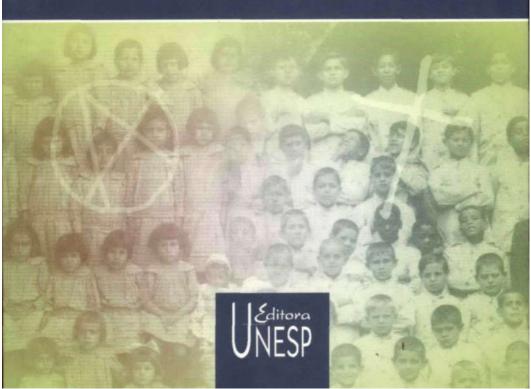
Wlaumir Doniseti de Souza

Anarquismo, Estado e pastoral do imigrante

Das disputas ideológicas pelo imigrante aos limites da ordem: o Caso Idalina



Anarquismo, Estado e pastoral do imigrante. Das disputas ideológicas pelo imigrante aos limites da ordem: o Caso Idalina - texto originalmente apresentado como dissertação de mestrado ao Departamento de História da UNESP de Franca (SP), com o título Fazer a América. Da estabilidade do ideal à instabilidade do real - amplia e aprofunda análises anteriores sobre a imigração italiana e o papel desempenhado, nesse processo, pelo Estado, pela Igreja, pela classe dominante e por anarquistas, seja da Itália seja do Brasil, com destaque para a Congregação dos Missionários de São Carlos Barromeu, fundada por Dom João Batista Scalabrini (1839-1905), Bispo de Piacenza.

Os principais agentes desse complexo empreendimento: por exemplo, o fundador da Congregação Carlista, responsável pela pastoral do imigrante, bem como os principais missionários dessa instituição no Brasil: os padres José Marchetti, Marcos Simone e Faustino Consoni, além de Assunta Marchetti, irmã do Padre Marchetti e fundadora da Congregação das Irmãs Missionárias de São Carlos Barromeu (scalabriniana) receberam o devido tratamento analítico.

Uma parte das publicações anteriores a este livro ressalta, em termos apologéticos, os méritos da vida e obra dessas pessoas. Outros escritos, sem dúvida, avançaram apresentando uma abordagem mais analítica e objetiva, sem, entretanto, considerar devidamente toda a problemática da imigração e do anarquismo. O trabalho de Wlaumir Doniseti de Souza, sem desmerecer as qualidades dos agentes envolvidos, analisa a obra scalabriniana numa abordagem científica, colocando-a no contexto estrutural e conjuntural do fim do século XIX e inícios do XX.

Foi o processo de modernização da Itália e do Brasil, nos parâmetros do sistema liberal e capitalista, que se apresentou como fator propulsor da industrialização da Itália e das modificações na sua estrutura agrária, forçando muitos italianos a abandonar sua pátria e procurar a sorte nas Américas. O mesmo processo levou os países periféricos do sistema a substituir a mão-de-obra escrava

ANARQUISMO, ESTADO E PASTORAL DO IMIGRANTE

DAS DISPUTAS IDEOLÓGICAS PELO IMIGRANTE AOS LIMITES DA ORDEM:

O CASO IDALINA

FUNDAÇÃO EDITORA DA UNESP

Presidente do Conselho Curador Antonio Manoel dos Santos Silva

Diretor-Presidente
José Castilho Marques Neto
Assessor-Editorial
Jézio Hernani Bomfim Gutierre
Conselho Editorial Acadêmico
Antonio Celso Wagner Zanin
Antonio de Pádua Pithon Cyrino
Benedito Antunes
Carlos Erivany Fantinati
Isabel Maria F. R. Loureiro

Lígia M. Vettorato Trevisan Maria Sueli Parreira de Arruda Raul Borges Guimarães

Roberto Kraenkel Rosa Maria Feiteiro Cavalari

> Editora-Executiva Christine Röhrig

Editora-Assistente Maria Dolores Prades

ANARQUISMO, ESTADO E PASTORAL DO IMIGRANTE

DAS DISPUTAS IDEOLÓGICAS PELO IMIGRANTE AOS LIMITES DA ORDEM:

O CASO IDALINA

WLAUMIR DONISETI DE SOUZA



Copyright © 1999 by Editora UNESP Direitos de publicação reservados à: Fundação Editora da UNESP (FEU) Praça da Sé, 108 01001-900-São Paulo-SP Tel. (Oxxl1) 232-7171 Fax: (Oxx11) 232-7272

Home page: www.editora.unesp.br E-mail: feu@editora.unesp.br

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP) (Câmara Brasileira do Livro, SP, Brasil)

Souza, Wlaumir Doniseti de

Anarquismo, Estado e pastoral do imigrante. Das disputas ideológicas pelo imigrante aos limites da ordem: o caso Idalina / Wlaumir Doniseti de Souza, -São Paulo: Editora UNESP, 2000. - (Prismas)

Bibliografia. ISBN 85-7139-306-0

1. Anarquismo-Brasil 2. Igreja-Trabalho com migrantes -Brasil 3. Igreja e Estado - Brasil 4. Religião e política - Brasil I. Título. II. Série

00-2568 CDD-981

Índice para catálogo sistemático:

1. Brasil: Igreja Católica e imigrantes: História 981

Este livro é publicado pelo Projeto de Edição de Textos de Docentes e Pós-Graduados da UNESP -Pró-Reitoria de Pós-Graduação e Pesquisa da UNESP (PROPP)/ Fundação Editora da UNESP (FEU)

Editora afiliada:







Aos meus pais Ardtzio e Stela.

Prefácio	9
Introdução	13
1 A questão imigrantista no parlamento	29
O cafeicultor, o agregado, o imigrante e a religião em São Paulo	48
2 O projeto eclesiástico de assistência	
político-social ao imigrante	75
3 Poder local na hierarquia da pastoral do imigrante	97
Orfelinato de Artes e Ofícios Cristóvão Colombo:	
a educação para o trabalho	I 26
A questão econômica da pastoral	145
4 Pastoral do imigrante e movimento anarquista	165
Considerações finais	213
Fontes e bibliografia	225

PREFÁCIO

São raros os bons estudos sobre religião e política no Brasil. Este livro desobedece à regra. Trata-se de um escrito bem fundamentado empiricamente, e que expõe problemas complexos (de ordem étnica, ideológica, teológica, pastoral) com grande nitidez. Nele, o leitor encontra material para pensar num momento histórico decisivo: a passagem do escravismo para o mercado de mão-de-obra nãoafricana, dentro de nossa vida econômica e social. A marca de Caim, impressa no rosto de todos os responsáveis pelos assuntos públicos, dos padres aos políticos, destes aos fazendeiros e intelectuais (o uso de mão-de-obra escrava), foi substituída pela máscara hipócrita do trabalho "livre" de italianos, poloneses, húngaros, ucraníanos, enfim de toda a Babel tangida rumo aos trópicos na base da propaganda enganosa sobre o Eldorado brasileiro. Enquanto a manada de gente foi expulsa de seu torrão primevo, produziu-se no panorama cosmopolita a mentira de certa América do Sul "latina", mais "espiritual" do que a "materialista" America do Norte.¹

Sonhando com o espírito, matando corpos, nossas elites tiveram, nessa atividade genocida, a colaboração de muitos cérebros

1 Apresento um panorama desse complexo étnico, político, ideológico, em artigo recente, numa edição especial de revista francesa dedicada à problemática "América Latina". Cf. ROMANO, R. "Amérique Latine"? Artpress, n.249, set. 1999. Dossier FIAC/Amérique Latine. Na internet o site de Artpress é www.artpress.com.

empedernidos. Raras exceções se apresentaram. Este livro apresenta dois personagens diversificados que entraram na tragédia do trabalho em nossa pátria. Ambos lutaram para negar ou diminuir a violência e a ganância dos homens ricos. Trata-se da Igreja Católica, de um lado, e do movimento anarquista, de outro. Os sacerdotes, desejosos de manter sua autoridade transcendente, indicaram o quanto havia de sacrilégio no comércio de sujeitos presos ao labor agrícola. Os templos de seus corpos foram arrancados do terreno onde surgiram, e seguiram, pedra a pedra, para lugares ermos e sem alma. Com eles, seguiram a velha pátria, e a antiga Igreja, com todos os seus valores. Manter nos imigrantes o respeito e a veneração pela Itália, até que eles pudessem retornar ao campos da península que abrigara o Império Romano, de quem a Igreja era sucessora, este foi o leitmotiv de vários doutrinários da imigração. Dentre eles, o mais respeitável e destacado foi, sem dúvida, Dom Scalabrini, cuja biografia e obra são esmiuçadas de modo competente por Wlaumir Doniseti de Souza. Ultramontano, mas nem tanto, nacionalista capaz de grande lucidez, o bispo determinou ações pastorais que mostraram maior prudência do que a cura d'almas usual entre os antíteses brasileiros e maior força persuasiva do que a exibida pelos burocratas da romanização eclesiástica. A obra dos escalabrinianos mostrou-se como baluarte seguro da Igreja junto à mão-de-obra imigrante, garantindo a reprodução da Auctoritas hierárquica entre nós.

Ao mesmo tempo, e no outro lado do pêndulo ideológico, os anarquistas, muitos italianos, trazem para o Brasil os ideais secularizados, não raro ateus, de uma sociedade livre, sem amarras religiosas e sem autoridades. A figura de Edgar Leuenroth, com seus artigos de jornais, sua luta contra a superstição dos padres, é paradigmática desta atitude. O mundo não melhoraria, sobretudo este mundo ermo dos Brasis, enquanto os proprietários tivessem auxílio dos sacerdotes ignaros e produtores de ignorância. Contra a "infame", todas as armas eram válidas: o teatro, o livro, os jornais, as acusações mais duras. Travou-se num corpo-a-corpo letal nas trilhas semipúblicas, semiclandestinas que, não raro, deslocaram-se para as sombrias instalações policiais e judiciárias. O ápice desta guerrilha foi o Caso Idalina, magnificamente descrito e explicado por Wlaumir Doniseti de Souza. O embate doutrinário

entre católicos e anarquistas é o tema que mais define o livro excelente que o leitor agora tem nas mãos. A batalha nos trópicos entre a fé e as Luzes, ainda no século XX, continua, de modo violento, os choques já descritos por Hegel na *Fenomenologia do Espírito*, entre a crença e o espírito secular.

O escrito presente expõe temas históricos e religiosos da mais alta relevância para a gênese de nossa vida sociopolítica, trazendo à colocação documentos inéditos e farto material empírico. Seu interesse, entretanto, vai além: ele segue para uma análise crítica simultânea do ideário católico e das representações anarquistas. Assim, o seu interesse é muito grande para os estudiosos de vários setores da pesquisa em ciências humanas no Brasil e na Europa. A sua relevância antropológica e religiosa não deve obnubilar o quanto ele ajuda os cientistas sociais e mesmo os teólogos na tarefa de pensar o complexio oppositorum da Igreja e os impiedosos instrumentos de mando instalados em nosso país, e que hoje assumem seu paroxismo nas lutas agrárias e nos massacres como os de Eldorado de Carajás. Ali, os bravos "sem-terra" enfrentam a covardia policial, a indiferença cúmplice da polícia, os capangas a soldo dos fazendeiros, a "neutralidade" exibida pelas togas. Já disse Max Weber: "neutro é quem já optou pelo mais forte". Ler este livro é uma forma, fascinante, de redescobrir a lógica e os métodos que imperam na loucura da vida civil brasileira. Convido o leitor desapaixonado a encarar, neste espelho, a nossa face coletiva. A imagem apavora, mas é justa.

São Paulo, 20 de setembro de 1999. *Roberto Romano*

INTRODUÇÃO

A leitura atenta das mais diferentes obras que se referem ao processo de emigração ou imigração italiana, envolvendo o Brasil no período de 1887a 1911, evidencia, ainda que de forma tangencial, periférica ou mesmo indireta, aspectos atinentes à religião, evocando a influência da Igreja Católica sobre a maioria dos italianos que aportavam no país.

Essa observação, ao lado da religião declarada ser a católica, pela maioria no desembarque, deu origem ao questionamento de qual teria sido o papel da Igreja em ralação ao imigrante italiano, no país de origem e no de destino; em outras palavras, se a Igreja havia se imiscuído na questão imigrantista e no debate dela decorrente.

Ou seja, teria a Igreja explicitado sua posição sobre a emigração e/ou imigração? Qual a dissonância ou consonância de sua iniciativa em relação ao imigrante para a oligarquia? Como o imigrante foi cooptado pela instituição? Envolvia elementos nacionalistas do clero europeu italiano? Dissonava ou reverberava na hierarquia brasileira? Foi uma iniciativa limitada ou consolidara-se? A quais grupos se opôs tal iniciativa? Tais questões encontraram um caminho possível das respostas na Congregação dos Missionários de São Carlos.

Segundo Augustim Wernet, em A Igreja paulista no século XIX,

é necessário insistir em que, ao lado do condicionamento social da Igreja, pode haver um condicionamento eclesial da sociedade. Em outras palavras, procura-se saber como a organização e a cultura da Igreja têm sido condicionadas pela sociedade ambiente, e podemos perguntar em que medida certos elementos estruturais e culturais da sociedade se situam na dependência da Igreja, de sua instituição e de sua doutrina. (1987, p.6)

Não afirmamos com isso que a Igreja detinha poder para direcionar o Estado e a sociedade, mas que é por demais reducionista considerar que ela estivesse constrangida à particularidade das consciências individuais, como era planejado por parte dos liberais, sem instrumentalizar seus pontos de apoio político e social em prol dos seus interesses na esfera pública de sua influência. Quer no fim do Império quer no princípio da República, a Igreja organizava-se para ampliar não só sua influência, mas seu poder por meio da perspectiva ultramontana, utilizando como ponta de lança, por vezes, pessoas em posição estratégica e com força suficiente para fazer representar os interesses eclesiásticos. Dessa forma, uma leitura atenta do documento de Dom Macedo Costa, como apropriadamente salientou Euclides Marchi (1989), traz à tona a negociação do Estado republicano com a Igreja ultramontana no período anterior à Constituição, evidenciando que se não houve um acordo explícito, no mínimo, ocorreu uma certa cumplicidade respeitosa.

Na Europa, contudo, se o liberalismo atingia posições radicais que deixavam a Igreja atônita e sob a ameaça da perseguição de liberais e anticlericais, no Brasil, ela encontrou possibilidades e oportunidades de conviver lado a lado com os liberais e, por vezes, teve seu apoio e sua subvenção, em razão do adesismo e transigência tão comuns na arena política do país, além do vínculo profundo que manteve a Igreja, ao longo da história, com os detentores do poder, contribuindo para sua legitimação. É exatamente neste terreno da busca de elementos consonantes que diminuíam a reverberação dos antagonismos que Estado e Igreja encontrariam, no imigrante europeu, a possibilidade de uma ação compartilhada e positiva para os seus interesses.

Assim, o objeto deste livro é compreender o papel desenvolvido pela Igreja na escolha de um tipo determinado de imigrante no Brasil, que poderia ser chamado de ideal - uma vez que sua tentativa de oposição a tal processo, propondo que se catequizassem os índios para assimilá-los ao modelo europeu de sociedade, não encontrou o eco necessário no período anterior à grande imigração o que estaria apoiado, do outro lado do Atlântico, na Europa, na ampliação do capitalismo, que apresentava como solução aos problemas sociais dele decorrentes, a emigração. A este projeto opôsse parte da Igreja européia e, como refluxo, desenvolveu o modelo de pastoral voltada ao emigrante e ao imigrante, uma vez que não conseguira deter o fenômeno migratório.

Fracassada a iniciativa de oposição à imigração, a hierarquia do Brasil apoiou-se na possibilidade de viabilizar a consolidação de uma tendência em que a maioria dos imigrantes que se dirigiria para o país fosse constituída por católicos, em razão da oficialidade do culto e da pretensa semelhança cultural por meio da religião, que era apontada como fonte da unidade cultural do país, o que se traduziria, por outro lado, em apoio à consolidação do catolicismo tridentino em vias de implantação, gerando dissonância com o catolicismo tradicional brasileiro.

A imigração católica transformar-se-ia em um ponto de referência para a ultramontanização e moralização do catolicismo brasileiro, em detrimento do catolicismo tradicional e, por vezes, até mesmo do clero secular, especialmente o local e os originários de determinadas regiões da Europa fortemente preconceituadas. Em outras palavras, a hierarquia buscou implementar um projeto que instrumentalizaria a imigração em prol dos seus interesses, o que atingiria relevância também na República, em que se tinha um governo novo, formado pelas velhas elites acomodadas ao apoio eclesiástico.

Uma das questões levantadas no processo de escolha do imigrante era a de qual laço comum uniria e viabilizaria a assimilação de tal população ao país, ou seja, a da paridade cultural entre a população radicada no Brasil e os que imigrariam. Poderia e, segundo a Igreja, deveria ser obtida por meio do catolicismo. Era este o coro realizado pela voz eclesiástica em diferentes períodos históricos, incluindo o aqui pesquisado, que vai de 1887 a 1911.

Portanto, em sinal primeiro de oposição ao processo imigratório e depois de cooptação, constituiu a Igreja italiana uma congregação voltada especialmente à pastoral do imigrante italiano que compunha um dos maiores contingentes populacionais da história transposto de um país para outro e que foi imposta, verticalmente, à hierarquia do Brasil e da América, para a nova representação e compreensão que deveria ser atribuída e viabilizada pelo imigrante católico italiano, que deveria ser uma das pontas-de-lança para a consolidação do ultramontanismo na América.

Entretanto, igualmente empenhado na tentativa de obtenção do apoio do imigrante, tinha-se o movimento anarquista, também significativamente constituído por italianos, o que resultaria no acirramento da disputa e do ódio entre o projeto de mobilização anarquista e o da pastoral do imigrante, além dos diferentes grupos anticlericais, dentre os quais se destacava a maçonaria, especialmente após o *Syllabus* de Pio IX.

Uma Igreja acostumada, ao longo da história, a visualizar a imigração da Europa para o Brasil como exclusivamente constituída de católicos, embora a realidade conteste tal possibilidade, não titubeou quando - ao término do tráfico de escravos que deviam tornar-se católicos ao aportarem no país - percebeu que a avalanche de braços europeus para a lavoura poderia destituí-la da possível representatividade que tinha por ser a religião da maioria, ainda que pudesse não mais vir a ser a exclusiva religião de Estado. Em outros termos, se a imigração fosse realizada a esmo de qualquer opção religiosa, esta poderia significar a perda não só do espaço da oficialidade, que era percebida cada vez como mais inviável, ainda que almejada, mas, também e sobretudo, da possível manutenção da ascendência sobre as massas.

Ou seja, a imigração para o Brasil deveria ser instrumentalizada em apoio do catolicismo e, por isso mesmo, este deveria ser o contingente populacional subvencionado. Para se ter uma noção da importância de tal alternativa para a Igreja, basta pensar que a grande imigração, apesar de ter franqueado o desembarque ao protestante, privilegiou a população de católicos. Isso se traduziu na manutenção da ascendência da Igreja sobre a maioria populacional do País e, portanto, ainda, da manutenção de sua cordial influência junto à oligarquia. Todavia, gestava-se o problema de qual pastoral se destinaria ao imigrante católico, e esta resposta seria dada pela hierarquia italiana, pelos scalabrinianos, ao constatar que o maior contingente emigratório do mundo era o de seu país.

Zuleika Alvim, em *Brava gente* (1986), afirmava serem os scalabrinianos uma das instituições religiosas que mais se destacaram junto à pastoral católica do imigrante italiano expropriado. Embora reconheça o papel considerável desenvolvido pela religião e mesmo pela religiosidade na vida dos imigrantes, sobretudo dos vênetos, mas de forma geral na dos italianos, constituídos por católicos em sua infinita maioria, não se debruçou sobre a abordagem eclesiástica no tocante ao imigrante católico.

Contudo, revela ter tido acesso a textos dos bispos envolvidos com o projeto de pastoral do imigrante Geremía Bonomelli e Giovanni Baptista Scalabrini, o que lhe propiciou focalizar a influência católica ou do catolicismo sobre os imigrantes no Brasil, tecendo a imagem do imigrante católico ligado a práticas típicas de sua cultura, dentre as quais a do Sagrado Coração de Jesus e o devotamento ao seu rei. Todavia, não dedicou espaço à pastoral do imigrante desenvolvida pelos Missionários de São Carlos ou mesmo à abordagem empreendida por Scalabrini e Bonomelli.

Já no âmbito das obras que tratam dos scalabrinianos exclusivamente, tem-se como referência obrigatória *A Igreja e os migrantes* de Riolando Azzi (1987, 1988), sobretudo pela ousadia de reproduzir em português parte do acervo documental da Congregação dos Missionários de São Carlos Borromeu, quer da casa provincial de São Paulo, como da casa geral em Roma.

A Igreja e os migrantes tem por objetivo, no volume I, que aborda o período de 1884 a 1904, traduzir as tentativas e iniciativas scalabrinianas no Brasil, sem, contudo, analisar o projeto elaborado por Scalabrini e seu sancionamento por Leão XIII e o apoio dele decorrente. Em seu segundo volume, que aborda o período de 1904 a 1924, elucida os elementos que se conjugaram, desde as dificuldades enfrentadas como as possibilidades que lhes foram abertas e depois encerradas em decorrência da sua divergência com o clero nacional e parte da hierarquia, o que conduziria a Congregação à crise da década de 1920. Considera-se como fato consumado que a maioria dos imigrantes no Brasil se compunha de católicos, sobretudo no que dizia respeito aos italianos, no que está de acordo Zuleika Alvim.

Outra obra fundamental é a de autoria do scalabriniano Redovino Rizzardo sob o título Raízes de um povo (1990). Nela, é

apresentada a biografia dos scalabrinianos que passaram pelo Brasil em missão, possibilitando que se compreenda a trajetória individualizada de cada missionário.

Obra de maior fôlego e sob a óptica por vezes compreensiva da sociedade, embora resvale em posições da história providencialista, à semelhança de Redovino Rizzardo, é a dissertação de mestrado da irmã scalabriniana Licea Maria Signor, que chegou ao escalão superior da mesma Congregação, sob o título de *João Batista Scalabrini e a migração italiana* (1986), abordando o projeto social de pastoral do Bispo de Placencia Dom Giovanni Scalabrini.

A obra trata da emigração italiana, dos elementos sociais que a ela conduziram e dos fatores de atração para o Brasil, bem como dos que propiciaram a necessidade de braços para a lavoura, sem deter-se igualmente nos demais elementos atinentes ao processo de escolha de um tipo determinado de imigrante.

Signor debate ainda a posição de Scalabrini ante a emigração e a imigração sem se deter na formulação de seu projeto, visto que seu interesse de pesquisa era a Congregação Scalabriniana em sua ala feminina. Para a autora, que se tornaria superiora da congregação, às freiras caberia o papel fundamental na manutenção do verdadeiro intuito de Scalabrini, em detrimento de sua ala masculina. Não escapando da possibilidade de legitimar a proposta da Congregação, vista a relevância que anos depois o Concilio Vaticano II daria à abordagem social da pastoral implementada pela congregação dos Scalabrinianos.

A contribuição de *A Igreja e os migrantes* de Riolando Azzi está na abertura do tema "imigração italiana e Igreja Católica", a partir dos Scalabrinianos, para a análise historiográfica nos quatro principais Estados onde ocorreram missões dos Missionários de São Carlos, ou seja, em São Paulo, Espírito Santo, Paraná e Rio Grande do Sul, fazendo possível uma compreensão do percurso da Congregação, mas, sobretudo, a partir dela mesma.

Por sua vez, *Raízes de um povo* de Redovino Rizzardo alcançou sua relevância por ter elaborado a história pessoal sobretudo dos missionários que permaneceram como membros da Congregação e sua contribuição ao desenvolvimento desta, sem sair da óptica *intra institutionis*.

A relevância de *João Batista Scalabrini e a migração italiana* de Licea M. Signor encontra-se, sobretudo, na abordagem teórica que utiliza para interpretar as possibilidades da vertente ultramontana, dividindo-a em transigentes e intransigentes, a partir da vida de Scalabrini, além de possibilitar uma ampla análise do processo emigratório italiano.

O evangélico Martin Norberto Dreher organizou, por meio da Comissão de Estudos de História da Igreja na América Latina, a obra *Imigrações e história da Igreja no Brasil*, que teve entre outros colaboradores a participação dos católicos José Oscar Beozzo e Riolando Azzi, que se propuseram a analisar a imigração e o fator religioso. Todavia, o trabalho traduziu a abordagem da perspectiva da religião de cada um dos envolvidos aqui citados.

Em outras palavras, José O. Beozzo, em *As Igrejas e a imigração* (1993), enfocou os itens levantados a partir da questão imigrantista, dentre os quais o das etnias estereotipadas, o da religião que deveriam ter os migrantes a partir da perspectiva do casamento e da legalidade que se atribuiria ao matrimônio protestante, enfocando as dificuldades de acesso quer ao padre como ao pastor, sem entrar na questão do imigrante ideal ou idealizado.

Procurando manter uma óptica ecumênica, Beozzo evidencia que não só os padres vinham à procura de fortuna na América, mas que igualmente pastores protestantes se propunham tal empreitada, gerando dificuldades e resistência. Conclui pelo triunfo do modelo ultramontano junto à Igreja Católica de tal modo que, pela escassez numérica de clero no Brasil, o importado de origem européia terminaria por desaguar na interpretação popular de que o padre bom seria o estrangeiro.

