianos do Vêneto para o Brasil. Campinas: Unicamp, 2006.

FROSI, Vitalina; MIORANZA, Ciro. **Dialetos Italianos.** Caxias do Sul: Educs, 1983.

FROSI, Vitalina; MIORANZA, Ciro. **Imigração italiana no nordeste do Rio Grande do Sul:** Processos de formação e evolução de uma comunidade ítalo-brasileira. Porto Alegre; Caxias do Sul: Movimento, 1975.

FRY, Peter. **Para inglês ver:** identidade e política na cultura brasileira. Rio de Janeiro: Zahar, 1982.

GARDELIN, Mário; COSTA, Rovilho. **Povoadores da Colônia Caxias.** Porto Alegre: EST, 2002.

GASPERIN, Alice. **Vão simbora:** Relatos de imigrantes italianos da Colônia Princesa Dona Isabel – RS. Porto Alegre: EST; Caxias do Sul: Educs, 1984.

GOCITIES. **Mapa da região de Piemonte – Itália.** 2024. Disponível em: https://www.geocities.ws/familiabergonzo/pagina_mapa8.htm. Acesso em: 14 maio 2024.

GERTZ, René E. A imigração italiana no Rio Grande do Sul na opinião de algumas lideranças alemãs. In: BONI, Luis Alberto de (org.). **A Presença Italiana no Brasil.** Porto Alegre: EST; Torino: Fondazione Giovanni Agnelli, 1996. 3 v.

GIOACCHINO, Massimo di. Evangelizzare gli italiani, salvare l’America: La Italian Mission della Methodist Episcopal Church degli Usa (1908-1916). **Protestantesimo,** n. 67, 2012.

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: SIMPÓSIO INTERNACIONAL SOBRE IMIGRAÇÃO ITALIANA; FÓRUM DE ESTUDOS ÍTALO-BRASILEIROS, 9., 1999, Caxias do Sul. Anais [...]. Caxias do Sul: Educs, 1999.

GIRON, Loraine Slomp. O cooperativismo vinícola gaúcho: a organização inicial. In: BONI, Luis A. de (org.). **A Presença Italiana no Brasil I**. Porto Alegre: EST; Torino: Fondazione Giovanni Agnelli, 1987.

GROSSELLI, Renzo. **Colônias imperiais na terra do café: Camponeses trentinos (vênitos 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 Multimediale della memoria dell'emigrazione regionale**, 2010. Disponível em: <https://pt.scribd.com/document/607811907/A-Emigracao-de-Friuli-Venezia-Giulia-Para-o-Brasil-Javier-Grossutti>. Acesso em: 16 mar. 2025.

HERÉDIA, Vania Beatriz Merlotti. Trajetórias cruzadas: a experiência dos emigrantes italianos no Sul do Brasil. **História Unisinos**, São Leopoldo, 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 deutschum 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.

IBGE. **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 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.

LANGE, Albert de. Armi e Fede. In: RAMBALDI, Susana Peyronel (org.). **Storia dei Valdesi 2: Diventare riformati (1532-1689)**. Torino: Claudiana, 2024.

LASSBERG, Max von. **Reminiscências**. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2002.

LIBERALI, Ricardo Domingos. **Togno Brusafrati**: Braûre de dô compari. Porto Alegre: EST, 1975.

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.

MACHIAVELLI, Mariana Schwaab. Seção memória: pequenas histórias soltas da Terra do Champanha. **Revista Rosa dos Ventos**, p. 186-202, jan./mar. 2013. Disponível em: <https://www.redalyc.org/pdf/4735/473547092015.pdf>. Acesso em: 26 maio 2024.

MANFROI, Olívio. Italianos no Rio Grande do Sul. In: BONI, Luis A. de (org.). **A Presença Italiana no Brasil I**. Porto Alegre: EST; Torino: Fondazione Giovanni Agnelli, 1987.

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, 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-American, 1975.

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: EST; Torino: Fondazione Giovanni Agnelli, 1991.

MENDONÇA, Antônio Gouvêa; VELÁSQUEZ FILHO, Prócoro. **Introdução ao Protestantismo no Brasil.** São Paulo: Loyola, 1990.

MESQUIDA, Peri. **Hegemonia norte-americana e educação protestante no Brasil:** um estudo de caso. Juiz de Fora: EDUJF; São Bernardo do Campo: Editeo, 1994.

NASO, Paolo (org.). **Storia dei Valdesi 4: Evangelizzazione e presenza in Italia (1870-1990).** Torino: Claudiana, 2024.

OGGI TREVISI. **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 Giucciardini" 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. **Pioneerismo 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.