Riolando Azzi, por sua vez, enfoca a imigração italiana em O catolicismo de imigração (1993a). Para ele, acentuam-se as manifestações do catolicismo popular à européia, ou seja, com traços ultramontanos, pela tradição mais antiga de tal visão naquele país. Ao mesmo tempo, sublinhou suas adaptações sofridas pela população destituída de clero que a atendesse ou mesmo na presença deste, sendo, contudo, mais apropriado à Igreja que o luso-brasileiro, salientando a importância de tal imigrante na continuidade da colonização povoadora do Brasil.

Martin N. Dreher enfoca em *Protestantismo de imigração no Brasil* (1993) as características populares do protestantismo trazido pelo imigrante evangélico que não contava com o apoio institucional necessário à manutenção de sua religiosidade e as formas de implementação local de pastores leigos que assumiam temporariamente as funções do pastor oficial. Assim, se instaurou a necessidade de um processo de reforma mesmo no protestantismo no Brasil. Tem-se uma similaridade da reforma católica ante a chegada dos padres com formação seminarística da Europa, visto que também os imigrantes católicos tinham o padre leigo, segundo Riolando Azzi.

Dreher enfatiza ainda a perspectiva de compreensão do imigrante protestante como em prol do progresso e do católico como retrógrado, no que tangenciou igualmente Oscar Beozzo.

Em meio a essa bibliografia específica sobre os scalabrinianos, surge a lembrança do Caso Idalina. Nele, os anticlericais e anarquistas acusaram o superior dos Missionários de São Carlos, scalabrinianos, no Brasil, Padre Faustino Consoni, de assassinar Idalina, órfã aos cuidados do orfanato da Congregação em São Paulo. Isso depois de ela ter sido estuprada pelo padre scalabriniano Conrado Stefani. O estudo desse episódio não só está ausente da maioria das pesquisas, mas, sobretudo, quando é abordado, o é como se fosse algo menor, sem grande influência sobre o destino da congregação e da pastoral do imigrante.

O Caso Idalina, na Primeira República, foi o escândalo eclesiástico que causou maior furor em meio à população do Estado de São Paulo, nacional ou estrangeira, católica ou não, em razão da insistência anarquista e, segundo Boris Fausto (1986), dos anticlericais maçons, que peguntavam: "Onde está Idalina?" - à Igreja, ao bispo, ao Orfanato de Artes e Ofícios Cristóvão Colombo e às autoridades civis e judiciárias, empreendendo, por este meio, combate à Congregação que concorria diretamente com os grupos envolvidos na ascensão sobre o povo e na viabilidade de maior influência sobre o aparato estatal.

A produção historiográfica sobre o Caso Idalina limita-se à abordagem de Riolando Azzi em *A Igreja e os migrantes*, no período de 1904 a 1924 (1988, v.II), que retomaria depois a questão em O *Estado leigo e o projeto ultramontano* (1993b). Tanto em um como

no outro trabalho, que considerou o caso como um dos de maior repercussão da República, simultaneamente não se deu voz à versão anarquista além da expressão de denúncia, não se pesquisando as fontes por mim levantadas: os jornais *A Lanterna* e a *Gazeta do Povo*.

Boris Fausto, em *Trabalho urbano e conflito social*, no capítulo intitulado *Correntes organizatórias e seu campo de incidência*, aborda, ainda que perifericamente, o Caso Idalina, sem entrar no seu debate, embora reproduza em nota de rodapé a afirmação ácrata de que os jornais envolvidos na denúncia "não pouparam ataques ao simulacro de inquérito" (1986, p.86, n.70). Fausto estava voltado para a análise do *A Lanterna*, uma das principais fontes do caso, do ponto de vista da análise da história da imprensa, de sua ideologia e seu alcance, reconhecendo o episódio Idalina como relevante, mas não adentrando especificamente nele como foco de análise e pesquisa.

O principal contributo na abordagem do Caso Idalina, o de Riolando Azzi, foi o de ter apresentado o tema propriamente dito. Limitado, contudo, à apresentação da acusação, expondo-a como simples calúnia. Por outro lado, Boris Fausto, muito mais preocupado com as manifestações dos movimentos sociais ao ter pesquisado *A Lanterna*, não privilegiou o Caso Idalina, antes a interpretação da cosmovisão anarquista apresentada no texto e suas limitações, sendo relevante, exatamente, por ter propiciado uma abordagem teórica sobre o periódico, servindo como lupa para outras pesquisas.

Dessa forma, o objetivo deste trabalho é o de enfocar os elementos não contemplados na bibliografia levantada e, se o estavam, era de forma tangencial. Assim, os meus alvos são os seguintes:

- 1 Compreender o papel desempenhado pela Igreja na determinação de uma política imigratória para o Brasil e na elaboração do modelo de imigrante ideal que poderia ser instrumentalizado para ampliar e consolidar o ultramontanismo, comprovando que o eleito para tais quesitos foi o imigrante católico italiano.
- 2 Analisar o avanço na reformulação do projeto de pastoral do imigrante, conforme o modelo de Dom Giovanni Baptista Scalabrini, que se ancorava em uma vertente nacionalista, em prol

da Itália, que favoreceria a formação, no exterior, da idéia de nação junto ao imigrante, ao mesmo tempo que a instrumentalização e reverberação desta estratégia pastoral nacionalista, em favor do imigrante italiano, junto à oligarquia e à hierarquia do Brasil, compreendendo a ideologia do imigrante dócil, ordeiro, morigerado e resignado como uma realidade a ser constituída a partir, sobretudo, do discurso, o que se chocava com o nacionalismo eclesiástico carlista, que adotava uma posição ambígua no tocante à manutenção da ordem estabelecida de dominação e exploração do imigrante italiano no Brasil.

- 3 Apreender o Caso Idalina a partir da óptica anticlerical, anarquista e maçônica e a posição nela adotada pela Igreja, interpretando como uma das implicações de tal campanha, em detrimento da Congregação dos Missionários de São Carlos, a transferência de sua sede da capital político-administrativa do Estado de São Paulo para a capital produtora de café do mesmo Estado, em 1911, Ribeirão Preto, assim como o seu retorno para a antiga sede ao se encerrar, definitivamente, o caso do orfanato, em 1919.
- 4 Analisar o percurso da romanização e do ultramontanismo, na Europa, a partir das tendências de transigência e intransigência e, no Brasil, seu desenvolvimento, que desembocaria na perspectiva do catolicismo de neocristandade no governo de Getúlio Vargas, de acordo com Thomas C. Bruneau, em *Catolicismo brasileiro em época de transição* (1974), mas que seria o resultado da evolução e ampliação da abordagem ultramontana intransigente para a transigente, constituindo no país o que se poderia chamar de "neo-ultramontanismo" e não "neocristandade".

Para atingir tais objetivos arrolei a documentação localizada no Arquivo da Sede Provincial de São Paulo, sobretudo a pasta contendo a documentação do Caso Idalina. Nela, existem cartas anônimas de ameaça, de católicos apresentando seu apoio, bem como da hierarquia, ao lado de uma correspondência que indicava, vez por outra, o paradeiro de Idalina. E, além dessas, tem-se ainda a dos advogados, e recortes de periódicos sobre o caso. Mas o maior contributo foi a compilação do relatório do inquérito policial, publicado para distribuição pública sob o título *O caso da menor Idalina: retirada do Orfanato Cristóvão Colombo*.

Os documentos que analisamos e que, ao que tudo indica, ainda não haviam sido trabalhados são os periódicos *A Lanterna* e *Gazeta do Povo*, ao lado do folheto O *caso da menor Idalina: retirada do Orfanato Cristóvão Colombo*.

A Lanterna, fundada em 1901, foi um periódico anarquista que congregava o apoio dos anticlericais, sendo, portanto, uma folha de propaganda ideológica e dirigida por um dos maiores expoentes anarquistas das duas primeiras décadas do século XX, Edgard Leuenroth. A Lanterna - folha anticlerical e de combate publicava os escândalos eclesiásticos, denunciava seus abusos, e estes iam desde o recolhimento de contribuições a, sobretudo, seus envolvimentos com as questões sexuais, e estas eram as privilegiadas.

A Gazeta do Povo estabeleceu-se no ano de 1910, passando a ser uma folha católica, sobretudo em 1911, ao se transformar na ponta-de-lança de Dom Duarte Leopoldo e Silva no Caso Idalina. Não era, todavia, um órgão oficial da Cúria de São Paulo, mas, antes, segundo ele, um porta-voz católico das aspirações da Igreja, contando, por isso, com o apoio público da arquidiocese de São Paulo.

O caso da menor Idalina: retirada do Orfanato Cristóvão Colombo, localizado no arquivo scalabriniano de São Paulo, é a publicação sintética dos dois inquéritos policiais levados a termo. O primeiro foi concluído em 1909 e o segundo, em 1911. Essa fonte possibilitou, sobretudo, a compreensão das duas versões apresentadas: a da Igreja e a dos anarquistas, explicitando as posições oficialmente adotadas pelas partes e o desfecho dado ao caso. No primeiro inquérito, pelo juiz da segunda vara criminal, Luiz Ayres de Almeida Freitas e, no segundo inquérito, pelo primeiro delegado auxiliar, Arthur Xavier Pinheiro e Prado.

A Lanterna foi trabalhada por Boris Fausto, que, no entanto, não adentrou especificamente o Caso Idalina, mas restringiu-se à analise de conteúdo doutrinário e militante do periódico. Sendo O caso da menor Idalina: retirada do Orfanato Cristóvão Colombo a publicação parcial dos relatórios dos inquéritos policiais. Ao lado dessa documentação, utilizei os documentos eclesiásticos de bispos e papas do período.

Não percamos de vista o fato de que, em face dos documentos oficiais e, por vezes, oficiosos da Igreja, muito mais do que dedicar-se à reprodução ou análise das ocorrências, tem-se um

veículo de controle ideológico e de propaganda de sua autocompreensão, para não se dizer auto-imagem, que, por sua vez, seria autolegitimadora da perspectiva ultramontana. Em outras palavras, o uso da documentação eclesiástica deve ser feito com muita cautela e crítica, pois ela é muito bem arranjada para impedir que saltem aos olhos, de forma clara e distinta, suas contradições e seus interesses políticos e econômicos.

Mas, uma vez que se saia do domínio público da instituição e de seus documentos oficiais impressos com autorização eclesiástica, ou seja, considerados como fiéis aos princípios propalados, e utilizem-se testemunhos da vida privada de seus elementos, a ruptura, a contradição, as oposições e disputas tornam-se claras e se percebe que, muito além da oficialidade de jornais, circulares, cartas pastorais, bulas e encíclicas ultramontanas, situa-se uma Igreja em crise, com seus membros portando-se ao contrário da imagem anunciada. Tornam-se evidentes as rachaduras no mármore de seu edifício: além do gabinete teológico que produz documentos oficiais, encontra-se o caos da realidade.

Um dos problemas em se trabalhar com documentos oficiais é que eles refletem, sobretudo no período de ultramontanização ou uniformidade universal imposta à Igreja, uma atitude oficial, a autocompreensão, resultado de profunda reflexão teológica, nem sempre elaborada quer pelo papa ou pelos bispos, mas costumeiramente produzida pela elite intelectual da Igreja, por seus teólogos, especializados em filosofia e história.

Dessa forma, enquanto Roma envia seus ditames, o poder local eclesiástico o traduz para as diversas práticas possíveis, nas realidades diocesanas. A cúria romana produz documentos que indicam o norte a ser tomado; contudo, nem sempre é possível realizá-lo pari passu, obrigando os bispos a fomentá-lo, na medida em que se pode viabilizar a ampliação de seu alcance real. As regras romanizadas do ultramontanismo terminam por adquirir feições próprias em cada país junto ao povo, ainda que uniformizadas pela elite religiosa, e que os documentos tratem, sobretudo, de fórmulas a serem seguidas.

Apesar desses limites, a possibilidade de se fazer história social com os documentos produzidos pela Igreja dá-se em razão da secula-

rização da história que antes era elaborada, sobretudo pela própria Igreja, como providencialista. O processo de laicização possibilitou a pesquisa acerca das determinações eclesiais sobre a sociedade do ponto de vista da história social e política. Transformada a Igreja em objeto de pesquisa, ela passa de explicadora do mundo e do sobrenatural, o providencialismo, a ser um dos elementos constitutivos do real, dele fazendo parte como ator social, historicamente condicionado e condicionante.

A secularização da sociedade contribuiu para o embate ideológico que se concretizou em lutas em que Estados se contrapunham ao antigo modelo de poder desfrutado pela Igreja. Alguns chegaram a confiscar os bens eclesiásticos. Por outro lado, conseguiu a Igreja agremiar figuras com poder suficiente para apoiá-la e manter a sua sobrevivência até os dias de hoje. É nesse contexto que se pode questionar se a Igreja havia se manifestado oficialmente sobre a imigração e/ou emigração e quais as implicações decorrentes desse posicionamento, bem como do apoio que teria recebido para defender seu projeto.

Sob essa perspectiva, analiso a pastoral do imigrante católico italiano, implementada pela Congregação dos Missionários de São Carlos no período de 1887 a1911, tendo em vista que em primeiro lugar o "ser ultramontano" era, por vezes, um aprendizado também para congregações européias, embora já influenciadas pelas disposições romanas. Mesmo estando predispostas a segui-las e implantá-las junto ao povo, isso não impediu, durante o aprendizado de tais orientações pelos scalabrinianos, que estes fossem contraditoriamente autonomistas ante a autoridade dos bispos. Em determinadas circunstâncias, eles não eram atrelados ao modelo de pastoral paroquial, chegando mesmo a negligenciá-lo. Tal postura foi superada com o controle dos bispos, o que os obrigou a enquadrar-se no modelo paroquial.

Um segundo fator é o seguinte: com a República, a Igreja empreendeu a formação de novas dioceses como tática na gênese de uma estrutura própria, perante o Estado laico. Com isso ela buscou implantar, manter e consolidar o catolicismo ultramontano e romanizado, possibilitando que a elite eclesiástica formasse vínculos de força com o poder local, especialmente na manutenção

do *status quo* junto ao imigrante portador das tradições tridentinas, fomentando, assim, a ambigüidade scalabriniana ante a pastoral social.

O terceiro aspecto a ser analisado direciona-se à comprovação de que o Caso Idalina induziu os scalabrinianos a ampliar sua tática na pastoral do imigrante, multiplicando as paróquias aceitas pelos missionários, e, sobretudo, a desvincular o Orfanato Cristóvão Colombo do *status* de sede da congregação, transferindo-a, em 1911, para a cidade de Ribeirão Preto, escolhida em razão do progresso econômico unido ao contingente populacional formado majoritariamente de imigrantes. Tentou-se, por esse meio, aliviar as tensões em São Paulo, retornando o superior a residir na capital paulista, oficialmente, em 1919, quando foi visto como encerrado o Caso Idalina.

Para explicitar a análise dividi o livro em quatro capítulos.

No primeiro, "A questão imigrantista no Parlamento", abordo o debate preparatório da política imigratória subvencionada pelo Estado e o tratamento dado pela Igreja no Brasil a essa questão, em detrimento ao embate com correntes a ela opostas. A idealização de um tipo determinado de imigrante aceito pela Igreja, pelos capitalistas e pelos políticos como forma de controle ideológico deparou com a realidade contraditória em relação ao que fora por eles planejado.

"O projeto eclesiástico de assistência político-social" *ao imi-grante* constitui o segundo capítulo. A atitude do clero e da Igreja européia, ante a imigração e a pastoral do imigrante, possibilitou a oficialização da estratégia scalabriniana, construindo a representação do imigrante católico italiano como o ideal para manter e consolidar o ultramontanismo na América.

Refiro-me também à estratégia desenvolvida e por anos consolidada pelos scalabrinianos no Estado de São Paulo por meio do Orfelinato de Artes e Ofícios Cristóvão Colombo, bem como às divergências posteriores à implantação, na Congregação dos Missionários de São Carlos, do modelo pastoral voltado ao italiano. A isso se remete no terceiro capítulo: "O poder local na hierarquia da Pastoral do Imigrante".

"Onde está Idalina?". Essa pergunta norteou o quarto capítulo, "Pastoral do Imigrante e Movimento Anarquista", que não quis

calar na Primeira República. A ela me reporto para compreender o embate que gerou e as posições assumidas pelos anarquistas, mas mais precisamente pelos anticlericais. O Estado, a Igreja e a sociedade, ante uma batalha verbal na qual não eram patentes as provas, nem irrefutáveis, foram conduzidos a combater o "bom combate", trazendo conseqüências complicadas aos scalabrinianos.

Esta pesquisa só foi possível graças ao apoio e à amizade de inúmeras pessoas às quais sou imensamente grato. Dentre estas, gostaria de salientar: a minha orientadora, Teresa Maria Malatian, Adelaide Guimarães, Alessandra David M. da Costa, Dom Anselmo Sidnei Codinhoto (Ordem de São Bento), Augustin Wernet, Dom Fortunato C. Capodilupo (OSB), Gertrudes A. Ferreira, Ivan Aparecido Manoel, José Antônio Segatto, Laima Mesgravis, Luzia Urbano, Maria Augusta Junqueira, Maria A. Junqueira V Gaeta, Marlene F. Carvalho Gonçalves, Maurício B. Luciano, Frei Oscar de F. Lustosa, Riolando Azzi, Roberto Romano; os padres scalabrinianos Agenor Sabaraini, Armelindo Costa, Ênio Guilhermo Belinato; Vanina Cordeiro e Maria Cristina Gasparin, Antônio, Célia Regina, Cláudio Romualdo, Cléria, Sandra Ortolan, Pacheco Almeida. Meus irmãos e sobrinhos são capítulos à parte. Agradeço, ainda, à Fundação Editora da UNESP, à Fapesp e à Bischöfliche Aktion ADVENIAT, pelo financiamento da pesquisa; aos funcionários do Arquivo Edgard Leuenroth e a todos aqueles que colaboraram para a publicação deste trabalho.

De forma especial agradeço àqueles cujos nomes a memória não foi competente para resgatar. A todos, o meu reconhecimento e amizade.

I A QUESTÃO IMIGRANTISTA NO PARLAMENTO

O rei (ler Estado) e Amã (ler inimigos da Igreja: liberalismo, republicanismo, comunismo...) vieram, pois, ao banquete de Ester (Igreja) ... disse ... o rei a Ester: "Qual é o teu pedido, rainha Ester? Será atendido, o que é o que desejas? Fosse mesmo a metade de meu reino tu a terias". A rainha respondeu: "Se achei graça a teus olhos, ó rei, e se ao rei lhe parecer bem, concede-me a vida, eis o meu pedido; salva meu povo, eis o meu desejo, fomos votados eu e meu povo ao extermínio, à morte, ao aniquilamento ..." "Quem é" replicou o rei. "... O opressor, o inimigo", disse a rainha, "é Amã, eis aí o infame!". *Ester* (7:1-6)

Na segunda metade do século XIX, com a consolidação do sistema capitalista no mundo agrário ocidental, formou-se na Europa um contingente populacional designado como exército de reserva, cujo número era ingente a ponto de ultrapassar os limites necessários à segurança da ordem burguesa.

No outro lado do Atlântico, no Brasil, às vésperas da República, possuía-se, como força de trabalho, o braço escravo ou liberto. Estes dificultavam, sobretudo o primeiro, e o segundo do ponto de vista ideológico, a consolidação do capitalismo, que encontrava sua antítese na lavoura cafeeira no Estado de São Paulo, sobretudo no Oeste Paulista, que se constituía baseada no braço imigrante.

O Oeste Paulista, oposto ao Vale do Paraíba e ao norte do país, que constituíram e basearam sua força de trabalho no escra-

vo, encontrava dificuldades para manter a escravidão, uma vez que a extinção dessa forma de trabalho tornava antieconômico adquirir escravos em razão do preço supervalorizado que sofriam em decorrência da progressiva extinção do sistema adotado com o triunfo da corrente abolicionista. Embora o Oeste Paulista, especialmente o Velho Oeste (constituído por Campinas, Limeira e Rio Claro), possuísse escravos, estes eram em número insuficiente. Sendo inviável a arregimentação de novos braços, o que se agravava ainda mais no Novo Oeste (formado por Casa Branca, Espírito Santo do Pinhal, São João da Boa Vista, Cajuru, São Simão, Ribeirão Preto, Batatais e Franca), tornou-se, em parte, antieconômica a escravidão, como para o sul do país.

Diante da dificuldade de adquirir e manter braços para a lavoura, a solução adotada foi implementar o processo migratório, primeiro do norte do país para o sul e, depois, o transoceânico. Neste último, se buscou apoio na subvenção estatal, alternando-se o auxílio federal e/ou estadual. Solucionava-se a questão de braços, dessa forma, com o homem imigrante, desde que trabalhando na lavoura, em oposição ao afro até então dominante como força de trabalho.

Elaborava-se a coalizão dos interesses do Oeste Paulista, apresentados, segundo o discurso dominante, como os de uma só nação, evidenciando-se a preponderância hegemônica da economia da região ascendente, que se revestiria também em domínio político, por múltiplos acordos, tanto no fim do Império como na Primeira República. Alguns países europeus, especialmente a Itália, forneceram o maior contingente populacional.

Na Itália, a arregimentação obteve o apoio do Estado. Este indicou, por vezes, a região a ser privilegiada pelos agenciadores nacionais ou estrangeiros, que propagandeavam e propalavam a quimera do "fazer a América", esperança espalhada desde o período colonial, com o dito sobre o "em se plantando tudo dá". Também se reforçaram as quimeras da propriedade agrária adquirida pela posse, do lucro e do enriquecimento fácil. Enfim, espalhavase a ilusão de se poder readquirir, no além-mar, o que o capitalismo, na sua terra natal, tornara inviável. Isso reduzia, no país de origem, as tensões sociais, a luta pela terra, trabalho, moradia etc, resultando na possibilidade de melhoria nas condições de vida do italiano que permanecia na pátria, pois reduzia-se de imediato o exército

de reserva e, portanto, a competição entre seus iguais, aliada à possibilidade, em conseqüência da emigração, de melhor remuneração a médio prazo.

O regime republicano, em 1889, recebeu da monarquia, como herança, o projeto liberal, que era, no formalismo da lei, a-religioso ou secular e apoiava a imigração européia para o Brasil. Antes de consagrar-se como meio de garantir braços para a lavoura, a lei foi precedida pelo debate em torno da religião oficial e as demais orientações religiosas que se viam franqueadas no Brasil independente de Portugal. Desde que não possuíssem cultos, manifestações externas, eles seriam permitidos, de forma privada.

No Império, entretanto, a imigração que se buscava estimular era, de preferência, a protestante. Isso é atestado pelas primeiras iniciativas para evitar a imigração católica. Acreditava-se que esta era fonte de ignorância, superstição, retrógrada, antiliberal e contra o progresso. A imigração protestante era tida como a mais adequada à democracia, à modernização, ao liberalismo e ao capitalismo.

Dessa forma, os protestantes eram interpretados como superiores aos católicos, pois defendiam o "progresso" por meio do desenvolvimento técnico e industrial e, assim, estavam mais próximos ao ideal liberal de avanço tecnológico e econômico inerentes à expansão do capitalismo. Aproveitando essa compreensão, presente na sociedade, os laicistas e os protestantes fizeram no Brasil a sua propaganda de seleção religiosa, além de apoiarem o livre comércio e a liberdade de opinião, base para garantir sua sobrevivência em uma sociedade de religião oficial, à qual também eram contrários, assim como propalavam o progresso cultural das ciências.

É a partir desse contexto que Aureliano Cândido Tavares Bastos (1839-1875) (Vieira, 1980b), como outros liberais, apoiou a idéia, tão preconceituosa quanto a do católico, de que a imigração protestante, sobretudo de alemães, suíços, ingleses e norte-americanos, era a *solução* para o desenvolvimento e a economia do Brasil. Após Tavares Bastos, essas idéias, atribuídas ao comportamento protestante, encontrariam análise de apoio no economista belga Emile Louis Victor de Laveleye (1822-1892) e depois no mais célebre contemporâneo destes, Max Weber, dando a essas idéias socialmente construídas pelos embates ideológicos o estatuto de

ciência para aquele período e ainda presente na academia (Ibidem, 1980a, p.49 ss.).

O protestante como agente do progresso foi uma tese defendida nos meios liberais e por alguns propalada no Parlamento, sendo um dos meios pelos quais se reduziria ainda mais a possível influência eclesiástica e o seu monopólio religioso como órgão do Estado incumbido do registro de nascimento, por meio do batizado; do registro de casamento, pela celebração das bodas; do registro de óbito, pelas exéquias e o de terras e testamentos entre outros (Beozo, 1993, p.12).

Gerou-se uma querela com a Igreja, sobretudo na sua ala ultramontana, a qual tentava assegurar o monopólio religioso, ainda que puramente legal, em detrimento dos protestantes e demais cultos. A imigração como meio de progresso foi um tema crescente no parlamento e na sociedade, encontrando sua antítese no discurso ultramontano que desejava privilegiar o imigrante católico. A Igreja, atenta ao embate com o Estado, chegou a propor, no Império, o Partido Católico, de limitada influência, estando tal tentativa atrelada ao projeto mais amplo do ultramontanismo (Lustosa, 1982).

A questão imigrantista envolveu elementos secularizantes, aos quais se opunha a Igreja ultramontana. Com ela se romperia a unidade religiosa por meio da tolerância, interpretada como um erro, pois possibilitaria a anarquia ou a perda de controle da ordem. Para a Igreja, a unidade da fé era a fonte da própria unidade nacional, o que justificava como necessário ao implemento da imigração que o imigrante fosse católico e, assim, pleiteado com satisfação; até parte da imprensa foi envolvida nesse debate sobre qual imigrante se deveria subscrever.

Em agosto de 1823, o clero liberal, representado no parlamento por Venâncio Henriques de Resende, já se pronunciava a favor da emigração para povoar o continente e garantir braços para um país tão rico em sua natureza, sem se objetar a qualquer tipo de religião ou nacionalidade, desde que os imigrantes se naturalizassem, garantindo por este meio a independência política, sobretudo no que dizia respeito aos portugueses. Delineavam-se, então, as primeiras tentativas de uma política imigratória planejada pelo Estado, sendo observado pelo comentador de O *clero no parlamento brasileiro* que Dom Pedro I "mantivera agentes de imigração (que...)

contratavam especialmente alemães para serem soldados, com a promessa de receber terras após os serviços prestados. Alguns foram para o Rio Grande do Sul e outros regressaram ao seu país de origem, insatisfeitos com a realidade que encontraram" (Câmara dos Deputados, 1978, v.l, p.181-3).

No tocante aos imigrantes que vinham para formar a guarda particular do imperador como os que se dirigiam à lavoura, José Custódio Dias questionava, em junho de 1828, se as tropas estrangeiras eram compatíveis com a Constituição e se eram compostas exclusivamente por suíços, uma vez que haviam sido subsidiadas (Ibidem, 1979, v.2, p.413-4).

Antônio João de Lessa, em maio de 1830, requeria que se solicitasse ao governo informações sobre a colônia de Nova Friburgo, composta de suíços. E, em junho, voltava ao assunto, solicitando explicações dos contos de réis investidos que não retornavam em lucro e qual a quantia que havia sido empregada (Câmara dos Deputados, 1979, v.3, p.33-53).

Percebe-se que o clero presente no parlamento vai atinando para a importância do processo imigratório de forma lenta, mas contínua, chegando Venâncio Henriques de Resende, em junho de 1841, a afirmar que aprovaria o orçamento do Ministério dos Estrangeiros, no valor de 80:000\$000. Isso viabilizaria até mesmo a participação do Brasil no Congresso Geral das Américas, sobre o direito público do continente que compunha parte das "nações de terceira ordem". O país era tão pouco conhecido, que o México considerava o Pará como pertencente a Portugal, donde o cacau importado não recebia vantagens alfandegárias. Venâncio discordava das deportações de estrangeiros, que terminavam por desfazer famílias, ou deixavam-nas em má situação, lembrando que "Ninguém quererá emigrar para um país que está convulso" (Ibidem, p.550-3).

José Antônio Marinho, em julho de 1841, asseverava que, depois de ter ouvido o ministro de Estrangeiros afirmar que havia necessidade de diplomatas capacitados a conseguir o estímulo da emigração para o Brasil, considerava que isto só ocorreria quando o país provasse à Europa que era capaz de observar todos os tratados

^{1 &}quot;... vindos dos cantões católicos", "a condição era de que fossem todos católicos", ver Beozzo, 1993, p.24 e 32.

estabelecidos (Ibidem, p.555). Cinco anos depois, Tomás Pompeu de Sousa Brasi! posicionou-se favorável à imigração, assinando o projeto de Nunes Machado. Este proporcionava ao fazendeiro que, em sua propriedade, mantivesse ao menos 50 famílias de imigrantes, num total de mais de 200 indivíduos, a quantia de 80\$000 por pessoa, desde que não tivesse escravos na mesma fazenda (Ibidem, v.4, p.256). Buscava-se, então, por meio do parlamento, estimular a imigração em detrimento do escravismo, num processo crescente também na sociedade.

Em especial na segunda metade do século XIX, de acordo com a política do café, dava-se progressiva ênfase à prática imigratória tida como a solução da mão-de-obra disponível no mercado aos agricultores, sobretudo na província de São Paulo, que deveria ser farta e barata ao capitalista, acentuando-se, simultaneamente, a tentativa de evitar a penetração do ultramontanismo no Brasil, antes mesmo de sua oficialização institucional por parte da Igreja. Tem-se, desde então, "uma tensão entre os 'europeizantes' e os que reagem contra um processo de 'desnacionalização do Brasil'" (Fragoso, 1985, v.II, p.150).²

No Brasil, essa visão supranacional era combatida ante a Igreja, como a ingerência de um Estado estrangeiro no país, coroando as tensões entre os europeizantes e os nacionalistas.

Enquanto os liberais tentavam impor à Igreja a liberdade de culto, por conseguinte ao imigrante protestante e a sua religião, a Igreja Católica procurava cada vez mais auto-afirmar-se como fonte da única verdade religiosa possível diante do Estado, ao mesmo tempo que fonte exclusiva e legítima de toda cidadania e poder, sendo o elo cultural que uniria, pretensamente, o país de norte a sul. A única imigração possível para o Estado seria a de católicos, sobretudo enquanto se mantivesse o caráter oficial do culto exclusivista, permitindo-se ambiguamente a liberdade de culto privado. Acirravam-se a tensão e o ataque dos liberais, contrários à união da Igreja e Estado, sobretudo se aquela não estivesse subjugada por certo galicanismo, ao qual os ultramontanos faziam profissão de fé intransigentemente de contrariedade.

² FRAGOSO, H., A Igreja na formação do Estado liberal (1840-1875), 1985, p. 150 ss. Ver também: CÂMARA DOS DEPUTADOS. O clero no parlamento brasileiro, 1980, v.5, p.188.

Era, pois, difícil tornar compatível - a uma Igreja que se autointerpretava como conservadora em seus múltiplos sentidos e era vista como retrógrada pelos liberais e por parte do Estado, que se auto-entendiam como modernos e progressistas, no que tangia à cultura, à economia, à política e às relações de produção - um acordo satisfatório para as partes. A imigração explicitou essa disputa, sobretudo ao se perceber que o protestante nato brasileiro seria cidadão que não gozaria dos mesmos direitos que o católico, ainda que somente no formalismo da lei que o atingia no cotidiano de seus direitos (Ibidem, p.152).

Venâncio Henriques de Resende afirmava, em julho de 1851, que a liberdade de imprensa tem as suas restrições e que, ao delimitar os lotes de terra, o governo encontraria emigrantes como havia acontecido com os Estado Unidos, desaconselhando a colonização financiada pelo governo, que mandava buscar suíços e alemães para encaminhar aos fazendeiros, já que muitos nada entenderiam de lavoura e que "O colono convidado faz-se de rogado".

Em agosto do ano seguinte, Resende manifestava-se contrário ao imposto sobre o escravo da área urbana para aumentar a força de trabalho na lavoura, afirmando que o país não era obrigado a acabar de chofre com a escravidão, pois as famílias ainda dependiam de tal forma de trabalho. Ele reconhecia, contudo, que "A colonização seria a solução cabal. (entretanto...) Os emigrados que deixam sua pátria para vir para a América, vêm procurar melhor fortuna ... empregando-se no comércio, nas artes, nas oficinas, no trabalho das ruas mesmo por sua conta, ou na agricultura também por sua conta". Já em julho, ele afirmara: "Queixamo-nos da falta de braços com a extinção do tráfico. Ao mesmo tempo dão-se terras que vão fazer falta a outros. Outrora davam-se terras a quem não as podia aproveitar, enquanto outros brasileiros não têm onde pousar a cabeça" (Câmara dos Deputados, 1979, v.4, p.428-9, 453-4).

Lindolfo José Correia das Neves, ante a questão imigrante, votou, em agosto de 1853, contra o programa de colonização de Joinville,³ propondo que se investisse na catequese para a colonização dos indígenas, que tinham vícios da natureza e não da civilização,

³ Joinville Fora constituída nas terras do dote da irmã de Dom Pedro II, Dona Francisca, e esposa do príncipe de Joinville, filho do rei Luís Filipe.

tais como liberalismo, galicanismo, protestantismo, modernismo etc. A imigração que se deveria incentivar seria a de braços para a lavoura ou de "locação de serviços" e não de doação de terras.

Dizia-se Neves explicitamente contrário à imigração de nãocatólicos, "inaugurando", publicamente, o debate entre protestantismo e catolicismo no parlamento, atinente à emigração dirigida ao Brasil, o que se traduziu no combate ao projeto n.117, atinente a Joinville, que propunha o pagamento anual de 800\$000 para dois religiosos alemães, um protestante e outro católico, que ali se fixariam, afirmando, simultaneamente, que não era intolerante, pois havia se educado nas idéias liberais e, portanto, não era contrário à liberdade de consciência: e concluía:

Mas, conquanto as adote, contudo não dou uma inteligência tão lata a essa palavra liberdade, quer liberdade de pensamento, quer religiosa ou de consciência, como se quer ou se pretende dar.

E abrindo um parêntese no meu discurso, direi que esse artigo faz-me compreender agora a razão do afã com que se tem querido fazer excluir a classe sacerdotal dos negócios políticos ... por conseqüência ... não deve desejar um assento no parlamento...

O artigo do projeto é inconstitucional; e aliás, para que introduzir no nosso Império diferentes religiões, dificultando assim que os colonos se confundam com a nossa população? (Câmara dos Deputados, 1979, v.4, p.485)

Segundo essa visão de mundo, a diferença religiosa poderia dar origem a ilhas culturais que se auto-excluiriam, colocando em risco a unidade do país. Tal discurso seria recorrente no século XX, no debate quanto à imigração dos chamados "chins", preconceituosamente. Simultaneamente, buscava-se revalorizar o brasileiro, ainda que instrumentalmente, ao se propor que a terra podia ser doada, mas não ao imigrante e sim ao nacional, pois a prerrogativa deveria ser deste, garantindo-se o imigrante como expropriado e destinado ao trabalho assalariado.

No debate do projeto n.2, de 1855, que autorizava o governo a dar cartas de naturalização, e que foi aprovado, Lindolfo das Neves manifestou-se contrário, em maio, à naturalização sem qualquer tipo de exame anterior do caso em questão, pois "temos admitido a naturalização ... sacerdotes que não conhecem os primeiros rudi-

mentos da língua portuguesa ... Os mesmos que votam a favor da admissão desses vêm depois criticar a classe sacerdotal como estúpida e ignorante" (Ibidem, p.504-5).

Voltando ao projeto de imigração, em agosto de 1856, manifestava dúvidas sobre o projeto, pois "Alguns vêem a salvação numa colonização em massa. Outros a julgam inútil e prejudicial", pois os recursos poderiam ser mal empregados, tendo de ter o governo um plano de aplicação das verbas para que não se veja pressionado a atender "os interesses mais ou menos dissimulados, mais ou menos acobertados com o disfarce do interesse público", para manter maioria a seu favor.

Utilizando-se o nacionalismo para garantir terras e subvenção primeiro aos brasileiros e depois aos imigrantes, pois, como representante que era do norte do país, Lindolfo das Neves afirmava com referência ao projeto n.75, que este seria aprovado: "Quem sabe quais sejam as províncias que mais se pretende favorecer com essa colonização? Sobre mim e outros deputados do norte pende a apreensão muito séria de que muito pequena parte desses ... 6.000:000\$000 será empregada em proveito do norte (apoiados) ... 'Refere-se depois às complicações que poderão ser criadas pela diversidade das religiões dos colonos.' A Constituição determina a tolerância, mas essa, na prática, nem sempre é observada" (Ibidem, p.529-31).

Terminou por desembocar a questão imigrantista no debate dos casamentos mistos e dos protestantes, uma vez que, oficialmente, apenas o da Igreja Católica era reconhecido pelo Estado como legítimo para fins jurídicos.

Nesse ponto, a voz que se fez sentir, em 1861, foi a de Joaquim Pinto de Campos, que se declarava intolerante ante o erro protestante, ainda que a Constituição brasileira, no seu art. 5, declarasse: "Todas as outras religiões serão 'permitidas' com seu culto doméstico ou particular, em casas...", pois a religião do Estado era a católica. Para debater com ele no parlamento, levantou-se Teófilo Ottoni a afirmar: "Quem permite, admite (apoiados e não apoiados) ... No momento, pois, que a Constituição proclamou que são permitidas no Império as outras religiões, reconheceu como conseqüência indeclinável que os casamentos abençoados pelos

padres das outras religiões também são casamentos legítimos ... é um casamento válido perante a lei" (Ibidem, 1980, v.5, p. 19-20).

O debate sobre os casamentos mistos e entre protestantes, que possuíam o status de concubinato, viera à tona na voz de Teófilo Ottoni, que se declarava liberal e católico, em razão da resolução da Câmara de Berlim, que depois não fora apoiada pelo governo prussiano, pela qual se proibia a emigração para o Brasil, enquanto não fossem satisfeitas determinadas exigências, dentre as quais a legitimidade do casamento protestante, o que ele considerava arrogante, mas plausível. Enfrentando debate acalorado com o Pe. Joaquim Pinto de Campos, de visão intransigente tridentina, e oposto ao projeto de casamentos mistos em tramitação, o qual afirmou que "Todas essas medidas anticatólicas hão de encontrar nesta Câmara a mesma resistência enérgica que sempre encontraram as tentativas heréticas..." e o debate seguia, chegando-se à conclusão de que, de acordo com a lei, o casamento misto não deveria ser permitido, mas no nível das consciências individuais que agissem como melhor lhes aprouvessem, de acordo com Pinto de Campos, o que se traduziu na possibilidade do casamento (Ibidem, p.21-2).

A partir de 1863, pastores protestantes já podiam realizar o casamento dos luteranos, tendo passado a lei "pelo Parlamento, em 11 de novembro de 1860, e regulamentada a 17 de abril de 1863": possibilitando, assim, o matrimônio de não-católicos, pois seus próprios pastores reconheciam o efeito civil, o que, aos olhos do Estado, deixava de ser concubinato (Beozzo, 1993, p.38-9).

É nesse sentido que Saraiva, ministro dos Estrangeiros, afirmara a Tavares Bastos ser inviável a imigração para o Brasil de estrangeiros sem o reconhecimento do casamento civil, separando-se o sacramento do contrato, ao que, aos olhos dos defensores da Igreja, era apostasia e concubinato. Assim , a imigração criava um problema claro atinente ao casamento de não-católicos e as suas implicações jurídicas civis, políticas e comercias, o que já havia sido levantado por Nabuco de Araújo, em 1860, quando apresentara seu projeto de casamento misto. A discussão acerca do casamento protestante intensificou-se com o aumento do fluxo imigratório na década de 1870, sendo a Igreja pressionada a rever seus cânones sobre a família e seus aspectos jurídicos, ao que ele

resistiu. Apesar da apresentação jurídica de proposta de casamento civil, em 1884, só teve termo a questão na República, em 1890, revelando o grau de influência formal que possuía a Igreja no parlamento do Império; liberal, mas batizado no catolicismo, o que se estenderia, periclitantemente, pela República (Câmara dos Deputados, v.5, p.39-41).

De um lado, existia a hierarquia católica, sobretudo por meio de sua elite ultramontanizada, defendendo a imigração católica; de outro, liberais, defendendo a imigração protestante, como fonte de modernização, sobretudo os alemães, em razão do mito que envolvia aquele povo. Tal querela teve seu desenlace em proveito do catolicismo, em 1874, com os Muckers e, portanto, em apoio ao seu tipo de imigrante almejado: o católico, segundo Gueiros Vieira.

Muckers significa "beatos, santarrões"; esta manifestação religiosa chegou a ter de 100 a 200 adeptos, sendo a maioria de protestantes convertidos. E os líderes, Jorge Maurer e especialmente sua esposa, a sacerdotisa Jacobina, deram a ela um caráter de separação, ruptura com o Estado e a sociedade, chegando Jacobina a intitular-se de Jesus. "O episódio, que se desenvolveu em meio a ódios, boatos, incêndios de casas e assassinatos, e que culminou com a intervenção militar e mais de oitenta mortos, ainda não foi bem esclarecido" (Fragoso, 1985, p.224).

Tal episódio, que teve seu desfecho em 1874, influenciou a concepção que os políticos liberais tinham da imigração protestante, pois acreditavam que tal comportamento só era compatível com o católico dos sertões e não com o protestante defensor do progresso. Perceberam, então, o protestante místico, "fanático", legalista do ponto de vista religioso da observância e, sobretudo, altamente confessional e doutrinário, que acreditavam ser possível só no católico, sobretudo no catolicismo popular e por vezes guerreiro, ao qual se contrapunha o ultramontanismo (Vieira, 1980a, p.49-53).

Os Muckers causaram uma descrença, nos liberais, sobre a imigração protestante, o que, em última instância, os conduzira à imigração católica, ou, em outras palavras, à imigração italiana e quiçá ultramontana, sem que isso impedisse conquistas por parte dos protestantes na legislação do Império, em proveito de sua liberdade religiosa, ainda que limitada.

A imigração então orientada pelo Império, mas não exclusiva, e desenvolvida pela República seria a italiana, em última instância católica, majoritariamente, e em prejuízo dos liberais, em boa parte tridentina, ou seja, ultramontana. A isso soma-se a subvenção, em sua maioria direcionada para a Itália, e esta escolha não foi feita ao acaso, sem intenções claramente elaboradas; antes, era o reflexo dos anos de debate e embate e, lembre-se, da ojeriza que se tinha aos orientais, que só foram franqueados no Brasil do século XX, quando não mais se dispunha de emigrantes europeus.⁴

Outro incidente significativo foi o de Limeira, na fazenda Ibicaba, do senador Nicolau Pereira dos Santos Vergueiro, o que resultaria em maior apoio à visão católica do imigrante ideal para o Brasil.

O senador Vergueiro sofreu denúncia local, em 1852, de que seus colonos suíços e alemães lá estavam como escravos brancos. Essa demanda se transformou num problema diplomático que interrompeu a autorização de emigração alemã para o Brasil, em 1859. Interpretava-se o alemão como culturalmente forte, mas em demasia para submeter-se à forma de trabalho necessária, segundo a óptica do lavrador.

Caso semelhante ocorrera também na região de Ribeirão Preto, quando Gabriel Diniz Junqueira utilizou o trabalho imigrante de norte-americanos, na década de 1860, os quais abandonaram a área por não estarem satisfeitos com as condições encontradas e pela não-demarcação de seus lotes na fazenda Lajeado, segundo Ernesta Zamboni (1978).

Era necessário, pois, um novo tipo de imigrante, que se coadunasse e se submetesse às condições impostas; cunhou-se o imigrante ideal, que compartilharia dos laços culturais a partir e, sobretudo, da religião. Dessa forma, ficava patente a sedução que a imagem socialmente elaborada do imigrante europeu poderia ser reengendrada do ponto de vista católico, o imigrante que teria,

4 "Em que medida os legisladores contribuem para esse quadro? Na medida em que, como poder constituído, pedem que venham imigrantes para deles se servirem como força de trabalho. Nesse sentido requerem um ser idealizado, em relação ao qual, porém, têm uma certeza: não é um igual" (Ribeiro, 1985, p.178).

além da coerção externa do Estado, a interna, a ser realizada também pela Igreja.

Assim é que o mito do povo alemão, forte, trabalhador, operoso, defendido por alguns como a solução para os problemas da sociedade brasileira, enfrentou, diretamente, o ataque dos defensores da imigração católica, traduzida como italiana, tendo-se "uma hierarquização entre os imigrantes de diferentes nacionalidades quanto ao serem portadores, em vários graus, de tais caracteres..." (Souza Martins, 1973, p.176).

A década de 1870 marcaria o início acentuado desse debate, ao lado da escolha concreta que subvencionava o católico italiano, chegando uns a indicar a imigração polonesa por ser católica e, portanto, melhor identificada com o país, e diziam:

No que tange ao sentido de "povo brasileiro", os imigrantes europeus deviam passar por um tríplice degrau até chegar a uma adaptação à nossa gente: identificação com a língua, identificação com o povo e identificação com a terra. Os imigrantes europeus, sobretudo os alemães, estavam ainda na fase da mera identificação com o "pedaço de terra" em que se tinham fixado. Faltava-lhes ainda uma consciência "geográfica" de Brasil. No que se refere aos imigrantes católicos, era a religião o denominador comum com a gente da terra. (Fragoso, 1985, p.179-80)

Assim, como fonte de unificação cultural e social, era apresentada a religião para o Brasil, pois, ainda que estrangeiro, se fosse católico, o indivíduo seria assimilado pela sociedade, e o imigrante a ela integrar-se-ia como membro da catolicidade, fonte da verdadeira cidadania brasileira. O imigrante protestante, entre eles os alemães, poderia formar "ilhas culturais" para salvaguardar sua cultura e seus valores próprios, ao mesmo tempo que seriam segregados pelo católico sob a influência da Igreja, contrária ao casamento misto e a qualquer forma de mistura entre a "Verdade Católica" e o "erro protestante", ou de qualquer outra vertente religiosa e filosófica.

A Igreja propunha-se como a única fonte de unidade nacional, pois representava não a grande maioria da população brasileira, mas os brasileiros, em razão de sua oficialidade, ou, em outras palavras, a população católica, que era brasileira, e não o contrário. Portanto, a imigração católica seria a única permitida para o Brasil. Mas o imigrante protestante e seus pastores tiveram permissão para estabelecer-se no Brasil em detrimento da Igreja, embora como representantes de uma minoria diante da catolicidade, fonte da cidadania brasileira, como religião oficial do Estado.

Olímpio de Sousa Campos, ao dar combate, em 1885, ao projeto n.23, que pretendia tornar facultativo o casamento civil, afirmava que os imigrantes não solicitavam "o casamento civil, ou a liberdade de religião, como condição de sua permanência no Império", sendo preciso dinheiro para realizar tal empresa e subvenção, e que só o casamento civil não era impedimento para a colonização. E dizia: "Persista-se na obra da imigração a esmo, sem plano nem economia, mande-se buscar europeus ... importem-se mesmo mais moedeiros falsos, *cáftens, Maurers*, e tudo quanto quiserem, mas não se diga que para a consecução deste *desideratum é* mister uma lei, que violenta os sentimentos dos brasileiros, como é o casamento civil".

Considerando que o fim do casamento sagrado poderia levar ao fim da unidade religiosa do país, citando o Concilio de Trento, que foi admitido no Brasil pelo decreto de 3 de novembro de 1827, como lei do país, na sua cláusula que determinava o casamento atinente à Igreja e não ao Estado, além de Pio VI, Pio IX, o Syllabus, e Leão XIII, o mesmo Olímpio de Sousa Campos, falando claramente em ultramontanismo, concluiu que:

O grande sofisma do parecer está em supor que há católicos que dispensem o casamento religioso. O cidadão que dispensa a Bênção da Igreja não é católico, e pode fazer o casamento como lhe aprouver. O que não se pode admitir é que o Estado, induzindo os católicos menos fervorosos a desobedecer às leis da Igreja, decrete o sacramento civil, sem cometer uma gravíssima infidelidade para com a sua aliada. Nunca se justificará o casamento civil, mesmo facultativo, entre católicos, porque é preciso supor católicos fora da Igreja Católica.

Desde que o Estado, de religião oficial, já legalizou o protestantismo com todas as suas variantes, por amor da colonização e da tolerância, reconhecendo os casamentos celebrados segundo os seus ritos, legalize também os casamentos dos acatólicos avulsos.

Combaterei sem cessar esse alvitre porque é um erro e eu não transijo com o falso princípio...

Antes a separação total que o cerceamento, a usurpação das atribuições da Igreja, deixando-a oficial *in nomine* e sujeitando-a a vida de ignomínia ... Ou respeitem-se os sacramentos da Igreja, ou então cometa-se logo o erro máximo, o desvario supremo, que dirime todas as pendências... (Câmara dos Deputados, v.5, p. 143-98)

A mistura que se fazia entre casamento civil e incentivo à imigração polarizava dois grupos: os a favor da Igreja e defensores de suas prerrogativas e os contrários ao seu monopólio oficial da religião. Pertencente ao primeiro grupo, em junho de 1886, Olímpio de Sousa Campos queria uma imigração planejada e com método, devendo o governo apoiar a catequese, até mesmo de silvícolas, a construção de igrejas e a subvenção de padres permanentes nas colônias; solicitava apoio à idéia de Dom Antônio de Macedo Costa, bispo do Pará, para que se construísse o cristóforo ou navio-igreja, para garantir a colonização religiosa do país no Amazonas (Ibidem, p.202).

Inácio Xavier da Silva reconhecia a necessidade de braços para o país, mas, antes de se apelar à imigração estrangeira, dever-se-ia aproveitar a mão-de-obra nacional, desde os pobres até os indígenas, se fosse o caso, por meio da catequese civilizadora, pois o mundo culto lhes cobraria por isso, por meio de críticas, se negligenciassem tal fato. Percebe-se, nesse discurso, a influência do darwinismo social, que daria bases ao positivismo na sua visão de civilização e selvagens (Ibidem, p.220-2).