PEREIRA, João Baptista Borges. O imigrante italiano no mundo rural paulista. In: BONI, Luis Alberto de (org.). **A presença italiana no Brasil I**. Porto Alegre: EST; Torino: Fondazione Giovanni Agnelli, 1987.

PERMANÊNCIA. **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.

POLETTTO, 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.

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 Odisseia 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**: Poliantéia em homenagem a Rovilho Costa. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2001.

RABUSKE, Arthur. **Os Inícios da Colônia Italiana do Rio Grande do Sul em escritos de Jesuítas Alemães**. Caxias do Sul: UCS; Porto Alegre: EST, 1977.

RAMBALDI, Susana Peyronel. Verso la Riforma. In: RAMBALDI, Susana Peyronel (org.). **Storia dei Valdesi 2: Diventare riformati (1532-1689)**. Torino: Claudiana, 2024.

RAMBALDI, Susana Peyronel. Morire piuttosto che obbedire. In: RAMBALDI, Susana Peyronel (org.). **Storia dei Valdesi 2: Diventare riformati (1532-1689)**. Torino: Claudiana, 2024.

REILY, Duncan Alexander. **História Documental do Protestantismo no Brasil**. São Paulo: ASTE, 2003.

REILY, Duncan Alexander. **Metodismo brasileiro e wesleyano**. São Paulo: Imprensa Metodista, 1981.

REILY, Duncan Alexander. **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. Firenze: Tipografia Claudiana, 1878.

RELAZIONE ANNUA SULLE OPERE DI EVANGELIZZAZIONE IN ITALIA ED ALL'ESTERO. Pinerolo: Tipografia Chiantore-Mascarelli, 1894.

RELAZIONE ANNUA SULLE OPERE DI EVANGELIZZAZIONE IN ITALIA ED ALL'ESTERO. Pinerolo: Tipografia Chiantore-Mascarelli, 1887.

RELAZIONE ANNUA SULLE OPERE DI EVANGELIZZAZIONE IN ITALIA ED ALL'ESTERO. Pinerolo: Tipografia Chiantore-Mascarelli, 1886.

RELAZIONE ANNUA SULLE OPERE DI EVANGELIZZAZIONE IN ITALIA ED ALL'ESTERO. Pinerolo: Tipografia Chiantore-Mascarelli, 1880.

RELAZIONE ANNUA SULLE OPERE DI
EVANGELIZZAZIONE IN ITALIA ED ALL'ESTERO. Torino:
Stabilimento Tipografico G. Robiola, 1888.

RUGGIERO, Antonio de. ‘**Settù voi venire ora è il tempo**’: L’emigrazione toscana in Brasile (1875-1914). Pisa: Industrie Grafiche Pacini, 2020.

RUGGIERO, Antonio de. 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**. Bento Gonçalves: Projeto Cultural Sur Brasil, 2019. 1 v.

COLPOLTORI d’Italia. **Riforma.it**, 2022. Disponível em: <https://archivio.riforma.it/it/articolo/2022/09/20/colportori-ditalia>. Acesso em: 16 mar. 2025.

RIZZARDO, Redovino. **Raízes de um povo**. Porto Alegre: EST: Congregação dos Missionários de São Carlos, 1990.

RIZZARDO, Redovino. **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.

ROMAGNANI, Gian Paolo. 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, 2003.

SEVENTY-FOURTH annual report of the missionary society of the methodist episcopal church for the year 1892. New York: [s. n.], 1893.

SEVENTY-THIRD annual report 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: Unicamp; Blumenau: FURB, 2001.

SOCIETÀ 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.

SOCIETÀ 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.

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.

TASCA, Francesca. (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.

UNIVERSITÀ 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.

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.

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: UFRGS; Santa Maria: UFSM, 2001.

VIEIRA, David Gueiros. **O Protestantismo, a Maçonaria e a Questão Religiosa no Brasil**. Brasília: 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.

VOGEL, Lothar. 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.

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 delle frazioni principali di Pramollo in provincia di Torino. 2024a. Disponível em: https://pt.wikipedia.org/wiki/Pramollo#/media/Ficheiro:La_Ruata.JPG. Acesso em: 30 mar. 2024.

WIKIPEDIA. **Poffabro:** Veduta. 2024b. Disponívele em: https://it.wikipedia.org/wiki/Poffabro#/media/File:Poffabro_03.jpg. Acesso em: 02 maio 2024.

WIKIPEDIA. **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.

WIKIPEDIA. **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.

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 Arcebispoado 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 nº 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 8

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 o pastor 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; gostaríamos de 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**¹, 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*²

Os nomes entre parênteses foram acrescentados na tradução para o português, em que 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.