Contudo, a solução imigrantista estava ligada à substituição do trabalho escravo pelo livre, considerando-se o sertanejo, o índio e o liberto como inaptos para a força de trabalho, pois demandaria tempo para passá-los à expropriação e, dessa, à proletarização, colocando em risco a produção, ao passo que o imigrante europeu e, na década de 1920, o asiático dariam continuidade ao processo produtivo; assim, estar-se-ia proletarizando "a população já expropriada em seu país de origem".

Todavia, a Igreja, em processo de ultramontanização, não abandonava seus princípios e privilégios legais, considerando o matrimônio uma das molas mestras da nova autocompreensão contra o Estado "ateu" e o liberalismo, que buscavam, no Brasil, "organizar o Estado realmente dentro de novas linhas materiais, ideológicas, filosóficas, religiosas". A Igreja até poderia tolerar a inovação material, mas não abria mão dos seus princípios filosóficos, religiosos

e ideológicos, e, por isso, insistia no imigrante católico, uma vez que o indígena, o liberto e o sertanejo não eram tidos como adequados na nova ordem produtiva (Romano, 1979, p.85-7).

José Lourenço da Costa Aguiar coroou o discurso a favor da imigração católica, contribuindo para a idealização do imigrante italiano católico como tipo ideal para o país, ao congratular-se com Antônio Prado, então ministro da Agricultura, a 27 de agosto de 1888, que apoiaria a imigração para o Pará, nos seguintes termos:

O erro dos nossos estadistas de hoje tem sido o de buscarem colonos de religião diferente da nossa ... Sua Excelência porém assim não entende, porque tem promovido a imigração italiana, sem necessidade de reformas de culto, porque essa segue a nossa religião e é a que nos convém...

É sabido que o imigrante italiano é muito mais inteligente e industrioso, muito mais amigo do povo brasileiro do que o alemão que é mais rotineiro. (Câmara dos Deputados, v.5, p.267)

Segundo José de Souza Martins,

O sentido que acabou predominando na política imigrantista, ... no discurso de Antônio Prado ... incorporou a categorização racial feita pelos ideólogos da colonização.

Prado definiu como atributos desejáveis da família imigrante o ser "morigerado, sóbrio e laborioso". A questão prevalecente era a de saber onde encontrar imigrantes com essas qualidades, pois sendo a imigração subvencionada um investimento do Estado, necessário se fazia diminuir os seus riscos...

Diferentes nacionalidades passaram a ser associadas positiva ou negativamente com aqueles atributos...

O imigrante que contou com as apreciações mais favoráveis foi o italiano. (1973, p. 176-8)

A família Prado teve grande destaque no processo imigratório, sendo Martinho Prado um dos maiores propagandistas da imigração no Brasil, chefiando a Sociedade Promotora de Imigração, fundada em São Paulo, em 1886, e cerrando suas portas em 1895, três anos após o decreto Prinetti, que declarava cabalmente sua orientação à imigração originária da Itália.

E, a 13 de setembro de 1888, de acordo com *O clero no parlamento brasileiro*, Mâncio Caetano Ribeiro afirmava que a preca-

riedade econômica do Império dava-se em razão da baixa população do país, o que se resolveria com a imigração, desde que conduzida "com critério e sabedoria, os resultados serão benéficos, a população crescerá, e com ela a riqueza pública". Considerando, ainda, que a imigração não era mais numerosa, não porque não se tenha casamento civil, pois, segundo as estatísticas, a maioria dos imigrantes que se encontravam no Brasil era de católicos. Fechavase, por este meio, uma circularidade autojustificadora, à qual poderíamos chamar de ideologia, justificando-se o espaço conquistado por meio dele mesmo.

Essa dissonância, portanto, entre liberais e católicos, que se posicionavam cada vez mais como ultramontanos, não significava que não surgissem alianças entre as partes, especialmente,

no terreno da moral e sobretudo na questão da estabilidade social. Tanto o liberalismo, quanto o positivismo e o ultramontanismo, embora querelantes nos documentos eclesiais, no discurso clerical e na imprensa, tinham, todos, verdadeira aversão ao caos, à anarquia e um terror a revoluções, por isso quando se tratava de uma ética em relação à moral, à família, ao trabalho e à multidão, as teorias entrecruzavam-se e adversários "irreconciliáveis" se uniam, refazendo alianças. (Gaeta, 1992, p.256)

Os pontos em "comum" entre o Estado progressista e a Igreja conservadora-ultramontana, moral, família, trabalho, multidão, resignação, morigeração vão transparecer no "tipo de imigrante preferido" pelos fazendeiros (e alguns empregadores citadinos) para realizarem suas funções na lavoura.

Isso significa que, apesar de o ultramontanismo levar a Igreja a uma separação progressiva, no plano das diretrizes do Estado, a partir da segunda metade do século XIX no Brasil, e concretizada no fim do mesmo século, a noção de "povo", como produtivo do ponto de vista do trabalho, dócil aos superiores na escala social, obedecendo aos comandos e atento a eles, e ordeiro na sociedade, na família e nas relações de trabalho, características do serviçal ideal e que, "dificilmente", faria reivindicações ou afrontaria a autoridade, deveria ser construído socialmente pelo discurso dominante que se transportava à realidade da prática da dominação conservadora consentida.

Tais características eram propagadas e incentivadas, também e especialmente, pela religião. O que estava de acordo com a forma de pensar da oligarquia liberal do século XIX e era deixado como herança para o século XX.

Nas palavras de um conspícuo representante dos fazendeiros, os imigrantes deveriam ser "morigerados, sóbrios e laboriosos". Assim poderiam através do trabalho árduo, obter os recursos para comprar a terra ... A idéia é a de que os imigrantes deveriam cultivar as principais virtudes consagradas na ética capitalista. Nesse caso o trabalho árduo e os sofrimentos dos primeiros tempos seriam compensados pelo acesso à pequena agricultura familiar mais tarde...

Essas idéias sustentaram uma política de seleção de imigrantes. Famílias tiveram preferência em relação a imigrantes solteiros. Além disso, os italianos eram preferidos em relação aos trabalhadores de outras nacionalidades. Os alemães sofreram fortes objeções porque preferiam de imediato o trabalho autônomo ... O italiano submisso, proveniente das áreas em que a economia ainda estava baseada em relações pré-capitalistas, preenchia uma condição essencial à reprodução capitalista numa economia ... que continuava a mesma apesar da abolição legal da escravatura.

É crença comum ... que a principal corrente de imigrantes italianos procedia das regiões industrializadas da Itália (havendo quem ... fale até na superioridade técnica do trabalhador italiano)... fazem tal inferência a partir da superficial constatação de que tais imigrantes procediam do norte ... Tal suposição, entretanto, não é correta. ... do Norte, do Vêneto era a região de onde procedia a maioria. Logo não vinham do norte industrializado. O Vêneto era tão pobre e subdesenvolvido como o sul.⁵

Buscava-se, então, o imigrante ideal e idealizado, dócil, ordeiro, familiar, trabalhador, e a Igreja acenou, indicando aquele protótipo, o imigrante católico, que se encontrava com fartura de braços disponíveis na Itália, embora viesse a ser interpretada por parte da hierarquia daquele país como algo a ser detido, mas em processo de não só aceitação como de incentivo por parte do Estado italiano em oposição à postura da Igreja daquele país. Devendo, em meio a este processo, separar-se o "joio" (anarquistas, segundo agricultores e Igreja) do "trigo" (católicos), para que se fizesse a "correta" manutenção da ordem no Brasil.

5 Ver Souza Martins, 1990, p.130-1. E acrescentaria que o Vêneto também era uma das regiões mais católicas da Itália. Os princípios positivos e liberalizantes alvejavam sobretudo à monarquia, à modernização das forças produtivas, à abertura de fronteiras agrícolas, ao trabalho livre. Entretanto, na esfera doméstica, no "recesso de seu lar", agiram como "bons católicos", fazendo doacões, construindo oratórios...

Uma visão conservadora, tradicionalista, bem azeitada pela lógica modernizadora amaciava esses contrastes, permitindo que princípios positivistas, liberais, republicanos e ultramontanos referentes à esfera doméstica se volatizassem num paternalismo contra-revolucionário...

Sendo o espaço privado também um lugar de dominação ... por que não aderir a uma ideologia legitimadora e até consagradora desse estado tão desejável? (Gaeta, 1992, p.256-7)

A preferência social, portanto, deveria recair nas famílias que pertencessem a esse padrão familiar e a essas condutas no mundo do trabalho e da sociedade de forma geral, tal qual havia ocorrido com a educação da elite, que, para o sexo feminino, deveria ser católica ultramontana, como analisou Ivan Manoel (1988). Também o imigrante passaria por este crivo em disseminação pela sociedade brasileira; portanto, o imigrante preferido estaria atrelado a esse conjunto social, legitimador da ordem, do trabalho, da família e da religião, estandartes do *status quo*, na ordem privada da sociedade, que se refletiria na ordem pública, em detrimento do questionamento social e político do país.

Dessa forma, era preciso garantir um contingente majoritário desse imigrante tão aprazível também ao capitalista: morigerado, dócil, ordeiro, resignado, familiar e trabalhador, o que era encontrado, segundo o discurso eclesiástico que obteve eco no parlamento e na sociedade, no imigrante italiano católico e, portanto, essa imigração deveria ser estimulada. Eis aí constituído o tipo ideal de imigrante que perpassaria uma série de análises históricas sem levar em consideração tantas outras influências, dentre as quais a corrente anarquista. Assim, teve-se "uma política imigratória, basicamente calcada no imigrante italiano", de 1885 a 1902, conforme Zuleika Alvim (1986).

Indo ao encontro desse "ideal católico", deu-se o controle da emigração germânica e prussiana, majoritariamente protestante, ao passo que na Itália, na segunda metade do século XIX e na primeira do século XX, tinha-se um fluxo imigratório, que seria

absorvido pelo continente americano, e, na sua primeira fase, especialmente pelo Brasil; e esse "ideal" estimulava a imigração das maneiras mais diversificadas de propaganda que contaria em alguns lugares com o apoio do clero liberal para desespero dos ultramontanos italianos, especialmente representados em Leão XIII, Dom João Batista Scalabrini e Dom Geremia Bonomelli.

Scalabrini fora o fundador da Congregação dos Missionários de São Carlos, mas encontrou nessa empresa o apoio e a inspiração em mais dois membros da Igreja que, com ele, vieram a colaborar com os projetos que buscavam instaurar na mesma área: o Bispo Geremia Bonomelli, de Cremona, e o padre Pietro Colbacchini, da região de Feltre.

A empreitada destes clérigos havia sido precedida pela iniciativa histórica de Dom Wilheim Emmanuel von Ketteler, que publicou, em 1864, *A questão operária e o cristianismo*, para o qual deveria haver associações apoiadas pela Igreja em prol dos operários, chegando a propor uma legislação mais justa e até formas de combate do abuso de poder por parte do patrão, sendo contra o trabalho feminino e infantil nas fábricas. Além de outras iniciativas européias que também defendiam o corporativismo e até o cooperativismo, sendo essas abordagens legitimadas anos depois pela *Rerum Novarum* (1891) (Marchi, 1989, p.44 e ss.).

0 cafeicultor, o agregado, o imigrante e a religião em São Paulo

O ato de imigrar, para Zuleika Alvim, trazia em si o significado de resistência à introdução do capitalismo agrário nos campos italianos, e não "simplesmente 'fazer a América'" (1986, p.16).

Esse sistema trouxe consigo a expulsão do homem do campo, a pauperização por meio da expropriação, o que aprofundou a miséria assoladora dos campos e cidades, formando uma camada desempregada ou de trabalhadores temporários, que constituía muito mais que um exército de reserva, elaborando uma sombra

⁶ Quanto à grafia do nome de Padre Pietro Colbacchini não há consenso, aparecendo ora escrito Colbachini, Colbalchini e até Cobacchini.

de ameaça ao poder estabelecido, pois a Itália não tinha como absorver produtivamente sua mão-de-obra excedente, o que poderia conduzir à turba. Diante da falta de recursos para o povo, a emigração inspirava uma solução, quer para o povo como para o Estado (Trento, 1988, p.32).

Ora, os fatores que conduziam à expulsão, a princípio, eram mais determinantes que os de atração, não sendo a emigração freada pela camada dirigente ou dominante da Itália do século XIX que tinha nela o alívio das pressões sociais e das possibilidades de levante (Alvim, 1986, p.48).

Foi estimulada a imigração (italiana) pelos fazendeiros do Oeste Paulista, e estendera-se por "todo" o país como o maior continente imigratório do Brasil. Esse trabalhador preenchia os requisitos desejados pelos fazendeiros: "farta e barata", ao mesmo tempo que, em sua maioria, eram tidos, e a princípio foram mantidos, como possuidores das "virtudes" já anunciadas.

Essas características foram assimiladas, também, por meio do catolicismo tridentino italiano, e, igualmente, pela necessidade de sobrevivência de um homem autocontrolado pela introjeção dos valores socialmente aceitos e ainda mais coercitivos do ponto de vista sobrenatural, de condenação eterna àquele que se insurgisse contra a "ordem divina" da sociedade. No quadro geral, havia resignação e tolerância predominante nos colonos italianos, em razão, também, do fato de eles virem de províncias e lugares em que a resignação estava, segundo se dizia, "no sangue", e era professada como virtude cristã puríssima.

O sofrimento era interpretado como algo a não só tolerar como condição de purificação dos pecados em meio às provações, sendo necessário o sofrimento para se galgar às bem-aventuranças da riqueza, tendo então os germes de uma visão evolucionista do homem e de sua alma, o que encontraria sua reinterpretação no positivismo evolucionista e no espiritismo (Trento, 1988, p.114).

No caso paulista, durante cinquenta anos, mais precisamente entre 1870 e 1920, a imigração italiana foi fundamental para o Estado. Podemos dividir esse período em três fases:

O primeiro momento - 1870-1885 - caracteriza-se pela articulação política do grupo do Oeste ... pelas primeiras tentativas de se apoiar a produção cafeeira na mão-de-obra livre, e pela ausência de uma política imigratória definida ... os italianos ainda não eram a maioria dos imigrantes.

Num segundo momento - 1885-1902 - consolida-se nova facção econômica no poder - os fazendeiros do Oeste -; enquanto o mercado de trabalho se apóia de fato na mão-de-obra livre, definindo-se, então, uma política imigratória, basicamente calcada no imigrante italiano.

Finalmente - 1902-1920 -, período em que o poder político do novo grupo se mantém inalterado e em que se consolida, em todo o país, a política imigratória iniciada por São Paulo. Com uma diferença ... passaram a ser atraídos pelo mercado de trabalho norte-americano ... (Alvim, 1986, p.21)

O fomento da imigração, de acordo com os anseios dos agricultores, era tal que, em 1888, a Assembléia Legislativa Provincial ouvia assertiva de Martinho Prado Júnior: "Está definitivamente encaminhada para São Paulo a imigração italiana e a ponto tal que posso asseverar à Casa que, na Itália, hoje se conhece o Brasil por São Paulo (Beiguelman, 1977, p.80).

Predominou, na imigração italiana para o Brasil, o grupo vêneto, em sua maioria camponeses ou pequenos proprietários que não tinham condições de competir com a empresa capitalista em expansão na Europa. A emigração surgia então "... como a última resposta ... que mesmo sendo uma fuga da miséria cruel que devastava algumas regiões da Itália, não deixou de ter um caráter político ... a emigração não era só a busca do Eldorado, mas uma recusa em continuar sob a exploração". No Brasil encontrava-se comportamento semelhante no homem do sertão (Alvim, 1986, p.l e 28, nota 8).

Por suas características, o imigrante era suscetível à dominação de cunho pessoal nas relações sociais e políticas e, impessoalizantes na produção de caráter capitalista, mas também de características pré-capitalistas para garantir seu controle sobre o imigrante em razão da permanência na mentalidade também do imigrante do uso da "terra comum".

Assim, enquanto na Europa o capitalismo se consolidava, utilizando-se igualmente da violência e da exploração maciça do proletariado que já havia sido expropriado pelo sistema, no Brasil o processo era engendrado e os grandes proprietários de terra e capitalistas obrigavam, às vezes, sob ameaça de morte, a venda das pequenas propriedades de terra, o que era reforçado pela ausência de recursos, por parte do homem do sertão, para torná-las produtivas do ponto de vista comercial capitalista. Por outro lado, a procura de terras para o plantio do café as valorizava, compensando vendê-las e procurar uma nova área para desmatar e povoar, expulsando ou matando os índios, por vezes.

Essa prática de ir para além da fronteira agrícola na busca de novas glebas, por aquele expulso de suas terras pelo capitalismo violento do fazendeiro, que, por vezes, era político membro do Partido Republicano Paulista (PRP), revestia-se também de um caráter de resistência ao capitalismo, ao qual não queriam integrarse como vendedores de sua força de trabalho por meio das relações impessoais que se estabeleciam, compreendendo a compra da força de trabalho como a traição do sistema de compadrio, em que o serviço era compreendido como reafirmação da solidariedade, dependência e proteção dos poderosos para com os fracos e viceversa (Oliveira, 1985).

Procurando recompor seu mundo de origem por meio da emigração para um continente que dispunha, segundo a propaganda, de terra em abundância e da possibilidade de usufruí-la, até mesmo com o apoio do governo, fez que se desse origem a uma grande emigração.

Contudo, a realidade era bem diversa, e, em algumas fazendas, até o chicote ou "relho" eram utilizados para controlar e disciplinar o imigrante, apesar de ser tido como aviltante e o usuário desse instrumento fosse passível de três anos de prisão celular. "A polícia assegurava ... a ordem, quando a situação fugia ao controle de administradores e fiscais das fazendas sem questionar suas atitudes ... reprimindo qualquer tipo de manifestação." E mesmo na área urbana, a regra era a mesma, pois, "De Campos Sales (em 1896), para quem 'uma boa polícia é condição de um bom governo', a Washington Luís (1920) não há antagonismos nesse particular" (Garcia, 1993, p.89, 94-5, 152; Casalecchi, 1987, p.130).

Exemplo típico foi o caso de Ribeirão Preto, em que, com a chegada do pioneiro do café advindo das antigas áreas de cultivo cafeeiro do Vale do Paraíba e do Velho Oeste Paulista, que era composto por Campinas, Limeira e Rio Claro, os antigos proprietários e

posseiros foram sendo lentamente conduzidos à proletarização pela incapacidade de inovar em sua propriedade para adaptá-la à nova cultura e às necessidades humanas e materiais que se impunham.

Teve-se um imenso movimento imobiliário determinado pelo desmantelamento da vida tradicional do agricultor daquela área, registrando-se, de 1874 a 1889, 1.325 escrituras de compra e venda de terras, predominando transações de pequenos lotes até 100 ou de 101 a 200 ha. Com a valorização da terra, inviabilizava-se o acesso ao imigrante: a sua quimera desfazia-se pelo mesmo processo de capitalização da área rural que ocorrera no seu país de origem (Zamboni, 1978, p.66-7 e 69).

Contudo, Martinho Prado Júnior afirmava ideologicamente que vendiam suas terras para permanecerem vivendo no sertão e longe da "maldita planta", indo para além da fronteira agrícola, pois vêem o desfrutar a terra e não a sua exploração capitalista. Estabelecia-se um conflito entre as representações de mundo das partes envolvidas: o homem do sertão e o capitalista; considerando, o primeiro, o café, a ruína das antigas famílias, conduzindo-as à pobreza que disseminaria por meio do trabalho assalariado para uma infinita maioria. O café era visto como traiçoeiro pelo homem do interior em razão de sua sujeição às intempéries, o que poderia causar danos dificilmente sanáveis a curto prazo, e, de fato, pela fragilidade do café, a geada gerou crises, que já foram por demais analisadas (Freitas, 1994, p.31 e ss.).

Se anteriormente estava atrelado o processo de produção monocultor-exportadora ao trabalho escravo (ou ancorado nas relações de dominação pessoal quando de subsistência), com o café, no Oeste Paulista e sobretudo no Novo Oeste - que era formado pelos municípios de Espírito Santo do Pinhal, São João da Boa Vista, São Simão, Cajuru, Batatais, Franca e Ribeirão Preto como pólo central, sendo a divisão entre velho e novo oeste realizada a partir de Casa Branca, que pertencia ao segundo -, a mão-de-obra passou a ser majoritariamente imigrante.

A nova modalidade de mão-de-obra, organizada segundo princípios capitalistas e pré-capitalistas, conviveu com a base ancestral e colonial do latifúndio, que manteve seu poder econômico e político sobre o Estado, a monocultura voltada para a exportação, então ancorada na política oligárquica de uma República liberal

que contou com os reis do café como aporte econômico do Estado, lançando seu poder de influência em uma base comum à maioria dos agricultores: o PRP, controlador inconteste da política do Estado de São Paulo, no decorrer da República Velha, e que não titubeou no uso da violência institucional ou não, para a manutenção de seu *status*, embora transigisse ao aceitar relações pré-capitalistas para garantir certa estabilidade social e de fixação do imigrante ao lado de sua pastoral, uma vez que sem tais práticas o engodo do "fazer a América" seria insuportável, se não intolerável (Guimarães, 1968, p.102).

Ainda no começo do século XX, havia a predisposição de se aceitar uma pequena porcentagem de acesso a terra ao homem pobre, pois viabilizava mão-de-obra para o período auge de utilização da força de trabalho na fazenda: a colheita. Reelaborava-se, a partir do capitalismo, uma nova versão da dominação pessoal travestida de impessoalidade, pois, ao pequeno proprietário, continuava o latifundiário a prestar favores tais como a proteção de si mesmo e dos demais grupos políticos.

Ora é nessa tendência de manutenção da ordem por meio da violência oficial de Estado, pela Força Pública, ou por pequenas milícias particulares de jagunços e bandidos de fazendeiros que se impunham as condições necessárias para a manutenção da exploração da força de trabalho. A Força Pública de São Paulo era a maior da federação, concorrendo em investimento orçamentário e em disciplina com o exército nacional, que, segundo a análise de Joseph Love e de Heloísa Rodrigues Fernandes, seria para pôr-se em oposição ao exército, caso houvesse uma tentativa de intervenção (Love, 1977, p.57, Fernandes, 1978).

Não negamos tal estratégia; contudo, minimizou-se o ponto de vista de que São Paulo possuía também uma das maiores populações estrangeiras do país, composta majoritariamente de italianos, e as possibilidades de sublevação não estavam esquecidas; pelo contrário, à medida que tal grupo se organizava, questionando a ordem e o tipo de progresso implementado, por meio do anarquismo, depois anarcossindicalismo e, posteriormente, pelos comunistas, trazia a mentalidade oligárquica o terror a uma revolução estrangeira dentro do país, o que poderia dificultar na obtenção

de crédito internacional. Ao horror da revolta afro escravizada, sobrepôs-se o terror ao europeu proletário imigrante, organizado e rebelável.

Exemplo dessa organização a que poderia chegar o movimento questionador, ao mesmo tempo que contestador da ordem, foi o Caso Idalina, como veremos, e que Sheldon L. Maram (1979) chegou a intitular um dos seus capítulos como: "Sindicalização irregular e a Conspiração estrangeira", evidenciando a interpretação que, por vezes, se dava à organização trabalhista como uma política de estrangeiros, sendo revestida de profunda pejoratividade.

Os italianos constituíram a maioria dos imigrantes que entraram em São Paulo até a primeira década do século XX, contando com subsídios estatais e, por vezes, federais, e a lei orçamentária de 1894, que atribuía aos Estados o papel de subsidiar a imigração, "representava para a maioria a impossibilidade de continuar a participar do processo imigratório", salvo o caso de São Paulo, já que, na década de 1910, os ibéricos (espanhóis e em seguida os portugueses) passaram a liderar o processo (Petrone, 1978, p.98 e 104).

Heloísa Rodrigues Fernandes (1978) pontua a questão imigrantista como referência para a expansão da força pública com a República, uma vez que tem-se em foco o operariado como contestador da ordem. A especialização e ampliação do aparato repressivo do Estado foi num crescendo, a ponto de ser qualificada, em 1909, por Albuquerque Lins como "um pequeno exército" que servia aos interesses do Estado de autonomia crescente na federação e "pressão política" que inviabilizaria a intervenção federal e, sobretudo, conteria os movimentos operários e rurais de greve e de manifestação, recrutando-se até imigrantes para as suas fileiras, conseguindo consolidar-se em meio à nova ordem social e política da República oligárquica que, para manter seus privilégios, necessitou e formou o seu exército particular consolidado na década de 1920.

Deve-se levar em consideração, no caso de São Paulo, o fato de que a década de 1910 foi o marco para as agitações sociais, surgindo nos discursos políticos, já em 1915, a temática da *questão social* com maior destaque e relevo que outrora, evidenciando que não era mais possível ignorá-la. As manifestações vinham num crescendo e, em 1909, cresce assustadoramente com um aparato desenvolvido, especialmente a imprensa, ameaçando e combatendo a elite e a Igreja,

esta, sobretudo, por meio do Caso Idalina. Reprimir era a resposta de um Estado que não propunha soluções (Casalecchi, 1987).

O Estado era incapaz de propor uma política social de remuneração mínima ou de assistência ao desempregado em razão da sua organização oligárquica. As exceções foram, em 1919, a lei dos acidentes de trabalho, e, em 1923, a lei que criava as Caixas dos Ferroviários. Ambas voltadas para o trabalhador urbano, mais organizado, até mesmo pelos anarquistas, que os da lavoura. Portanto, estava excluída a maioria da população trabalhadora.

As soluções que não eram propostas pelo Estado, no campo social, igualmente não eram elaboradas no que dizia respeito ao transporte ferroviário. Dessa forma, a saída encontrada pelos capitalistas era o implemento particular das estradas de ferro; contudo, o mesmo meio de transporte que era utilizado para escoar a produção da oligarquia cafeeira, serviu aos interesses da Igreja e dos anarquistas que fizeram ao longo de sua linha férrea sua propaganda.

A importância das ferrovias pode ser indicada pela denominação das regiões com o nome da estrada de ferro que as servia: Zona Mogiana, Zona Paulista, Zona Sorocabana e outras. A partir dessa importância, aliada à ascensão do estado cafeeiro ante a federação irrompe a autoconcepção da locomotiva paulista, carregando, por seus esforços, vagões vazios, que seriam os demais estados menos produtivos.⁷

Se a violência era utilizada impunemente pela elite, no outro lado do vértice tinha-se a atitude correspondente por parte do imigrante, a ponto de este fazer uso dela mesmo quando o alvo da disputa era prescindível ou mesmo irrelevante para a sua sobrevivência. Variando em grau, chegava a ser uma prática de ajustamento valorizada, interpretada como valentia, ousadia e bravura, sendo um ultraje oferecer a outra face; antes, afirmar-se como ho-

7 "Durante todo o período em estudo, as ferrovias continuaram a ser o principal meio de transporte tanto de carga como de passageiros, mas, já no fim da Primeira Guerra Mundial, as fazendas de café mais bem equipadas começam a usar carros e caminhões em suas próprias estradas. Na década de 1920, os caminhões haviam em grande parte substituído os carros de boi no transporte de café até as estações de estrada de ferro. Já em 1921, São Paulo contava com um plano de desenvolvimento rodoviário" (Love, 1982, p.95).

mem era revidar para auto-afirmar a dignidade, a bravura, a honra e o destemor. Sendo assim, a moral do homem pobre e trabalhador, à semelhança das formas de ajustamento e controle da elite, terminou por legitimar e incorporar os ajustes violentos como a última paragem da dignidade, sobretudo masculina.

A valentia e não a docilidade e a resignação eram altamente valorizadas no cotidiano, indicando a aceitação dessa forma de resolução de conflitos a despeito do aparato judicial. A violência aparecia como moralidade, defendendo os interesses próprios como uma obrigação pessoal e não, e sobretudo, judicial; isso incluía até a classe dominante, que se utilizava dos seus capangas, garantindo para estes a imunidade. Assim, na contraprestação de favores, incluíam-se o serviço violento e a imunidade judicial, firmando tanto um como o outro sua reputação e impunidade, explicitadas nas relações pessoais.⁸

A dominação pessoal caracteriza-se pela "concessão de mercês", viabilizando uma adesão que implicaria o encadeamento das contraprestações de serviços, necessitando de uma população suficientemente estável para enraizar obrigações recíprocas, travestidas de sacralização e passadas às novas gerações. A longevidade das relações era fundamental para a consolidação da dominação pessoal, uma vez que se funda na "contraprestação de serviços" e favores que consolida a dependência e a dominação.

Um protege o outro, identificando sua vida com os interesses do mantenedor do poder, que poderia ser um coronel e sacralizado pelo compadrio intraclasse ou extraclasse, rompendo, aparentemente, a distinção entre as classes, por meio do que um se compromete e o outro se submete, ampliando sua fidelidade e dependência. Dependendo do caso, poderia ser o afilhado de batismo encaminhado para uma função pública qualquer, consolidando e evidenciando o poder político de um e endividando ainda mais o outro, constituindo-se toda uma rede de informações privilegiadas.

A adesão do protegido ao protetor era tal que a disputa pelo voto era inviável em razão do traçado das fidelidades e dádivas. Por isso, a intervenção eleitoral do grupo no poder situacionista

⁸ As considerações que se seguem sobre as relações de poder pessoal estão ancoradas na obra de Carvalho Franco, 1976.

era realizada por meio da fraude e não da ampliação do seu eleitorado. O voto não era uma mercadoria negociável, o que seria a ampliação dos submetidos ao seu poder pessoal, em oposição a outro coronel, mas esse processo também ocorria à medida que um não era capaz de realizar a manutenção de sua influência benevolente, o que evidenciava sua decrepitude pela redução dos votos recebidos, ou seja, pela redução da adesão a ele.

O pequeno proprietário rural só conseguia manter-se proprietário à medida que estava atrelado por meio do poder pessoal a um coronel; caso contrário, via-se destituído da segurança de sua própria vida, tendo de recorrer ao expediente da migração e "venda" da gleba.

O chefe político tinha que manter sua dominação pessoal não só pela violência, o que traria resistências ainda que individuais e isoladas, por isso tinha que manter a adesão voluntária pela contraprestação de favores, cumprindo seus deveres, conduzindo ao reconhecimento e à gratidão.

Enquanto eram cumpridos os deveres, não tinha consciência o homem pobre da dominação que sofria, sentindo-se em harmonia de igualdade social, ideologicamente implantada; contudo, à medida que irrompia uma crise, percebia-se a proteção como dominação e garantia de que o próprio fazendeiro a ele ligado não o violentaria, o que o conduzia à mobilidade ou à retração dominada e aniquiladora. Assim, a dominação pessoal articulava-se por meio da associação moral.

Com a consolidação do capitalismo, tal processo entra em declínio e sobressaem-se aos vínculos de poder pessoal as relações ancoradas no interesse e na impessoalidade das relações. O chefe local, que se utilizava explicitamente de seu poder pessoal, político-econômico, passou a garantir sua posição mesmo que rompendo antigos laços de contraprestação de serviços e favores, orientando-se racionalmente para o lucro e para a eleição, ainda que fraudulenta, em razão da permanência de antigas fidelidades necessárias para a consolidação do poder local, expulsando de suas terras os antigos protegidos, agregados, camaradas e posseiros que permaneciam nas franjas do sistema.

Interessava, agora, o proprietário legal da terra e não simplesmente o agregado, o camarada ou posseiro, mais facilmente

expulso em busca do lucro e quebrando os antigos vínculos, evidenciando a precariedade da dependência, terminando com a "imutabilidade sagrada dos compromissos, rompidos que foram pelo lado respeitado como superior".

Dentre os elementos que promoveram a ruptura dos laços de dominação pessoal, passando para a impessoal, está a necessidade do capitalista, de melhor aproveitar a terra para a produção do café, ou seja, era necessário ampliar as terras cultivadas com o ouro vermelho, refortalecendo a cultura extensiva da planta. Para tanto, fez-se necessária, aos olhos do capitalista, a expulsão do seu antigo parceiro, ao mesmo tempo que buscava mão-de-obra assalariada e desprovida dos meios de produção, não considerando que a poderia encontrar no sertanejo e, sim, no homem estereotipado, como ideal para o trabalho capitalista, pois que já havia sido submetido a esse sistema econômico no seu país de origem, ainda que não conhecesse o cultivo do café: para o imigrante "não havia lugar para o trabalhador que considerasse a liberdade como negação do trabalho; mas apenas para o trabalhador que considerasse o trabalho como uma virtude da liberdade". E, nesse processo, a Igreja colaboraria ao afirmar que o trabalho era condição para se evitar o ócio, que poderia levar ao pecado, que o empregado devia ser dócil ao patrão e que não havia oposição entre classes, mas, sobretudo, complementaridade entre patrão e empregado, e a isso devia resignar-se (Souza Martins, 1990, p.18).

No processo de proletarização do homem pobre, mais do que romper os laços de dominação pessoal, buscou-se a expulsão deste das terras vizinhas como meio de deixá-lo apenas com sua força de trabalho para vender, ainda que, na política, o coronel mantivesse a submissão por meio não só da violência, mas também da concessão de favores, em que o direito era assegurado pela concessão benevolente do dominante, mas de tal maneira que não tivesse o relevo de o retirar da condição de dependente do emprego e da proteção garantidora de sua condição, mas, agora, sem o usufruto dos meios de produção, mas submetido aos favores políticos, garantindo a manutenção da ordem oligárquica.

A dominação, ideologicamente compreendida como relação pessoal estabelecida entre os indivíduos, esvai-se, e ganham força as relações de interesse, sendo a partir daí entendida a dominação

como sujeição e não graça, lealdade, benefício, gratidão. Como os interesses econômicos se impunham cada vez mais fortes e só os alfabetizados votavam, para manter-se no poder, quebravam-se as antigas relações e ampliava-se a dominação impessoal de cunho capitalista, concretizando, dessa forma, o processo de expropriação e proletarização do homem pobre que vivia nas franjas de suas terras ou ao lado destas, expulsando-o ainda que violentamente.

Para ter seu sonho assegurado de terra e de fartura, iam para além da fronteira capitalista, à boca do sertão, de onde futuramente também seriam expulsos, tendo como resultado a explosão de violência, a revolta individual ou a submissão a um poder pessoal, visto agora como impessoal e racionalizado pela exploração capitalista. Embora a impessoalidade e a proletarização fossem num crescendo nas relações de trabalho, no tocante aos votos, a dominação pessoal, atrelada aos laços morais sagrados, por vezes pelo compadrio, fortaleceu-se e deu a base ao coronelismo republicano (Carvalho Franco, 1976).

As reações do imigrante ao controle violento ao qual estava submetido iam do bater panelas ou do alarde, quando algo ou alguém "ameaçador" no bairro adentrasse, à fuga da fazenda, à denúncia ao ouvido do padre ou ao anarquista, ao alcoolismo e ao banditismo, além da loucura propriamente dita. O imigrante reagia e, por vezes, de forma violenta, sendo a prisão momentânea, e a fuga necessária na maioria dos casos, incluindo-se nesta libertação consentida pelo poder local os justiceiros, empregados pelos oligarcas e dificilmente condenados pela justiça (Carvalho, 1987).

Com o café, consolidava-se o capitalismo agrário, expulsando os pequenos proprietários, que se viam obrigados a vender sua propriedade e, para salvaguardar seu estilo de vida, iam adiante da fronteira agrícola, abrindo caminhos que, por vezes, seriam inundados pelo avanço do mar de café que os expulsaria mais uma vez, aproveitando-se das benfeitorias já realizadas. "Em poucas áreas, dentro deste vasto Brasil, pôde-se notar expansão de tão grande vulto, em tão curto espaço de tempo" (Kandas, 1977, p.31). Contudo, São Paulo era o quinto colocado em relação à maior concentração de grandes propriedades, segundo o censo de 1920, estando, portanto, depois do Rio de Janeiro, Minas Gerais, Acre e Bahia,

mas era o maior produtor de café do país e, no lugar do sertanejo, colocou o imigrante europeu (Queiroz, 1969, p.113).

O pequeno produtor ou sitiante, ao retirar-se para a boca do sertão, enraizava em sua psique a mobilidade como resposta às condições adversas a sua manutenção. Paralelo a esse caipira, o imigrante italiano utilizaria de semelhante estratégia como resistência à dominação capitalista e à exploração ou abuso, ou seja, a migração surgia como resposta possível àquele que fugia da violência, não estabelecendo vínculos profundos nas suas relações pessoais quer na fazenda como no bairro imigrante urbano. Seja como for, a possibilidade de alta mobilidade era realizável pela viabilidade de encontrar outro grupo de traços culturais semelhantes. As relações, portanto, eram rompidas e restabeleciam-se de forma transitória, inviabilizando a manutenção da dominação pessoal (Carvalho Franco, 1976).

O capitalista ou pioneiro do café transformou as relações sociais produtivas existentes no campo, conduzindo a proletarização do pequeno proprietário de terras, ao que este resistia, embrenhando-se pelo sertão, sendo a solução para a mão-de-obra trazer consigo o crescimento demográfico baseado no imigrante expropriado no seu país de origem e aqui proletarizado, falando outro idioma, outros costumes, apesar da latinidade, e outro tipo de catolicismo, pois marcadamente tridentino, passando o nacional e o estrangeiro a rivalizar-se na busca do trabalho e, por vezes, até nas próprias práticas devocionais.

Exemplo máximo é o culto de São Genaro, ou de Nossa Senhora da Aquiropita, entre outros, encontrando o ponto comum devocional em Santo Antônio de Pádua e algumas devoções ultramontanas, especialmente o Sagrado Coração de Jesus e Maria e a Sagrada Família, ao lado de São José, símbolo ímpar do operário silencioso e resignado ao lado de Santo Antônio, o promotor das necessidades dos pobres.

Ao homem do sertão, que vivia com uma mobília simples, roupas baratas, comendo o trivial e trabalhando o necessário para lucrar o viver, intrigado com o novo gênero de vida a ele alheio, mas que o colocava frente a frente com uma opção obrigatória, enfrentar ou sertanizar, sobrepôs-se o imigrante. E assim, na lida

com estes, confundia-se, na mentalidade da oligarquia, o empregado com o escravo, ⁹ não estando muito clara na mentalidade escravocrata, arraigada no pensamento do fazendeiro do Brasil, antes ou depois do fim da escravidão, a diferença existente entre a exploração do trabalho de um e do outro.

Nesse momento, no entanto, era dada preferência ao imigrante, por se visualizar nele maior lucratividade, uma vez que este não representava capital ou renda capitalizada, desenvolvendo-se toda uma estrutura de arregimentação de emigrantes para fornecer braços para a lavoura.

Por mais embusteira que fosse a ação dos agentes de arregimentação, que faziam sua propaganda de acordo com o seu interesse e o da classe dominante que representavam, a verdadeira causa da emigração entre 1880 e a Primeira Grande Guerra foi, indubitavelmente, a miséria, que buscou por meio da emigração a miragem prometida pela "propaganda", mas que, no seu início, foi resultado do desespero daquele que via ruir sua cosmovisão e sua forma de prática produtiva ante as relações capitalistas e suas representações de mundo (Trento, 1988, p.30).

Dentre os italianos, parte significativa era do Vêneto, como grupo de uma região que tinha em comum determinadas características, entre as quais, o trabalho familiar, que era fundamental e no qual a produção se apoiava, sendo a pequena propriedade o alvo do núcleo familiar, pois acreditava-se que, com ela, ter-se-ia independência econômica e quiçá a produtiva.

- 9 "Como a escravidão não era mera instituição, mas sim uma relação real fundada em condições históricas definidas, a sua supressão jurídica ou a mera incorporação produtiva do trabalho do homem livre não eram suficientes para alterar o teor do vínculo entre o fazendeiro e o trabalhador" (Souza Martins, 1990, p.61 e 64). Sobretudo quando a passagem do imigrante era diretamente subvencionada pelo fazendeiro que o considerava como sua propriedade, renda capitalizada, o que foi superado com a subvenção estatal.
- "Enquanto na escravatura o trato do cafezal era no eito, era efetuado por turmas de escravos, já era uma tarefa socializada, no regime de colonato passou a ser organizado em base familiar" (Souza Martins, 1990, p.82). "O chefe da família era o depositário da consciência familiar, ao mesmo tempo em que se constituía em agente da exploração que a fazenda exercia sobre ele e os seus" (p.88).

A família chegava a compor-se de quinze elementos ou mais em razão da imperícia nas práticas de controle natural da natalidade e do discurso eclesiástico que enfatizava o "crescei e multiplicaivos", além da problemática da alta mortalidade infantil. O pai era a autoridade máxima da unidade, o provedor, tão cara à Igreja, e porque não ao Estado e fazendeiros, na busca do controle ideológico das mentalidades e na exploração do trabalho. A pequena propriedade dividida entre os filhos que constituíam a família reduzia sua produtividade, que era limitada pela falta de espaço, recursos e tecnologia "tornando-se sinônimo de pobreza" por não ser capaz de competir com o capitalismo agrário. Nesse processo, embora almejada, a pequena propriedade deixou de ser uma possibilidade para transformar-se em uma quimera, pois que não imigrara apenas o homem da Europa, mas, também, suas idéias capitalistas que, aliás, precederam o imigrante.

Mas a imigração "... não destruiu, de imediato, a organização interna da família, seus hábitos culturais, enfim, seus valores de agente da terra ..." antes, embora em uma terra alheia, com um clima diverso e enfrentando as doenças tropicais que tinham toda uma interpretação preconceituosa, terminaram por tentar fazer a manutenção do seu ambiente cultural de origem, no qual, o imaginário católico cristão fazia parte, mas enfrentaram tanta ou mais exploração, engodos e sofrimento que, para dar alento a essa gente, surgia com toda a sua força a salvação evangelizadora (Alvim, 1986, p.35 e 44).

Contribuiu para a escolha do Brasil como país de imigração a propaganda, para a qual se montou toda a máquina de arregimentação, fazendo que um povo passasse a dar preferência a uma região, por vezes, jamais ouvida até 1875. Estima-se que a máquina imigratória, no fim do século XIX, chegou a compor um exército de sete mil agentes e vinte mil subagentes, que não titubeavam nas mais diferentes maneiras de sedução ao homem pobre, apresentando-lhe como possibilidade real, em outro continente, algo que, para ele em seu próprio país, era passado, ou seja, a propriedade da terra que era farta e, segundo a propaganda, ainda adquirida pela posse. Não se mencionava jamais a Lei de Terras de 1850.

Na prática, pouco importava o país, no princípio, bastando que fosse localizado na América, sendo a função dos agentes enviar pessoas aptas ao trabalho para as localidades que necessitassem de braços.

Ou seja, se ao possível emigrante parecia ser bom determinada localidade da América e não outra, era de segunda importância, pois mal sabia diferenciar geograficamente a posição dos países, analfabetos como eram, na maioria, pouco sabiam das coordenadas geográficas, confundindo países e suas regiões, bastando-lhes, por vezes, o lema "fazer a América".

Em oposição a estes, havia os que emigravam após correspondência familiar ou de membros do mesmo lugarejo; entretanto, não poucos embarcaram com destino certo e desembarcaram em local incerto e tutelado. O século XX traria luz às artimanhas da arregimentação e proibições legais a determinados países, o que alertou também o emigrante. Nesse processo, antecedeu-se a Alemanha que, em 1856, já colocava empecilhos à emigração para o Brasil; em 1902, a Itália e, em 1910, a Espanha também fazia restrições (Alvim, 1986, p.45; Beiguelmam, 1977, p.62; Petroni, 1978, p.108).

Deve-se somar à escolha do imigrante italiano o fato de ter sido denunciada a "imigração asiática como um disfarce da escravidão, e assim contribuiu indiretamente para que prevaleça - a despeito do que pleiteava a lavoura de produtividade média - a solução imigrantista européia", ao que se deve adicionar a diversidade cultural gritante e a religião vista como exótica (Beiguelman, 1977, p.36 e 72).

Na realidade, os verdadeiros recrutadores eram os agentes locais, que desfrutavam de credulidade e conseguiram, em razão do seu papel ou *status*, "oferecer garantias", sendo em algumas localidades essa função desempenhada pelos mestres-escolas, secretários municipais, vigários e prefeitos. Conduzindo, ou induzindo, a população pauperizada à miragem de uma vida melhor.

O êxodo das vilas para o porto podia, por vezes, envolver aldeias inteiras, que partiam em procissão ao som de sinos, quando não os levava consigo, recebendo a bênção do padre, quando aliás este também não embarcava, e alguns dos padres enviados para os italianos na América foram depois encaminhados pelos scalabrinianos, o que resultou no aumento porcentual de padres por paroquiano. Ao mesmo tempo, se dificultava a manutenção de templos e de párocos na Itália, ou seja, a emigração e as causas que a ela conduziam atingia em cheio a fonte de recursos da hierarquia,

que se via obrigada a replanejar suas formas de aquisição de renda (Trento, 1988, p.29-31).

A ciência de que o imigrante buscaria manter sua cultura religiosa é manifesta na própria propaganda de arregimentação do Ministério da Agricultura, Comércio e Obras Públicas do Estado de São Paulo, que apresentava belas colônias, com sociedades beneficentes e Igrejas. O que era veiculado pelos chamados "guias" para imigrantes. E, em parte, foi alcançado somente no século XX. Sem medir esforços e omissões, além de engodos, o que interessava era atrair o maior número possível de pessoas para trabalhar no campo e a um baixo custo, sendo o imigrante italiano 60% do total dos emigrados para o Brasil entre 1887 e 1902.

Não se pode perder de vista que não só o emigrante era enganado como também os que o solicitavam. Falsas famílias eram constituídas até no próprio porto para conseguir embarque para a América, e pessoas que nada sabiam fazer na terra partiam em meio ao lote, sendo estes, por vezes, artistas, dançarinas, professores e tantos outros que, ao chegar no Brasil, ficavam confinados na Hospedaria dos Imigrantes e, por não conseguirem contrato, eram repatriados ou encaminhados à própria sorte a qual já haviam se confiado ao embarcar. Fomentava-se assim o mercado da prostituição, do alcoolismo, além da vagabundagem (Ibidem, p.34 e 58).

A propaganda fazia que o imigrante procurasse o fazendeiro e não o contrário, e assim os agentes recebiam por colono arregimentado, não se preocupando em nada com os dotes do labor ou da moral, apenas com o lucro advindo.

A partir de 1902, a imigração para o Brasil começa a declinar, sendo os EUA o destino predominante, fato que foi favorecido, em parte, pelo Decreto Prinetti que determinava limites para a vinda de imigrantes ao Brasil. Tal decreto foi, em parte, resultado da antipropaganda scalabriniana. Os cônsules italianos, por vezes, junto aos carlistas, obtinham informações e denúncias, sendo pelos próprios missionários apresentadas as condições do imigrante do Norte da América como melhor que a do Sul, culminando para a tomada de decisão o "relatório de Rossi, enviado do governo italiano, para verificar as condições de vida do imigrante italiano, relatório esse que, em parte, foi o responsável pelo Decreto

Prinetti". Como se percebe, uma constelação de fatores se conjugaram para conduzir ao decreto que foi, na realidade, uma portaria (Petrone, 1978, p.113).

Em 1888, era comum a denúncia da imprensa na Itália contra as condições dos italianos no Brasil, queixas sobre o fato no Parlamento e junto ao governo, ocorrências de pregações de padres pelas povoações, a apresentação do governo do Brasil como ateu para refrear o fluxo imigratório por meio da possível escandalização do italiano católico, e assim, para burlar o decreto Prinetti, distribuía-se a passagem gratuita diretamente ao interessado (Beiguelman, 1977, p.83-5 e 91).

De acordo com Ângelo Trento (1988, p.107), dos 1.100.000 imigrantes no Brasil, de 1886 a 1934, 56% estavam em São Paulo, dos quais a maioria era constituída de italianos, e ainda na década de 1930, 50% da população paulista era constituída pelos imigrantes e seus filhos. E é neste Estado que se constituiria a principal província scalabriniana do Brasil.

Apesar do direcionamento para a fazenda, o imigrante conseguiu, a duras penas, fazer sua escolha entre o campo e a cidade, embora muitos tenham optado pela cidade após conhecer a difícil realidade das fazendas de café do Estado de São Paulo. Entretanto, o operário enfrentava um quadro tão desolador que não chegava a causar inveja ao imigrante das fazendas. Apesar disso, adquiria o direito de ir e vir e, se possível, unir-se aos seus iguais em associações beneficentes, Igrejas, anarquistas ou de bairros. O imigrante urbano tinha como arregimentar membros para organizar-se e enfrentar o capitalista. Entretanto, na área urbana, a violência era a miséria, e não o capanga da fazenda, embora também sofressem disciplinarização corporal. Vivia a maioria dos operários, italianos ou não, em cortiços, os quais, em 1904, acolhiam um terço dos habitantes de São Paulo (Ibidem, p.137).

O imigrante transplantava para a sociedade de adoção os seus valores, entre estes, a família. Para o italiano, o trabalho no Brasil acenava com a possibilidade de se fazer a manutenção do trabalho familiar como forma de sobrevivência, especialmente na fazenda. Na propaganda, a família era apresentada como a melhor maneira de se conseguir uma poupança, ao mesmo tempo que viabilizava

ao fazendeiro um excedente de mão-de-obra, nem sempre remunerado ou bem pago.

Para a Igreja, a imigração familiar era a forma ideal, possibilitando que se evitassem casamentos mistos e se realizassem a manutenção dos valores religiosos católicos no processo de socialização primária, ao mesmo tempo que viabilizava a convivência junto às outras famílias brasileiras, "contaminando-as" com seu catolicismo tridentino, suas devoções, seus padrões de conduta e de moral ultramontana, assessorando a ação dos padres ultramontanos, como modelo ou reforço da orientação abstrata do clero.

Enquanto, para o Estado, a imigração familiar representava o intuito de a família instalar-se "definitivamente"; para o imigrante, ao contrário, a família significaria um fator complicador para o repatriamento; para a elite, indicava a garantia de manutenção dos seus valores burgueses ligados à família, na qual à mulher cabia a submissão ao marido, assim como aos filhos a obediência ao pai, ainda que na família proletária à mulher coubesse um espaço na vida pública, por meio do trabalho feminino, contudo, submetida ao marido ou ao filho mais velho, ao passo que à mulher da elite cabiam as prendas domésticas e leituras edificantes de sua personalidade e da sua família, e o mundo público só lhe permitia estar ao lado do marido ou ir à igreja.