Carta de Eugenio Brun ao Ministro Presidente, 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 māos 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 caso 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 separarmos 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 afetuosoíssimo 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 imaginariamo possíve; 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 sossegarão 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 propagandeadoo 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 viver 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, 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 aqui, 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 carroagem. O pároco perguntou a Creazza: onde vais? O Creazza respondeu: atrás dos meus afazeres. O pároco retorquiu: “volte atrás, malcriado”, e quis descer da carroagem. 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 eles 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

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

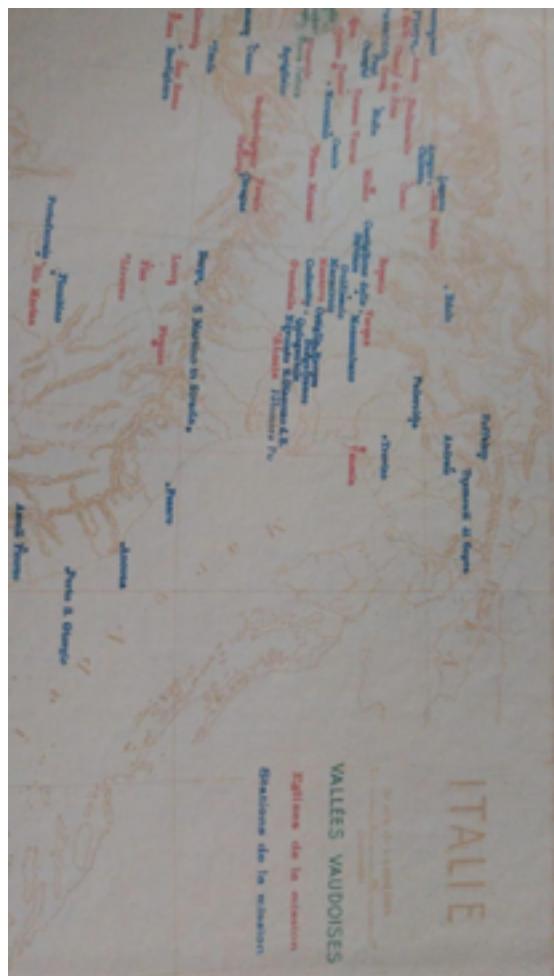
Faça o favor, caríssimo irmão no Senhor, de expedir essa carta ao senhor presidente Prochet, uma vez que não

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).

A Editora

A Editora da Universidade de Caxias do Sul, desde sua fundação em 1976, tem procurado valorizar o trabalho dos professores, as atividades de pesquisa e a produção literária dos autores da região. O nosso acervo tem por volta de 1.600 títulos publicados em formato de livros impressos e 600 títulos publicados em formato digital. Editamos aproximadamente 1.000 páginas por semana, consolidando nossa posição entre as maiores editoras acadêmicas do estado no que se refere ao volume de publicações.

Nossos principais canais de venda são a loja da Educs na Amazon e o nosso site para obras físicas e digitais. Para a difusão do nosso conteúdo, temos a publicação das obras em formato digital pelas plataformas Pearson e eLivro, bem como a distribuição por assinatura no formato streaming pela plataforma internacional Perlego. Além disso, publicamos as revistas científicas da Universidade no portal dos periódicos hospedado em nosso site, contribuindo para a popularização da ciência.

Nossos Selos

-  **EDUCS/Ensino**, relativo aos materiais didático-pedagógicos;
-  **EDUCS/Origens**, para obras com temáticas referentes a memórias das famílias e das instituições regionais;
-  **EDUCS/Pockets**, para obras de menor extensão que possam difundir conhecimentos pontuais, com rapidez e informação assertiva;
-  **EDUCS/Pesquisa**, referente às publicações oriundas de pesquisas de graduação e pós-graduação;
-  **EDUCS/Literário**, para qualificar a produção literária em suas diversas formas e valorizar os autores regionais;
-  **EDUCS/Traduções**, que atendem à publicação de obras diferenciadas cuja tradução e a oferta contribuem para a difusão do conhecimento específico;
-  **EDUCS/Comunidade**, cujo escopo são as publicações que possam reforçar os laços comunitários;
-  **EDUCS/Internacional**, para obras bilíngues ou publicadas em idiomas estrangeiros;
-  **EDUCS/Infantojuvenil**, para a disseminação do saber qualificado a esses públicos;
-  **EDUCS/Teses & Dissertações**, para publicação dos resultados das pesquisas em programas de pós-graduação.



Conheça as possibilidades de formação e aperfeiçoamento vinculadas às áreas de conhecimento desta publicação acessando o QR Code.