A forma da imigração, como familiar, chegou a ser legalizada, sendo em 1881 preferencialmente familiar, e pela Lei n.28, de 1884, ficou estabelecido como ponto fundamental tal princípio. E assim "a corrente imigratória italiana se estabeleceu, subvencionada pelo Estado, e em unidades familiares", propiciando os braços necessários para a colheita e, quando não era o suficiente, recorria-se ao trabalho temporário dos imigrantes urbanizados ou dos núcleos coloniais estrategicamente localizados para satisfazer as necessidades da grande lavoura (Beiguelman, 1977, p.37-9 e 73).

A família apresentava-se como a aproximadora da burguesia e da Igreja, uma vez que a mesma era vista como o meio de manutenção da ordem instituída e, conseqüentemente, das instituições sociais; entre estas, o Estado e a Igreja, além do positivismo que a considerava como a principal célula da sociedade, pois, pela socialização dos indivíduos, introjetava-lhes as normas e os valores

consagrados pelo seu grupo, tornando-os assim suscetíveis ao controle instrumentalizado a partir dos mesmos princípios.

A Igreja, enquanto autopropagava-se como defensora da família, queria instrumentalizar a proteção de sua integridade, como núcleo de reprodução dos valores católicos ultramontanos e instituição geradora e mantenedora da família "católica" e não mista, evitando, ainda, o amasiamento como meio de consolidação de sua influência. Ao passo que o burguês via nela a oportunidade de se atingir maior lucro, não sendo raros, ante a mentalidade escravocrata do século XIX e parte do XX, os abusos à família, por vezes inadmissíveis ao imigrante e à Igreja. Tinha-se a imagem estereotipada do emigrante como o campônio que veio substituir o escravo, 11 tendo por isso de enfrentar humilhações semelhantes às sofridas pelos escravos católicos, somando-se a essa mentalidade o discurso do italiano dócil, ordeiro, morigerado, resignado, entre tantos outros objetivos que se traduziam em adjetivos.

Uma vez na fazenda, o imigrante via-se abandonado, ou melhor, sem tutela protetora, sem assistência médica, social ou religiosa, sendo a última evitada pelo patrão como meio de policiar as informações que entravam e saíam da fazenda, tentando protegerse de denúncias, além de impedir a possível assistência a fugas. As duras condições de trabalho e moradia, aliadas à ausência de padres, Igrejas e médicos, levavam ao abandono ou fuga do campo, buscando-se viver na cidade.

O panorama do mundo agrícola paulista era caracterizado pelo total isolamento de cada plantação, em que até a religião entrava a custo. Quase não havia igrejas e capelas: o colono que quisesse ir à missa aos domingos tinha que enfrentar uma distância de 15 a 30 quilômetros, se quisesse batizar o filho era obrigado a chamar um padre, pagando o correspondente a 10 liras, que se tornavam 15 em caso de enterro e 30 ou 40 quando se tratava de um casamento. (Trento, 1988, p.111 e 153)

Portanto, as despesas com padre ou médico, que eram em número insuficiente para a demanda, poderiam consumir as eco-

11 Sobre o posicionamento da Igreja sobre a escravidão ver as cartas encíclicas de Leão XIII: Aos nossos veneráveis irmãos bispos do Brasil (5.5.1888); A todos os bispos do mundo católico (20.11.1890). nomias da família, poupadas sabe-se lá a que esforços. Inacessível economicamente, ou em razão da ausência de padres e médicos, o imigrante aprofundava seu misticismo e crendices sobre os males do corpo e da "alma", em detrimento da medicina e da própria Igreja ultramontana; portanto, diante do imigrante idealizado quer pelo agricultor como pela hierarquia, insurgia o imigrante real¹² que se dava, muitas vezes, ao benzimento, ao curandeirismo, à blasfêmia, ao alcoolismo, à violência na família e entre seus pares e contra o patrão, e, como o maior dos horrores, ao anarquismo.

A cultura do benzimento não era restrita apenas ao afro-brasileiro, mas também encontrava-se disseminada entre italianos e parte do clero. Batizados de crianças natimortas era o ápice da representação mística medieval da formação de anjos, entre outras práticas. Sem a influência formadora das consciências por meio da doutrinação de escolas, igrejas, ou vida pública nas fazendas, a mentalidade do colono e de seus filhos limitava-se cada vez mais ao ambiente das necessidades materiais e a soluções mágicas, nãocatólicas. Entretanto, o papel da Igreja, dos seus ritos e do padre, para a mentalidade italiana, superava o benzimento, fazia parte de sua cultura e conduta socialmente compartilhada e era exatamente nesse ponto de vista que se ancoravam as expectativas dos scalabrinianos ao ter em mira o catolicismo de emigração (Alvim, 1986; Trento, 1988).

O imigrante era idealizado no discurso ideológico, segundo Janine Ribeiro (1985), como forma de aceitá-lo, sendo a expressão do desejo de uma mão-de-obra dócil e barata, pois o imigrante era "desejado, como mão-de-obra, temido quando puder ou quiser escapar a essa condição", pois era assim interessante à hegemonia das oligarquias cafeeiras.

A tradição católica, nessa população, tinha sua influência tridentina, a ponto de a identificação da Igreja, como instituição, estar centralizada no padre, que era a fonte de todas as bênçãos,

"... Seria então, um paradoxo dizer que o imigrante foi simultaneamente desejado e temido? A afirmação ... assinala o verso e o reverso da mesma moeda. O trabalhador idealizado agradaria por preencher todos os requisitos. Mais que desejado, chegaria até a ser amado por esse motivo. Já o trabalhador real, vindo em busca de condições de vida mais satisfatórias, luta por elas e, com isso, sai fora dos trilhos indicados. Daí o temor" (Ribeiro, 1985, p.177-8).

sacramentos e assistência para a "redenção", ou concretização do desejo da humanidade: a eternidade.

A vinculação entre templo-padre-sacramento chegava ao ponto de que, sem os mesmos, não era possível educação ou vivência religiosa, o que era combatido pelos missionários, que viam, na compreensão da Igreja, um templo controlado pelo padre, sem qualquer viabilidade na ausência deste e inacessível ao leigo como tal; um tabu a ser limitado, rompendo com aspectos do ultramontanismo. Procurava-se infundir, no imigrante, a certeza de ele mesmo realizar, ainda que sem a presença da Igreja, a educação religiosa dos filhos, como única forma de se preservar do erro e manter-se na "única fé verdadeira", e esse papel caberia, sobretudo, à mulher, mãe e via da redenção e santificação da família.

O enfraquecimento da cultura religiosa católica ultramontana, que não tinha, ou melhor, não dispunha de clero suficiente para exercer a influência esperada pelo católico italiano, era o resultado que se propunham evitar os scalabrinianos, mas que não puderam dar cabo em razão dos seus limites de recursos humanos, embora tenham marcado significativamente a sua presença em meio aos imigrantes, e era esse o seu objetivo.

os missionários não admitiam que as mulheres deixassem de cumprir os seus deveres quanto aos princípios religiosos.

elas ... respondiam ... que os filhos não poderiam aprender nada sobre os ensinamentos religiosos porque, por mais que tentassem lhes explicar qualquer coisa neste sentido ... a ausência de padres e de Igrejas impedia as crianças de terem qualquer noção religiosa. (Alvim, 1986, p.165)

Como raramente havia uma igreja ou permissão para ir à missa ou à cidade, a freqüência ao sacramento era baixa, mas o desejo ou dever católico de freqüentá-la permanecia no colono. O lazer era a oportunidade de se ir à cidade e freqüentar a missa, ou uma cerimônia qualquer, mas ao mesmo tempo tinha-se a oportunidade de ter acesso a informações precisas ou preciosas sobre colônias, cidades e pessoas que poderiam colaborar em uma fuga, e de fazer algum negócio, o que também era possível na venda.

Assim, é necessário estar atento à fala do clero que empreendia a legitimação da sua ação, colocando nos lábios leigos frases de

comoção exagerada e, que nem sempre condizia com o real, o que, por vezes, era explicitado na correspondência particular. Portanto, percebe-se uma linguagem poética nas declarações de alguns padres que, ao mesmo tempo, era perpassada por elementos providencialistas, evidenciando o controle de suas consciências pela doutrina católica, ou o intuito deliberado de legitimar toda a cosmovisão ultramontana. Contudo, chegou, por exemplo, Colbacchini a declarar que com o tempo sentiam-se abandonados os imigrantes pela Igreja, os quais chegavam a tornar-se resistentes ao padre, até mesmo em razão do abuso que sofriam dos eclesiásticos aventureiros, ou, poderíamos dizer, por causa da conscientização influenciadora dos anarquistas.

Deve-se ressaltar que o imigrante idealizado, ao se tornar real, igualmente possuía seu catolicismo popular à européia e que, por vezes, se traduzia em questiúnculas com o clero ultramontano. A esse catolicismo popular europeu, Riolando Azzi chama de catolicismo de imigração¹³ que tinha suas semelhanças com o luso-brasileiro: rural, comunitário e familiar, transformando a capela no locus da sociabilidade e da política, mas com ares de romanização, pois a benzeção devia ser feita pelo padre e não pelos rezadores e benzedores, embora, no desespero, para eles, na ausência do clero, se apelavam igualmente em razão da sua sujeição ao imaginário religioso católico, mas de caráter supletivo que era reivindicado, pois assumia em determinados lugarejos o papel de líder social e político (o que será exemplificado, sobretudo, com o padre Pietro Colbacchini), constituindo-se, indiretamente, uma certa hierocracia ao ligar os sacramentos e o poder clerical à administração local. No catolicismo de imigração, os sacramentos, ligados ao poder, tinham seu cumprimento pela ênfase no aprendizado da doutrina catequética, ainda que feita por leigos e com os equívocos daí advindos, sobrepondo-se a moral à teologia (Azzi, 1993a, p.92-5).

Trabalhar na fazenda era estar sob o controle e censura do patrão e, muitas vezes, estar impedido de receber assistência religiosa, em razão do receio de ser denunciado e da situação de penúria dos imigrantes. O sonho da pequena propriedade, mantida pelo

colono, era também a do clero, reduzido no Brasil, uma vez que viabilizaria a locomoção dos católicos para a igreja e o livre acesso dos padres aos imigrantes, que tinham um papel fundamental de apoio para a Igreja, a de disseminar entre a população brasileira, sua visão hierárquica da instituição.

O contato com a divindade só era possível pelo intermédio da instituição, que poderia oferecer-lhes a redenção, uma vez que, fora da Igreja, não haveria salvação possível, segundo o Concilio de Trento, confirmando, pela sua conduta moral familiar católica, a Igreja como a mediadora entre o homem e Deus. Sendo o mediador mais próximo da população, o padre via no imigrante uma das fontes de recursos à Igreja no Brasil, gerando querelas que tinham como pano de fundo a disputa pela manutenção econômica do pároco e do missionário italiano, que tinham então a mesma fonte de renda, sobretudo o segundo, que se via por iniciar a organização institucional e a infra-estrutura necessárias para a consolidação de seu projeto de vida.

O padre era, então, visto pelo imigrante como a "porta de entrada para o paraíso", não só celeste como também terrestre, uma vez que a Igreja começara a organizar associações beneficentes de caráter patriota italiano, construindo orfanatos, creches e hospitais, com a colaboração do imigrante e de alguns fazendeiros e políticos do século XIX.

Tudo isso em detrimento crescente do padre nacional, uma vez que o padre italiano podia se traduzir em líder social e político. Essas novas organizações clericais vinham em substituição ao modelo anterior de organização dos leigos em irmandades e confrarias, chegando mesmo a substituir o padre brasileiro em algumas localidades.

No Estado de São Paulo, a pastoral político-teológica do imigrante italiano da Igreja Católica, desde o século XIX ao XX, do ponto de vista pretensamente tridentino-ultramontano-romanizador, seria realizada, sobretudo, pelas congregações constituídas em sua maioria de padres e freiras estrangeiros, mas, da ação de tantas congregações européias que se instalaram no Brasil, as iniciativas que se sobressaíram foram as dos salesianos, franciscanos e, especialmente, a scalabriniana, que estabeleceu relações diplomáticas com

cônsules, inspetores e demais viajantes oficiais da Itália. Sendo consenso o fato de que:

O número de padres (... não) era promissor: Em 1899, existia um padre para cada 18 mil pessoas no Brasil. Isso sem contar que, em São Paulo, com exceção dos scalabrinianos, que tinham oito sacerdotes para todo o Estado em 1908, e os salesianos, que por sua vez estavam concentrados em algumas cidades e ocupavam-se mais com escolas, as outras ordens não eram vistas com entusiasmo pela maioria absoluta de inspetores, cônsules e viajantes da época, uma vez que pouco se preocupavam com os pobres.

Os scalabrinianos pertenciam à Ordem [sic] religiosa de São Carlos. O fundador dessa ordem [sic], monsenhor Scalabrini, teve papel importantíssimo no movimento emigratório italiano. Foi a primeira ordem [sic] religiosa italiana cujo principal objetivo era a assistência religiosa aos emigrados. (Alvim, 1986, p.163-4 nota 75)

A propaganda fazia que o italiano, em processo de proletarização, se encantasse com a possibilidade de realizar a manutenção de sua cultura camponesa, posta em risco pelo capitalismo agrário, apresentando a América como o "país das maravilhas", com oportunidades para se adquirir propriedade, enriquecimento, assistência governamental, Igreja e vida social acessível a todos, e nela se destacava a propaganda realizada por meio de subvenção da elite cafeicultora do Brasil. Mas a realidade era bem outra.

Contrapropaganda foi a resposta espontânea da massa arregimentada pelos repatriados, e também cartas, além da posição oficial da Igreja, tomada com Leão XIII, que aceitou a posição de Dom Giovanni Baptista Scalabrini, que obteve a oficialização pela Sé Apostólica de sua iniciativa pastoral e política em 1887, pressionando o Estado a tomar uma posição que culminaria no "decreto" Prinetti, em 1902.

A realidade migratória, que aparecia como positiva para as camadas dirigentes dos países envolvidos, Brasil e Itália, aos olhos da Igreja devia encontrar termo (Leão XIII, 1891), e é nesse sentido que Dom Giovanni Baptista Scalabrini passou a viajar pela Itália, denunciando a emigração e a condição do nacional no país hospedeiro, como inadequadas e carentes de projetos que viabilizassem uma melhor condição àquele homem no seu próprio país e, especialmente, no além-mar.

No Brasil, mais do que encontrar termo, de acordo com alguns representantes da hierarquia, a imigração, na realidade, terminara por ser, segundo afirmação da última década do século XIX, do padre scalabriniano Giuseppe Marchetti ao referir-se à posição do bispo do Rio de Janeiro, qualificada como "a maior praga do Brasil". Esse não era um dado isolado, ou seja, apesar do empenho por parte da Igreja de conseguir um contingente imigratório majoritariamente católico, ela não tinha a perspectiva de empenhar-se em uma pastoral que viabilizasse a mobilização dessa população estrangeira católica; em outras palavras, a Igreja contentava-se com a oficialidade e a aparência católica das iniciativas.

Uma vez frustrada, a princípio, a iniciativa da Igreja, orquestrada por Dom Scalabrini, na busca de inviabilizar a emigração em massa, sobretudo a subvencionada, implementou-se o projeto de pastoral do imigrante, que foi concretizado com a fundação de A Pia Associação em 28 de novembro de 1887, que teve a sua sede adquirida em 1892 e chamada de Casa Mãe Cristóvão Colombo, ano em que se comemorava a "descoberta da América", aos quais se comparavam os scalabrinianos na sua "obra civilizadora". 14

Consideramos, portanto, que a Congregação de São Carlos teve sua origem atrelada à incapacidade da Igreja de dar à sociedade a direção que, segundo a sua cosmovisão, era a adequada, ou seja, a emigração deveria ser contida, fato que não ocorreu; pelo contrário, ano a ano aumentava o índice de emigração e, para não perder ainda mais espaço na sociedade influenciada pelas diretrizes liberais da sociedade moderna que avançava, a hierarquia esboçou e implantou o projeto de pastoral do imigrante, que propunha acompanhar o homem católico desde a partida, durante a travessia do oceano, até a sua colocação na sociedade hospedeira, na qual, então, se buscava fazer a manutenção da catolicidade, ainda que tutelando o imigrante e tendo embates com a hierarquia do Brasil.

¹⁴ Leão XIII escreveu uma cana encíclica, comemorando a "descoberta da América" como obra que tinha como objetivo a civilização e a conversão ao catolicismo dos novos povos (Leão XIII, 16.7.1892).

2 O PROJETO ECLESIÁSTICO DE ASSISTÊNCIA POLÍTICO-SOCIAL AO IMIGRANTE

Ajoelhai-vos, orai e acreditareis.

Pascal

Nasceu Giovanni Baptista Scalabrini no dia 8 de julho de 1839, no norte da Itália, província de Como, a dez quilômetros desta, em Fino Monarco, filho de um comerciante, Luigi Scalabrini, e de Colomba Trombetta, tendo sete irmãos.

Em 1852, passou a estudar em Como, no Liceu Volta, ingressando no seminário Santo Abondio em 1857. Ordenado presbítero a 30 de maio de 1863. No mesmo ano, passou a lecionar no seminário que freqüentou como seminarista. Foi designado reitor em 1868 e transferido posteriormente, em 1870, para a paróquia de São Bartolomeu, na periferia de Como, que então já se caracterizava como proletária, e sua sagração episcopal ocorreu em 30 de janeiro de 1876, aos 36 anos (Signor, 1986, p. 124-5).

Uma vez bispo, foi designado para a diocese de Piacenza, na região da Emília-Romagna, contando com setecentos sacerdotes, em média 1,92 padres por paróquia. Scalabrini caracterizava-se por uma atitude ambígua no tocante ao discurso da Cúria Papal. Apesar de não ser adepto do ultramontanismo (Ibidem, p.130), o era da romanização.

No ultramontanismo, a Igreja manifestava-se claramente contra a concepção de mundo moderno, de liberdade, de educação, de Estado e da forma de governo, empreendidos pelo pensamento

liberal, e, por isso, negava-se a qualquer tipo de diálogo, adotando uma posição intransigente ante a nova ordem mundial, implementada pelo capitalismo. Ao mesmo tempo, ela buscava uma remoralização, recristianização, em suma, uma clericalização da sociedade a partir do monopólio do sagrado manifesto na ênfase dada aos sacramentos e a determinadas piedades como as do Sagrado Coração de Jesus e de Maria, ao modelo familiar católico, encontrado na Sagrada Família.

Já a romanização caracteriza-se, especialmente, pelo legalismo, pela institucionalização do sagrado, pelo fortalecimento da hierarquia, sobretudo ao atrelar toda a Igreja ao Papa, que é infalível desde o Concílio Vaticano I, formulando leis a serem seguidas pelos fiéis e pelos padres.

A separação que realizamos entre ultramontanismo, a partir da abordagem defendida por Augustin Wernet, e romanização, por Riolando Azzi, é para evidenciar que esses são processos distintos, que, entretanto, na realidade, estão colados um ao outro na dinâmica da Igreja da segunda metade do século XIX e primeira do XX, caracterizando-se por ser um projeto único em resposta ao mundo moderno, e na medida em que se implementa um, fortalece-se o outro, mas pode ocorrer que se esteja mais atrelado a um que ao outro, caso este de Dom Scalabrini. Poderíamos dizer que romanização e ultramontanismo são as "duas faces de uma moeda".

Intransigente era a conduta do Papa; transigente era a de Dom Giovanni Baptista Scalabrini ao buscar um acordo entre os dois mundos, que se distanciavam cada vez mais: o sagrado e o profano. "... Scalabrini visou recompor as dissensões entre Igreja e Estado, entre fé e ciência, entre Igreja e sociedade. 'Persegui esse objetivo, navegando sempre em águas da Igreja, com a fidelidade (... ao) seguro endereço romano... Em momentos mais críticos dirá a seus sacerdotes: 'Disse o Papa e basta!'" (Ibidem, p.130).

Atrelado à romanização, seguia pró-forma o ultramontanismo, mas o seu discurso evidenciava que não o era. Dessa forma, tolerava no clero o que outros bispos não tolerariam, viabilizando espaço, por vezes, a um tipo de padre que era combatido pela própria instituição eclesiástica, o que lhe trouxe problemas para que os bispos do Brasil colaborassem com o projeto da pastoral do

imigrante, a qual era precedida pelo preconceito da hierarquia do Brasil ante o clero imigrante de forma espontânea e não por convite da autoridade diocesana, o que atingia também os scalabrinianos.

Mais que um homem do seu período histórico, Dom Scalabrini foi capaz de visualizar e interpretar a ação necessária, transigente, para interagir no processo histórico de consolidação do capitalismo que se compunha e redefinia as relações entre os homens, ampliando, de forma nunca dantes vista, o processo imigratório no mundo e a concentração de capital e expansão das idéias liberais.

Captando a importância da questão imigrantista como oportunidade para a fortificação do catolicismo na Itália e, no alémoceano, colocando a Igreja, se a mesma aproveitasse o momento, em uma posição privilegiada junto ao povo que, na nova ordem política mundial, estava prestes a ter poder político suficiente para colaborar no destino dos países por meio das eleições; intentou, portanto, garantir a ascendência junto a estes como estratégia de manutenção da influência eclesiástica, ainda que de forma indireta, na política.

Consciente da oportunidade de um trabalho junto ao imigrante, antes de implementar uma ação concreta, baseada no projeto de Pastoral do Imigrante, passou a verificar a reverberação que tal atitude teria perante a sociedade. Dessa forma, passou a redigir opúsculos que apresentavam e denunciavam a condição do homem imigrante, a política do Estado e da Igreja diante dessa questão, e o seu projeto para encaminhá-la. Com a mesma finalidade, utilizou os mais diversos espaços e dentre eles privilegiou o púlpito, para falar, pregar e discursar, sendo ouvido e, ao mesmo tempo, vigiado, na sua doutrina transigente, pelos hierarcas da Igreja e do Estado, que permaneciam intransigentes, ao mesmo tempo que mantinha intensa correspondência com o Vaticano.

Em meio às suas publicações e aos seus "sermões", Dom Scalabrini desenvolvia uma antipropaganda da emigração, como oportunidade de enriquecimento fácil ou de uma visão quimérica do país hospedeiro, ou seja, denunciava o "fazer a América" como meio de uma possível exploração ainda pior que a encontrada no seu país de origem, pois, estrangeiro e sem a tutela do Estado ou da Igreja, seria presa de tantos outros capitalistas e agenciadores, sendo pouco provável o acesso fácil à propriedade da terra. Elemento significativo de seu discurso é o de denominar "país hospedeiro" àquele para o qual se destinaria o emigrante italiano, evidenciando que na sua mentalidade estes tenderiam a regressar para o país de origem. Outro significado era de perceber a situação desfavorável do imigrante como estrangeiro que poderia ser mais cedo ou mais tarde despejado como hóspede que era do país no qual estivesse.

Ainda que fosse Dom Giovanni Baptista favorável à emigração espontânea, ele era contrário à subvenção, direção, arregimentação do emigrante pelo Estado natal ou hospedeiro, por qualquer tipo de meio que o induzisse a partir, sobretudo, quando viabilizada por agenciadores, "que usa(m) do emigrante para enriquecer-se" e, da mesma forma, era contrário a uma política que restringisse o direito à emigração, apesar da pressão crescente dos proprietários dos meios de produção, que, com a redução numérica da força de trabalho na reserva, viam-se obrigados a aumentar o salário e ceder a pressões, ocorrendo até a despovoação de determinadas localidades. Desse ponto de vista, Dom Scalabrini opõe-se ao pensamento oficial da Igreja, como voz do Papa, pois Leão XIII manifestou-se contrário à emigração, sem distinção da forma por ela adotada (Leão XIII, 1891, p.33; Scalabrini, 1979a, p.23-37).

Numa forma de denúncia, mas não de ataque, a qualquer uma das partes, Estado, Igreja ou sociedade, D. Scalabrini (1979b, p.60-2) compreendeu que seu projeto poderia ser fomentado e encontraria apoio em alguns membros do mesmo Estado e sociedade que buscava excluir a Igreja. Ao passo que a Igreja buscava ser reintegrada ao Estado.

Poderíamos concluir que a Igreja era diametralmente contra a emigração. Entretanto, como não conseguiu impedi-la, viu-se levada, pela realidade social de um contingente imigratório cada vez maior, a dar uma resposta eclesiástica ao problema, o que se deu com a Pastoral do Imigrante.

Essa oportunidade foi otimizada por Dom Giovanni Baptista Scalabrini, que traçou a linha a ser seguida na América no lidar com o fiel fora de sua pátria. Sacalabrini se inspirou no modelo alemão, fundado em 1868 no Congresso Católico, a (Sociedade) União São Rafael (St. Raphaels Verein), na cidade de Bamberg e, confirmada em 1872, pelo governo germânico que havia proibido a emigração

para o Brasil, em 1859. Esta proibição, à semelhança do decreto Prinetti tão enfatizado no Brasil, proibiu, mas não impediu, a emigração embora fosse responsável pela sua redução (Ibidem, p.59).

Se, por um lado, havia um excedente de força de trabalho na Itália, o Brasil enfrentava as pressões internacionais para acabar com o escravismo. O fim do tráfico de escravos e as leis posteriores de limites à escravidão engendraram o seu término, uma vez que o valor atribuído ao escravo o tornou antieconômico, pois era encontrado em número cada vez mais reduzido e muito mais valorizado. O Brasil, entretanto, foi o último país da América a desvincular-se de tal forma de produção.

Essa realidade de um país baseado na mão-de-obra escrava ante a crise do sistema apresentou como solução o fomento da migração de europeus para a lavoura de café. Embora a escravidão estivesse sendo eliminada, permanecia o Brasil atrelado ao sistema de produção agrária para abastecer os países centrais.

No caso de São Paulo, o café, introduzido na segunda metade do século XIX no Vale do Paraíba, encontrava ainda meios para a manutenção do trabalho escravo; entretanto, não era suficiente para as áreas em expansão do Oeste Paulista, da região de Campinas em diante.

A região de Ribeirão Preto, denominada já no século XX Capital d'Oeste, com seus reis do café, se imporia a urgência de braços para a lavoura, uma vez que, pela década de 1890, era já a maior produtora de café, e São Paulo, o maior exportador mundial do produto, sem ter contado com um plantei significativo de escravos (Garcia, 1993, p.12).

Atrelado à consolidação do capitalismo e ao fim da escravidão, e à formação das fazendas de café sem braços suficientes para a produção, ao mesmo tempo que encontrando o Brasil na Europa um exército de reserva constituído e sem perspectiva de utilização, mas, antes, temendo a sua reação ao sistema, é que se constituiu a grande imigração, sobretudo de italianos. No Brasil, o Estado de São Paulo foi o que concentrou o maior número de imigrantes italianos, sendo comum o falar e o escrever em italiano nas ruas da capital, na época da grande imigração, persistindo tal hábito nas primeiras décadas do século XX.

Da Itália, que é o país que nos interessa ... de 1876 a 1905 -, período que coincide com a atuação de João Batista Scalabrini ... ocorreu um êxodo de 7.861.000 habitantes, sem contar os clandestinos (Rizzardo, 1990, p.8).

o país assistiu, entre 1876 e 1976, à expatriação de mais de 25 milhões e 800 mil nacionais, e 54% desse total já emigrara ao se iniciar a Primeira Grande Guerra (Signor, 1986, p.94).

Em resposta a essa realidade e perscrutando os ecos, na sociedade e no Estado, da intervenção da Igreja no campo social e do proletariado no sistema capitalista, é que Dom Scalabrini elaborou seu projeto de pastoral social, publicou-o e apresentou-o ao público por meio de conferências e sermões - uma vez que não havia uma política pública voltada àquela demanda social à qual pudesse aderir. Apesar de oficializada, em 1887, a Congregação fundada por Dom Scalabrini, dentro do seu projeto, a Cúria Papal fez-se ouvir na questão social somente a 15 de maio de 1891, quando Leão XIII publicou a *Rerum Novarum*. Dessa forma, a obra scalabriniana foi o "laboratório eclesiástico" para a oficialização de um discurso e uma prática pastoral que, embora atrelados aos tradicionais princípios da Igreja, buscou a inovação como forma de consolidação de sua influência ao mesmo tempo que consagrou o batismo da linguagem científica.

Em outras palavras, pela primeira vez, diante do mundo moderno, a Igreja utilizou-se do vocabulário acadêmico por meio da linguagem marxista empregada, embora se encontrassem elementos positivistas em documentos anteriores. Ao mesmo tempo que, anteriormente à *Rerum Novarum*, as práticas de um catolicismo de cunho social eram isoladas, com pouca articulação entre si, permanecia a vertente de visualizar a questão social como de "justiça social, de valores e obrigações morais e de respeito às leis divinas", não se questionando a estrutura social do poder, buscando-se apenas combater os males da época ou os inimigos da verdade.

O Estado colaborava para manter essa herança medieval da caridade como manutenção da ordem, ao não propor uma política pública de bem-estar social ou mesmo de direitos trabalhistas, evidenciando que não pretendia concorrer com a Igreja nessa área, o que terminava por ser um elemento a mais para aproximá-los.

Ante a Questão Romana (1840-1929), formavam-se dois grupos: os intransigentes e os transigentes. O primeiro era avesso à participação dos católicos na política, não elegendo nem sendo eleitos, ao mesmo tempo que "defendiam o poder temporal do papado", que se transformou em infalibilidade com o Concilio Vaticano I, em 1870, pois seu poder político exercido de forma direta estava sendo questionado e, segundo eles, usurpado. Deuse, então, a ele uma reinterpretação de cunho mais religioso e espiritual, elevando o papa a uma categoria inquestionável, uma vez que infalível, declarando o sistema político vigente ilícito. Já o segundo grupo, o dos transigentes, tentava viabilizar uma política de reaproximação entre Estado e Igreja, viabilizando uma reconciliação entre os poderes em questão, em que ambas as partes abrissem espaço para debater os princípios envolvidos (Ibidem, p.132-3).

Pertencia Dom Scalabrini ao grupo dos transigentes, que "buscavam com o Vaticano uma abertura", e esta foi encontrada na pastoral do imigrante que, a um só tempo, englobava: "pátria e família, Estado e Igreja, religião e civilização". Era um projeto sociopolítico-cultural embasado religiosamente a partir de uma perspectiva neocolonial. Essa atitude transigente de Dom Scalabrini valeu-lhe uma observação do Santo Ofício, que o via como liberal.

Para implementar seu projeto, formulou várias idéias por meio de textos que podem ser agrupados em documentos de esboço de uma ação com o imigrante, por serem anteriores à fundação da Congregação. São eles: Projeto de uma associação destinada ao cuidado dos interesses espirituais dos italianos emigrados nas Américas (16 de fevereiro de 1887); A emigração italiana na América (junho de 1887). E, de revisão, por serem parte documental posterior à fundação da Pia Associação, que ocorreu em 28 de novembro de 1887, e por demonstrarem o aprimoramento e a atualização do projeto empreendido pelo hierarca, são eles: Da assistência a emigração nacional e dos institutos que a promovem (segundo semestre de 1891); Aos missionários para os italianos nas Américas, o bispo de Placência (15 de março de 1892); Projeto de uma Congregação Pontifícia Pro Emigratis Catholicis (5 de maio de 1905). Dom Giovanni Baptista Scalabrini faleceu 25 dias depois do último documento, redigido após regressar da América, que incluiu o Brasil no roteiro de viagem.

O anteprojeto de Dom Scalabrini está contido nos opúsculos Projeto de uma associação destinada ao cuidado dos interesses espirituais dos italianos emigrados nas Américas (16 de fevereiro de 1887) ej4 emigração italiana na América (junho de 1887).

No primeiro, Dom Scalabrini (1979b, p.26-8), após denunciar o fato de a Congregação da Propaganda Fidei estar inteirada da situação de exploração e de "privação de toda assistência religiosa" dos imigrantes nas Américas do Norte e do Sul, por meio dos relatórios episcopais, e apresentar os índices da emigração até aquele ano e a sua composição predominantemente familiar, evidenciava a premência de a Igreja intervir naquele contingente populacional para assegurar sua influência antes que perdesse os fiéis ao protestantismo, à maçonaria, ou à indiferença religiosa que da ausência da instituição poderia advir.

Evitando o termo "fiel", utilizava-se da expressão "nossos compatriotas", caracterizando o projeto como não só católico mas também nacionalista e, portanto, de interesse do Estado recémunificado que poderia colaborar com a Igreja e vice-versa. Entretanto, reconhecia que, em razão da pobreza crescente da população, a emigração colaborava para a manutenção do controle da ordem e da propriedade privada; contudo, a saída da população pauperizada do país, aliada à religião, evitaria convulsões sociais no país hospedeiro, o que se traduziria em proveito da Itália e de sua diplomacia (Scalabrini, 1979b, p.45-6).

A religião, no país hospedeiro, fortificaria o patriotismo e os princípios civilizadores ou religiosos, o que seria um bem para a pátria ao receber de volta o que então emigrava, pois, apesar da distância, permaneceria fiel aos deveres, valores e cultura da pátria, ao mesmo tempo que aquela participação na vida do expatriado enalteceria o nome do governo e o da Igreja, podendo tal empreitada ser interpretada como a formação de colônias que, indiretamente, seriam "do Estado" italiano, uma vez que não as tinha oficialmente, contribuindo para o desenvolvimento da Itália pela remessa de dinheiro para parentes, pela possível ampliação das relações comerciais e diplomáticas, além do possível retorno de homens capitalizados a médio ou longo prazo, sendo um símbolo da cultura e do país no estrangeiro (Ibidem, p.578).

Manifestava-se claramente adverso à emigração se esta viesse a significar a perda de influência junto àqueles por parte da Igreja; portanto, "o primeiro meio para se impedir a perda dos (fiéis ...) deveria ser o zelo dos párocos, combatendo a emigração" e a expatriação.

Consciente da problemática social e da impossibilidade de a Igreja proibir tal processo, como o fizera Clemente VIII, em 1596, Dom Scalabrini concluía: informem-se as dificuldades a serem encontradas e dê-se-lhe uma carta de recomendação, e, caso regressassem à comunidade de origem, que trouxessem uma do vigário da localidade, que legitimasse o seu comportamento no país hospedeiro; controlava-se o migrante na saída e no regresso, e se o mesmo quisesse permanecer à sombra da Igreja, deveria e cumpriria esta norma. Sobre este aspecto, não encontramos dados concretos das relações daí decorridas (Ibidem, p.44-5, Signor, 1986, p.34-5 e 146).

Os padres a serem enviados à América dividir-se-iam em dois grupos: *os missionários precursores*, sem sede fixa, fariam missões de 15 a 20 dias, estimulando a edificação de templos, que centralizariam com o ultramontanismo a prática ritual e viabilizariam a formação do patrimônio necessário para o sustento do sacerdote que depois se instalaria, pesquisando onde e como influenciar o imigrante.

O segundo grupo de sacerdotes seriam os *missionários estáveis*, dos quais, centralizados em uma determinada circunscrição eclesiástica, emanariam as missões. Aos dois grupos, estaria assegurada a sua posição anterior na Igreja italiana ao regressarem do trabalho junto ao imigrante por meio da Pia Associação, uma vez que o compromisso seria temporário. A Cúria Papal caberia estimular nos bispos o apoio a este empreendimento, viabilizando um maior número de padres. A este princípio se oporia Pietro Colbacchini (Scalabrini, 1979b, p.28-30 e 32).

Ao padre, caberia a estruturação da colônia italiana de tal forma que reconstruísse o local de origem, ou, em outras palavras, o país de origem, à semelhança de uma colônia do governo italiano, com escola e demais recursos necessários, para que o fiel imigrante se sentisse como na pátria; ao mesmo tempo, dever-se-ia incutir no imigrante a obrigatoriedade de cumprir os exercícios religiosos, ainda que na ausência do padre, mantendo, assim, o fervor

religioso, ou seja, a ascendência e a influência católicas; e para colaborar neste objetivo, devia-se contar com periódicos e livros religiosos (Ibidem, p.34-6).

A Pia Associação aceitaria padres com mais de 30 anos ou 3 de sacerdócio, para permanecer no mínimo um ano em missão, devendo os sacerdotes ser encaminhados pelo bispo, por meio de atestado. Quando do seu retorno, o bispo hospedeiro, a quem deveriam obedecer, enviaria com ele uma carta que atestasse sua fidelidade à Igreja na América. Controlava-se, dessa forma, e "selecionava-se" o mais possível a conduta sacerdotal, evitando que padres desejosos de aventuras e de conhecer e "fazer a América" embarcassem com apoio institucional.

Para garantir que ninguém faria a América como missionário, haveria um termo em que tudo o que viessem a possuir na América, ao regressar, pertenceria à "... Pia Associação, regressando assim as respectivas dioceses no mesmo estado em que as haviam deixado", mas possivelmente em cargos melhores do que aqueles que tinham antes das fadigas no continente de missões. Ou seja, após cinco anos na América, conseguiriam uma melhor colocação na hierarquia italiana, o que poderia levar muito mais tempo se pelos meios tradicionais ficassem atrelados, ou mesmo jamais realizar-se ante o número significativo de padres que no país havia; ou seja, podia-se "fazer a América" eclesiasticamente também.

Antes de partir, o padre passaria por um retiro espiritual, no qual seria instruído politicamente da sua real situação no alémmar e das adversidades que encontraria para "fazer a América" católica. Ao bispo do país hospedeiro caberia arrecadar parte dos recursos necessários, e os diferentes bispos da América deveriam fundar um seminário para formar a partir da prole imigrante, padres dedicados "exclusivamente aos italianos", empreender-se-ia "uma guerra de reconquista" (Ibidem, p.30-3).

Se no opúsculo anterior propunha D. Scalabrini a constituição da "Pia Associação", que se caracterizaria por ser formada por padres seculares que temporariamente ou, se o manifestassem, definitivamente dedicar-se-iam à pastoral do imigrante no país hospedeiro, com A *emigração italiana na América* (junho de 1887), avançava ao apresentar a "... Associação de Patronato', de caráter

simultaneamente religioso e leigo (e patriótico) a fim de responder plenamente àquela dupla necessidade: moral e material".

Dentre os seus objetivos, destacava-se a fiscalização do processo emigratório junto aos "agentes de emigração": "comerciantes de carne humana"; estruturação de uma secretaria para a colocação do imigrante no universo do trabalho e das colônias e, se não houvesse trabalho, dissuadi-lo de emigrar; auxiliar nos cuidados da saúde; "promover a assistência religiosa (e as demais) durante a travessia, depois do desembarque e nos locais onde os emigrantes se estabelecerem"; estabelecer comitês nos portos de embarque e desembarque; influenciar os diferentes governos para estabelecer uma legislação para o emigrante e o imigrante; disciplinar o imigrante, formando colônias, a fim de evitar a dispersão dos seus iguais e promover a estabilidade como forma de controle social, evitando-se a fácil mobilidade que dificultaria a influência católica (Ibidem, 1979b, p.73-5).

Ou seja, o projeto trazia consigo elementos diplomáticos, construindo toda uma estrutura que, ao lado ou a partir do Estado, influenciaria as pessoas envolvidas, controlando-as do ponto de vista cultural e ideológico, a partir da religião, do patriotismo e da política.

Ao se facilitar a manutenção da religião, aliada ao fomento do patriotismo, teve-se um adiamento da assimilação dos imigrantes sob a influência eclesiástica scalabriniana, ao mesmo tempo que se viabilizou poder à Igreja para fortalecer seu *status* com o bloco político dos países hospedeiros e mérito perante o governo monárquico da Itália, que se rendeu à eficácia da comunicação diplomática por meio, também, de sua organização missionária que atingia, por vezes, pontos aos quais nem mesmo o Estado tinha acesso oficial, além da capacidade organizadora de alguns missionários junto ao povo que se adiantava aos anarquistas.

Com a implantação do projeto de assistência ao imigrante, buscava-se sanar algumas dificuldades, sobretudo religiosas, uma vez que o clero da América não falava o idioma ou dialeto, era numericamente insuficiente, a distância impedia-o de assistir aos imigrantes católicos, isso quando o queriam, ficando assim "sem missa, sem sacramentos, sem orações públicas, sem culto... [levando-os à] indiferença religiosa" (Ibidem, p.76).

Esses aspectos que eram negligenciados constituíam o cerne do projeto ultramontano e encontravam-se já na mentalidade religiosa do imigrante italiano e, segundo o próprio Scalabrini: "No filho da gleba, o conceito de religião vem inseparavelmente ligado ao templo e ao sacerdote". Caberia, portanto, à Igreja realizar a manutenção do imaginário cristão das consciências ultramontanas; ao mesmo tempo, percebia que as vilas então formadas transformar-se-iam em cidades que poderiam vir a ser pequenas novas Itálias, "micro-Itálias", que sob a influência da Igreja, desde a sua origem, garantiriam um futuro próspero à religião, elaborando o modelo de família, de sociedade e de religiosidade.

Por isso, era urgente prover, para depois não ter que combater, dando já a essas colônias um "caráter de religiosidade e de italianidade ... Esse caráter significará ... a comunhão de sentimentos religiosos e patrióticos", submetendo a esse ditame todos os que chegarem posteriormente: estabelecia-se, então, ao lado do projeto de pastoral do imigrante e de diplomacia, toda uma visão neocolonial (Ibidem, p.77-8).

Após propor seu projeto, evidenciava o "poder do povo", a influência eclesiástica sobre o "comportamento das multidões", e que, "no futuro, a Igreja deverá tratar não com os ... parlamentares, mas com as grandes massas, o povo! ... essa será a nossa tarefa ... que para se concretizar, nos pede ... uma orientação nova ... Perder a influência sobre o povo significa perder o futuro ... Amiga do Povo ... é tal título que traz à ... Igreja ... respeito e admiração de todos os nossos cidadãos, seja qual for o seu credo religioso. É a força desse título que impede e torna quase impossível a perseguição ... os grandes assuntos do futuro ... serão ... os sociais ... das classes trabalhadoras" (Ibidem, p.82).

Esse discurso evidenciava a importância de compreender a nova ordem ocidental liberal republicana que se impunha e instrumentalizá-la em proveito da Igreja para fazer do seu poder uma força política. De fato, no Brasil, esse projeto concorreu diretamente com os projetos sociopolíticos não-católicos, como, sobretudo, o anarquista. E, quando o Estado despertava com sua oligarquia, assustados, para a questão social, os scalabrinianos já há muito lá estavam entrincheirados, provendo para não combater.

As considerações de Dom Scalabrini colocavam-no em sintonia com o momento vivido. Advertindo os inimigos da Igreja de que, se estes se voltassem de fato contra ela, instrumentalizaria as "multidões" para dar uma resposta adequada, pois " ... a Igreja está suscitando em favor dos pobres ... (e) quando um membro goza (... ou) se um sofre, todos os membros acorrem ... (desta forma). Possa a Itália, sinceramente reconciliada com a Santa Sé, repetir as glórias antigas". O aviso estava dado e "Religião e Pátria" deviam entrelaçar-se novamente, ou no mínimo colaborar com a instituição eclesiástica (Ibidem, p.82).

Religião e Pátria, eis o lema de Dom Scalabrini, que proporcionaria uma identidade sociopolítico-religiosa ao imigrante italiano que participou da pastoral do imigrante.

"João Batista Scalabrini compreendeu que ... conciliando a fé e o amor pátrio em obras a favor dos emigrantes italianos", terminaria por obter à Igreja o apoio do Estado italiano ou do hospedeiro, ainda que de forma indireta, como também pelas subvenções (Signor, 1986, p.134). Ao mesmo tempo, promovia-se a influência eclesiástica junto ao imigrante católico, que poderia, no exterior, fortificar as práticas romanizadas e ultramontanizadas implantadas na Itália e arraigadas na psique de parte do homem italiano.

Posição comum à hierarquia é não agir de forma institucional ou oficial em áreas em que o Estado ou a sociedade civil, sobretudo o primeiro, não tenham posto em ação seus aparelhos para dar uma resposta suscitada pela ordem social. É nesse sentido que a fundação oficial da Pia Associação, em 1887, ocorreu no mesmo ano em que a primeira Associação de Patronato da Itália surgia, evidenciando senão uma cooperação, pelo menos uma concorrência. A concorrência é a vertente mais provável a princípio, pois Dom Scalabrini fundou, em 1889, o patronato Sociedade São Rafael, formado por leigos dispersos pelas principais cidades e portos de migração italiana, defendendo e tutelando, procurando o "bem-estar moral, físico, intelectual, econômico e civil", ancorados no lema: Religião (católica) e Pátria (Itália), que depois seria ampliado para uma organização nacional e, posteriormente, supranacional, concretizando, dessa forma, seu projeto (Rizzardo, 1990, p.8; Romano, 1979 e Signor, 1986, p.136 e 138-40).

As sociedades de patronato buscavam acentuar os deveres do patrão e os do empregado para a remuneração e o trabalho justos. O operariado deveria ser ordeiro, dócil e submisso, tentando-se, desse modo, manter o controle social por meio dos institutos católicos caritativos ou organizacionais dos trabalhadores católicos, sendo a caridade a vertente assumida pela Igreja para as questões sociais que foram identificadas com as do operariado, partindo para a prática e não se limitando apenas ao discurso, uma vez que até alguns dos inimigos da Igreja eram contra o capitalismo: como o anarquismo e, sobretudo, o comunismo, anos depois (Marchi, 1989).

Leão XIII aprovou o projeto de pastoral do imigrante em 15 de novembro de 1887, dando-se a fundação oficial em 28 de novembro. A "Casa Mãe" foi adquirida, em parte, com o dinheiro angariado, sobretudo, na América, estando a mesma localizada em Piacenza, no ano de 1892, e chamada de Cristóvão Colombo, em homenagem ao "descobridor" da América, cuja família era originária daquela diocese, e, no mesmo ano, passou a ser o nome oficial da fundação "Missionários de São Carlos Borromeu". Depois, passou a Pia Associação, ou seja, formada por membros temporários, para Congregação, ou seja, formada por professos de votos perpétuos. "No dia 12 de julho de 1888, partiu para a América o primeiro grupo de dez missionários: sete sacerdotes e três irmãos catequistas. Desse grupo, sete vieram ao Brasil, três foram para Nova Iorque..." (Rizzardo, 1990, p.51 e Signor, 1986, p.151).

Em vista da dimensão do processo imigratório e da influência de Dom Scalabrini junto a Leão XIII, este, a 10 de dezembro de 1888, assinava uma Carta Encíclica aos veneráveis irmãos, os arcebispos e bispos d'América, na qual abordava diretamente a questão imigrantista e abria a sua missiva nos seguintes termos:

Sabeis também por vossa própria experiência quão miserável e penosa é a condição daqueles que cada ano emigram em massa da Itália para as regiões da América para aí procurar os meios de vida ... Os males que os oprimem, vede-os de perto, e a maior parte dentre vós tem freqüentemente manifestado a sua queixa nas cartas que a este respeito nos têm dirigido. É seguramente deplorável que tantos infelizes cidadãos da Itália, constrangidos pela miséria a mudar de país,

recaiam a maior parte das vezes em sofrimentos maiores do que aqueles que queriam evitar (chegando) a perda bem mais lamentável das almas.

Ao se ler o documento papalino após os scalabrinianos, temse a nítida impressão de que o texto poderia ter sido planejado pelo mesmo grupo de teólogos, ou pelo mesmo homem.

Em seguida, descrevia os embustes que podiam sofrer, mas afirmava que o pior era eles não terem acesso aos sacramentos e à "palavra da vida" por meio de sacerdotes que falassem seu idioma na morte, no batizado e no casamento, o que levava ao desuso dos princípios católicos e estabeleciam-se, então, hábitos piores; e, por isso, preocupado com os seus compatriotas, tinha por dever prover seu bem e salvação. Assim sendo,

decidimos enviar para aí muitos Padres da Itália, para assistir aos seus compatriotas numa língua conhecida ... Para chegar mais facilmente e plenamente a este resultado, instruímos ... debaixo da direção de Nosso venerável irmão, João Batista, Bispo dos Placencianos, um colégio apostólico de Padres, onde os eclesiásticos ... possam vir de toda a Itália ... a fim de se ... ocupar eficazmente junto dos cidadãos exilados da Itália...

Sendo estabelecido que, na casa fundada por Dom Scalabrini, ter-se-ia a formação de padres a partir dos filhos dos imigrantes que, depois, retornariam "para a salvação dos Italianos estabelecidos na América ... debaixo da vossa autoridade pastoral". Deixava claro que contava com o apoio e esperava-o dos hierarcas da América para que o projeto fosse eficaz, solicitando que indicassem o melhor local para que se estabelecesse uma sede a partir da qual se fariam as missões, uma vez que o número de padres não seria suficiente, coadunando-se com o plano de Dom Scalabrini. Ao concluir sua carta, Leão XIII afirmava estar aguardando "os frutos mais abundantes da cruzada que empreendemos".

Leão XIII não só oficializara o projeto de pastoral do imigrante como recomendara-o oficialmente à hierarquia da América alguns meses após ter Dom Scalabrini enviado seus missionários, o que revelava a resistência destes à nova congregação, da qual poucos tinham notícias, e os que as tinham, ao que tudo indica, desejaram

jamais tê-la conhecido, sendo poucos, mas inabaláveis, os seus cooperadores e benfeitores. Aos ultramontanos papalinos, formados sobretudo por estrangeiros e pela elite do clero nacional, cabia, pois, apoiá-los na cruzada.

Após ter conseguido a aprovação e o apoio de Leão XIII, continuou Dom Scalabrini sua campanha político-eclesiástica a favor dos emigrados, à qual chamamos de revisão de seu projeto forjado e implementado; ou seja, era necessário aprimorar seu plano ante a experiência concreta do superior dos Missionários de São Carlos.

Em meio a essa revisão do projeto, o primeiro texto que se destaca é a conferência na exposição de Palermo, intitulada *Da assistência à emigração nacional e dos institutos que a promovem*, que fora publicada anteriormente a sua apresentação, no segundo semestre de 1891. Nesse opúsculo, revisa as origens e o apoio para a fundação do Instituto Cristóvão Colombo, nome em homenagem ao descobridor da América, sendo a Congregação denominada, a partir de 1892, Missionários de São Carlos, tendo o apoio de Leão XIII e da Congregação da Propaganda e da Fé, que recomendavam aos bispos da Itália que permitissem o ingresso de seus padres na referida fundação, que tinha por fim o bem espiritual, econômico e social do imigrante italiano. Para tanto, os padres ingressantes aprendiam os rudimentos do português, noções de medicina e higiene. Os leigos participantes eram responsáveis pelo serviço doméstico, pela catequese e instrução.

Afirmou nesse documento ter enviado à América 48 padres e 38 irmãos leigos catequistas, havendo no Brasil missões no Estado do Espírito Santo, nas regiões de Todos os Santos, em Santa Teresa, Nova Mântua; estando ali os padres Remígio Pezzotti, Giuseppe Venditti, Marcelino Moroni e o Irmão Vicente Spada e, no Paraná, sediados nas regiões, primeiro, de Água Verde, depois, de Santa Felicidade, onde estavam o Irmão Vitorio Gabuardi e o Padre Pietro Colbacchini.

De acordo com seus planos, queria implantar a "pastoral de acolhida" nos portos do Brasil, o que não foi realizado durante a sua vida. Alguns navios já partiam com padres, nem sempre pertencentes à congregação, declarando ser três os seus objetivos: manter a fé e a moral no emigrado; alfabetizar em italiano para manter o amor pátrio e a vontade de regressar a ela; e dar socorro medicinal

com a formação de farmácias nas missões, uma vez que o socorro médico e espiritual eram as maiores dificuldades enfrentadas pelo imigrante.

No tocante à Associação de Patronato para a Emigração Italiana, inspirada na congênere alemã "Raphaels Verein", de 1868, expõe seus objetivos, que deveriam ser, sobretudo, de informações precisas sobre as condições sociais e de trabalho nos países de imigração, dando a orientação correta para evitar os engodos, indicando os agentes representantes do Estado italiano no país hospedeiro. Estando a mesma até então implantada nos EUA, esperava fazer o mesmo no Brasil. E concluía seu pensamento afirmando que na sua obra "se entrelaçam, fundindo-se e completando-se em maravilhosa harmonia, os mais elevados sentimentos de religião e de pátria, as duas supremas aspirações de um coração educado e dedicado, de um coração verdadeiramente italiano".

Quatro anos depois da fundação da congregação, manifestase Dom Scalabrini no texto Aos missionários para os italianos nas Américas, de 15 de março de 1892. Esse opúsculo é tido pelo scalabriniano Redovino Rizzardo como a síntese mais importante de sua concepção da instituição planejada, que, entretanto, não era dirigida aos missionários no Brasil, em número de sete, ao passo que havia enviado à América, aproximadamente, oitenta membros concentrados na parte norte do continente, aos quais se dirigiria a carta.

As dificuldades impostas aos missionários no Brasil eram tais, mesmo após a indicação explícita da Congregação da Propaganda da Fé e da carta de Leão XIII, que Scalabrini chegou a cogitar o fim de sua iniciativa no país. O que de fato ocorreu com a saída de Colbacchini do Paraná, em 1894, quando deixou o Brasil às escondidas por estar jurado de morte por ter-se envolvido nas questões de terra de colônias italianas. Colbacchini opôs-se aos interesses de parte da maçonaria e do engenheiro Ernesto Guaiata e até do almirante Custódio de Mello, que pretendia utilizar os italianos na revolução de 1893, que desejava o retorno da monarquia, chegando a ser sua casa invadida por italianos, não encontrando respaldo da Igreja, que via nele um homem intransigente e arrogante. Retornou para o Brasil apenas em 1896, vindo a falecer em

janeiro de 1901, de tifo, quando planejava retornar para a Itália, em razão do seu desencanto ante a realidade da Igreja e das colônias.

No período em que esteve na Itália, realizou intensa campanha contra a emigração, enviando relatórios denunciadores para as autoridades civis de seu país, o que fez que fosse visto como persona non grata no Brasil. No período que vai da saída brusca de Colbacchini à chegada de Giuseppe Marchetti e outros missionários, o Brasil ficou sem a presença dos scalabrinianos, ou seja, alguns meses apenas (Rizzardo, 1990).

Aos missionários para os italianos nas Américas enfatizava a ordem pela hierarquia social e eclesiástica, devendo os missionários se atrelarem à autoridade do bispo e do papa, respeitando-se mutuamente e tolerando as falhas dos seus companheiros, exigindo que os missionários mantivessem a vida em grupo, apesar das dificuldades dela decorrentes, até mesmo para a pastoral. Estabelecia que o superior provincial, a cada seis meses, e o superior da casa, uma vez por ano, deveriam entrar em comunicação direta com o superior da Itália, para prestar conta da pastoral e da economia.

Ao provincial caberia a transmissão das ordens gerais e do cumprimento da observância do regulamento, visitaria periodicamente as casas dos missionários, para averiguar a economia, tendo ele dois consultores nomeados pelo superior da Itália que colaborariam nos seus pareceres de transferência de missionários, suspensão de ordem, escolha das missões etc. Realizaria uma reunião anual para uniformizar as ações nas colônias ante as diferentes necessidades, "os superiores das casas ... evitarão a promoção de festas que não harmonizem com os costumes americanos, sem o consentimento do bispo", o que era revelador de possíveis atritos culturais a partir mesmo da religiosidade, devendo ser cautelosos ao hospedar padres que não fossem da congregação, e, se demorassem na casa, deveriam ter a anuência do provincial e do bispo.

Tema recorrente nas exortações de Dom Scalabrini era que os missionários não medissem esforços para o bem-estar social, moral e religioso dos italianos, mantendo vivo o amor pátrio, o respeito à autoridade, o comportamento exemplar, operosidade e cumprimento das obrigações, pois todos seriam bons e católicos por natureza, e concluía: "Sede-lhes em tudo modelo ... de modo que ... quem está contra vós, vos respeite ..." (Scalabrini, 1979d).

No mesmo opúsculo, declara que o santo padroeiro da congregação seria São Carlos Borromeu, afirmando, segundo a visão providencialista da história, que lhe parecia "ouvir uma voz que repetia: 'Eis o patrono, o amparo, o modelo de teus filhos!'" e na mesma compreensão da história, seguia: "não vos preocupeis com o futuro. Há alguém que pensa por vós" e teriam, de fato, o futuro assegurado, pela sede da congregação quer na velhice, doença ou retorno à Itália aos membros perpétuos.

Pouco antes de falecer, a 30 de maio de 1905, visitou as missões do Brasil, publicando, 25 dias antes de sua morte, o seu último opúsculo, sob o título *Projeto de uma congregação pontifícia pro emigrantis catholicis*. Diz ter visto, no Brasil e nos Estados Unidos, pessoas zelosas de sua fé e outros que a abandonaram por falta de padres ou em razão da indignidade destes; mas se a Igreja perdia espaço, não era em virtude dos seus inimigos, mas pela sua negligência em prover a pastoral necessária, reconhecendo na América "o grande cadinho das velhas nações européias" que teria um grande papel no destino da humanidade. Por isso, a Igreja devia prover a fim de que a presença dela nesta sociedade viabilizasse o seu assento como "rainha comum, junto aos diferentes grupos, aplainando as arestas das diversas nacionalidades, reprimindo as lutas interesseiras das várias potências e harmonizando a variedade das origens na unidade pacificadora da fé".

Coadunava, portanto, seu projeto ao ultramontano de influência mundial por meio de um elo comum às diferentes culturas, à fé na Igreja e nos seus hierarcas, base sobre a qual se ergueria o poder universal católico, da Igreja; portanto, urgia formar uma congregação para a pastoral de todos os emigrantes, independentemente da nacionalidade. Contudo, atenção especial mereciam os italianos, que não tinham nenhuma colônia na América, pois nela havia um catolicismo mais de aparência ou de nome que de fato e,

Com a chegada da corrente migratória, atravessaram o oceano também numerosos sacerdotes; mas, infelizmente, salvo raras exceções, constituíam tudo quanto o clero pode oferecer em matéria de degeneração de costumes, pela vida devassa e escandalosa e pelo comércio das coisas santas, lançaram o descrédito sobre a religião e arruinaram populações inteiras.

Agora, também lá chegou a vez de restaurar todas as coisas em Cristo! (Scalabrini, 1979e)

Na revisão final, o projeto é ampliado para as diferentes nacionalidades, embora fosse recorrente sua predileção patriótica pelo italiano, que constituía o maior contingente. Ao mesmo tempo, percebia o fenômeno da imigração como atinente ao século XX, indistintamente do país de origem, sendo fundamental a pastoral junto a este contingente populacional para a manutenção da ordem social e religiosa, sem, contudo, perder de vista o princípio de que tal pastoral deveria ser adequada ao padrão cultural do emigrado, tendo como cimentador de uma cultura universal o catolicismo, base que deveria unir os homens pelo mundo em Cristo, conforme o lema do Papa Pio X, estabelecido na encíclica *E supremi Apostolatus* (Pio X, 1903), ao qual então se via vinculado e obrigado a revisar e ampliar seu projeto para sobreviver na Igreja institucionalizadamente.

Solicitava que a Cúria romana por seu caráter universal e, portanto, supranacional organizasse melhor a pastoral na América, e que cada cidade de numerosa imigração tivesse seu padre próprio, podendo visitar periodicamente o território de sua paróquia e criar escolas que ensinassem o idioma local e o de origem às crianças americanizadas.

Considerava ele que a manutenção do idioma evitaria que abandonassem a Igreja ou mudassem de religião, por causa da sua incomunicabilidade. Entendia que "o bem não deve nunca andar separado do útil", conseguindo, dessa forma, o apoio das multidões. Ponderava que a dificuldade nos EUA aumentava em razão de a diferença lingüística ser mais acentuada que no Brasil, e assim era inviável a comunicação entre o padre norte-americano e o italiano. Por isso, em vez de aumentar o número de católicos daquele país (EUA), este, ao contrário, não se alterava significativamente, como era de se esperar, perdendo aos protestantes os católicos italianos, uma vez que o clero norte-americano não falava italiano e não estava interessado em ampliar o número de seus fiéis.

Cabia à Sé Apostólica a criação da Comissão (Congregação) Central "Pro Emigrantis Catholicis", já que a ela não oporia obstáculos o prelado americano nem mesmo o governo, fundando paróquias nacionais, que seriam organizadas de acordo com a nacionalidade dos fiéis, com um padre de mesma nacionalidade ou que, no mínimo, falasse o idioma, destinando a representação geral na "Pro Emigrantis Catholicis" majoritariamente aos italianos, uma vez que constituíam o maior contingente emigratório do mundo. E, ainda, Dom Scalabrini inovou ao propor que se formassem centros de estudos sobre a migração católica para manter atualizada a Igreja.

O clero, ao qual seria confiada a missão na América, deveria ser muito bem selecionado, pois os hierarcas daquele continente mantinham reservas sobre os padres italianos por causa das atrocidades cometidas e do comércio sagrado que realizavam, e isso ele dizia por experiência própria, já que alguns bispos exigiam que o padre aprendesse antes o idioma local. Por meio da congregação, os bispos solicitariam padres que seriam enviados com a certeza de terem sido aprovados; assim, a congregação intermediaria o envio de padres, como um filtro que evitaria indesejados não-ultramontanos.

Seria, ainda, tarefa da congregação catalogar os diferentes aspectos sociopolítico-econômico-culturais e religiosos das colônias, chegando a afirmar que não se podia confiar simplesmente nos relatórios dos bispos sobre as condições dos imigrantes, pois há os que "refletem não as condições reais das colônias, mas simplesmente as boas intenções de quem os compilou!", ou seja, para o levantamento, deveria ser encaminhado um agente especial a fim de evitar o controle do poder e das relações locais, dando combate aos protestantes. Era exigido um relatório anual dos bispos sobre os imigrantes e a pastoral desenvolvida, solicitando que se organizasse uma coleta mundial para as obras, junto aos imigrantes, à semelhança do que fizera Leão XIII para a libertação dos escravos.

Dom Giovanni Scalabrini concluía com as palavras de Roosevelt sobre o imigrante: "Se não os ampararmos, se descuidarmos a sua promoção, sem dúvida nenhuma, nossos filhos pagarão as conseqüências! Ou eles serão promovidos, ou nós seremos abatidos!", sendo necessária a cruzada católica em prover para não ter que combatê-la; contudo, o combate, sobretudo com os anarquistas, seria inevitável (Scalabrini, 1979e).

3 PODER LOCAL NA HIERARQUIA DA PASTORAL DO IMIGRANTE

A sujeição, o consenso são uma única coisa. *Louis Althusser*

Foi fundada por Dom Giovanni Baptista Scalabrini, bispo de Placência, em 28 de novembro de 1887, uma instituição missionária com o objetivo de dar assistência religiosa aos católicos italianos que emigravam para a América. Essa mudança de uma nação para outra levou ao esvaziamento de províncias e dioceses, constituindo um problema comum à hierarquia brasileira e italiana. Na Itália, a transferência de fiéis para outro continente diminuiu o número de católicos para o clero, mais numeroso que o brasileiro, e reduziu os recursos da Igreja, no Brasil, com um clero reduzido e mal formado que, se não fosse liberal, não teria condições para governar o imigrante católico-italiano-ultramontano, que então se dirigia para a América.

Como havia o problema de comunicação entre o povo e o padre, a solução seria transplantar para o Brasil o clero ultramontano da Itália, assegurando a manutenção deste católico ultramontano, instrumentalizando-o como forma de "combater" o catolicismo popular brasileiro e o protestantismo. O imigrante era interpretado como um "instrumento de evangelização e transformação" da realidade política e religiosa do Brasil (Gaeta, 1991, p.256-63; Azzi, 1987, p.8).

Todavia, apesar da premência, a instituição missionária de Giovanni B. Scalabrini obteve a aprovação do seu primeiro regu-

lamento, a 19 de setembro de 1888, pela comissão do Vaticano responsável pela revisão das regras e constituições dos novos institutos e congregações, como Pia União, por não ter os votos perpétuos. Mas isso ocorreu apenas com os qüinqüenais, renováveis ou não, passando a congregação em 20 de janeiro de 1895, quando o novo estatuto ou regra da Congregação dos Missionários de São Carlos para os Emigrados Italianos implantou e regularizou o noviciado de um ano e votos perpétuos. Daí passou a chamar-se Congregação dos Missionários de São Carlos Borromeu que fora "um dos principais líderes da renovação da Igreja depois do Concilio de Trento."

Os missionários de São Carlos Borromeu eram chamados de carlistas, em razão do padroeiro e patrono do projeto de pastoral do imigrante. Eram também conhecidos como scalabrinianos ou scalabrinos por causa do sobrenome do fundador ou ainda de colombinos, em virtude do primeiro nome da Pia União do Instituto de Cristóvão Colombo, em homenagem ao descobridor oficial da América.

O clero italiano que emigrava para o Brasil ocasionou, por vezes, choques com o clero brasileiro, o que, por sua vez, era o reflexo dos conflitos entre católicos italianos e brasileiros, e em última análise, era o fruto da dissonância pela tendência ultramontana de uns, em detrimento da tendência regalista, liberal e galicana dos outros. Havia, ainda, como pano de fundo, a disputa pela manutenção econômica dos elementos eclesiásticos envolvidos.

Apesar de a opção scalabriniana instaurar-se no Brasil do século XIX, anteriormente à chegada destes, alguns padres dirigiram-se para a América, ou porque acompanhavam seus paroquianos, ou porque, posteriormente à transferência deles, recebiam cartas de seus paroquianos (e alguns padres foram tidos como desclassificados, por Pietro Colbacchini, missionário apostólico precursor da pastoral do imigrante), solicitando que viessem para o Brasil, uma terra na qual não encontravam o catolicismo a que estavam acostumados, tridentino, inconstitucionalizado e "moralizante", isso, quando tinham acesso a uma igreja e ao padre, nem sempre exemplo de conduta, quer fosse brasileiro ou italiano.

As cartas dos católicos emigrados desempenharam um papel importantíssimo na arregimentação de padres para a América,

aliviando a ausência de assistência religiosa, consolo e orientação da influência moral ultramontana, como bálsamo para a realidade, sendo a vinda de padres avulsos para a América, ao longo do período estudado, um fato recorrente.

É nesse contexto que Pietro Colbacchini, futuro membro e representante dos scalabrinianos na Diocese de São Paulo, se dirigiu para o Brasil, segundo suas próprias palavras:

No mês de maio de 1886, encontrava-me em Feltre, pregando na catedral local. Um bom sacerdote ... veio me mostrar diversas cartas que havia recebido de seus conterrâneos que se encontravam ... no Brasil, os quais lhe pediam vivamente que fosse até eles, para levar-lhes o auxílio de seu ministério. Cortaram-me o coração os lamentos que naquelas cartas faziam a respeito do abandono em que se encontravam tantos desventurados italianos, e do perigo em que se encontravam de perder a fé. Havia muitos anos que aspirava à missão italiana no Brasil. (1988a)

Sem um clero que pudesse identificar-se com sua cultura italiana religiosa e possivelmente ultramontana, afirmavam-se abandonados pela instituição "mediadora entre Deus e os homens", remediando-se a ausência da Igreja em algumas localidades com a
manutenção da fé católica pelas velhas senhoras. Essas educavam
as crianças de acordo com os princípios da "ortodoxia" da religião, que sofria então as suas distorções por meio do catolicismo
popular italiano, mas sobretudo, pela decoração do catecismo,
prática imposta com o Concilio de Trento, isto quando não a "abandonavam" temporariamente, enquanto não tivessem assistência
institucional.

A asserção do Padre Lemoyne, salesiano de procedência italiana, sobre a colônia italiana, nos arredores de São Paulo, em carta de setembro de 1883, é significativa, pois também descrevia a necessidade da comunidade imigrada de assistência religiosa. Diz ela que, quando percebeu que era padre e italiano, a população da colônia toda acorreu alegre e satisfeita. Todos solicitaram que o clérigo permanecesse junto a eles, uma vez que não tinham contato com padres (italianos) ou sacramentos havia sete anos, e só os afortunados podiam ir de carro ou de mula para a cidade assistir à missa. E, nessas ocasiões, os apelos de italianidade (patriotismo) e

fé se imiscuíam e até se "confundiam", cimentando o catolicismo. Essa carta é, possivelmente, um dos reflexos da idealização legitimadora da ação da Igreja por ela mesma, ao mesmo tempo que do italiano, como o melhor dos católicos, que permanecia fiel, apesar das adversidades.

Um dos primeiros na pastoral do imigrante italiano na Diocese de São Paulo, oficialmente, foi o Padre Pietro Colbacchini. Ao chegar ao Brasil, no ano de 1887, encontrou um bispo, Dom Lino Deodato Rodrigues de Carvalho (1873-1894), não muito receptivo, fato que veio a entender e a apoiar, após familiarizar-se com a realidade clerical brasileira. Padres italianos, do sul, e portugueses que se dirigiam no século XIX para São Paulo traziam consigo uma tradição liberal e/ou garibaldiana, que entrava em conflito com a tendência ultramontana do bispo, gerando, no próprio grupo migrado, insatisfação e, às vezes, escândalos (Vieira, 1980a, p.47-9; Colbacchini, 1988b).

Esse clero liberal, garibaldino ou galicano, estava muito mais interessado em "fazer a América" do ponto de vista econômico e fundiário do que do religioso, ou seja, do que dedicar-se à atividade missionária, por meio da qual se pretendia fazer da América um continente ultramontano em meio aos seus compatriotas. Tinhase uma visão negativa e estereotipada do clero do sul da Itália e de Portugal, além de uma certa reserva por parte de alguns bispados. Uns eram até evitados, sobretudo se fossem seculares, sofrendo duras críticas da hierarquia, do povo e de seus pares ultramontanos; e senão do clero ultramontano, dos padres brasileiros, que tinham nele um concorrente na pastoral (coleta) de sua paróquia e respectiva área rural, e como não poderia deixar de ser, de parte da imprensa liberal e republicana.

Em última instância, o clero italiano, dentre eles os scalabrinianos, dito ultramontano, transferiu para o Brasil seus preconceitos contra os italianos do sul e os portugueses, chegando a compartilhá-los com parte da hierarquia do Brasil. Mesmo Faustino Consoni, superior da congregação no Brasil a partir de 1904 a 1911, era contrário aos padres do sul da Itália, sobretudo os napolitanos. A aversão destes para com aqueles se traduzia em reciprocidade, dando uns combate aos outros.

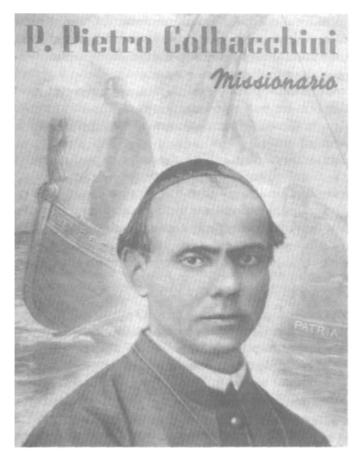


FIGURA 1 - Padre Pietro Colbacchini. (Fonte: Arquivo Provincial dos Scalabrinianos, São Paulo - SP.)

Apesar das orientações de Leão XIII, no tocante à premência de uma pastoral dirigida ao imigrante, esbarrava-se na má-formação do clero, o que não era privilégio do Brasil, visto que a reforma ultramontana era necessária ao orbe romano, o que incluía a Europa, onde se encontrava um clero mais bem formado em determinadas congregações religiosas. A hierarquia brasileira era estimulada a trazer para as suas dioceses congregações européias tridentinas ou ultramontanas para tal atividade, o que de fato foi buscado, timidamente, pelo bispo de São Paulo, Dom Lino Deodato, e depois por Dom Arcoverde, de maneira mais decidida que seu antecessor.

Apesar dos esforços, tinham-se reservas quanto ao clero italiano, especialmente se fosse diocesano e, sobretudo, do sul da Itália,
pois, morando só e sem o convívio disciplinador e controlador dos
seus pares, como ocorria com os religiosos, poderia ser presa fácil
do erro e da indisciplina. Na realidade, nas congregações, a observância podia ser mais adequada, pois vivia em uma comunidade
que compartilharia do sentido de suas ações: a moralização disciplinadora.

Em outras palavras, os altos muros dos conventos possibilitavam a disciplinarização do clero *intra murus*, à medida que o diocesano tinha mais exposta ao público sua vida particular e, por isso, às vezes, seus escândalos se tornavam notórios mais facilmente, pois conviviam diariamente com a população local, ao passo que os missionários se perdiam em meio às populações flutuantes do interior, ou na reserva do convento de muros altos e portões fechados.

A missão do clero ultramontano era árdua, pois além de fazer missões por toda uma diocese, a de São Paulo, maior que seu país de origem, a Itália, tinha que desfazer toda uma idéia preconcebida pelo clero nacional ultramontano (Gaeta, 1991, p.256-66), pelos bispos, já escaldados, e por parte de algumas colônias italianas em relação ao padre imigrante. Portanto, as dificuldades eram: a má fama do clero italiano, sobretudo do sul da Itália e de Portugal, que deveria ser desfeita pelo clero estrangeiro tridentino, as distâncias a percorrer, a luta contra o avanço do protestantismo e do liberalismo e, como escrevia Padre Colbacchini:

Em sua atividade pastoral entre os imigrantes... encontrou várias dificuldades, entre as quais ele ressalta três: a rudeza dos próprios colonos, a oposição por parte dos fazendeiros e a precariedade de seu alojamento. Em carta de 28 de fevereiro de 1887 ... afirmava: "Não podia constituir uma verdadeira missão adequada à necessidade de tanta gente, porque devia depender do capricho dos patrões, os quais não tinham em sua maior parte outra religião senão a do dinheiro. Gostavam que seus colonos fossem religiosos a fim de que não roubassem, mas por outro lado, viam com desagrado o pouco tempo do trabalho que perdiam para ir à Igreja". (Azzi, 1987, p. 129-30)

Quanto à permissão do padre para agir em meio aos colonos, na fazenda, era dificultada por alguns proprietários paulistas, e quando o permitiam, o clero sabia perfeitamente o papel a desempenhar nestas localidades, sendo policiado pelos capangas e administradores ou pelo próprio fazendeiro. E caso não cumprisse esse papel, não conseguiria novamente entrar em tal fazenda, bem como na dos seus pares de facção política.

Tudo que o fazendeiro queria era que o padre, em sua "microassistência" religiosa, sobretudo se imbuída de sentimento patriota italiano, frisasse as obrigações morais do empregado para com o patrão, seu dever de obediência, de humildade, docilidade e resignação, aceitando sua situação como desígnio divino, uma vez que a ordem social era por ele estabelecida. E aquele que contra a ordem social se insurgia, contra o próprio Deus e seus representantes (mediadores) se voltava.

Colbacchini escrevia:

Muito se poderia dizer a respeito dos fazendeiros, mas vou calar ... a colônia se constitui uma especulação para eles ... Há fazendeiros que tratam os italianos da mesma forma como tratavam os escravos, mudadas apenas algumas circunstâncias.

Muitos italianos estão sob uma barra de ferro; e não se libertam ... Para conseguir o necessário para viver, muitos foram obrigados a trabalhar de dia para o patrão e à noite para si.

No que diz respeito à moral, não só não se preocupam a maior parte dos fazendeiros, mas inclusive, alguns com seus maus exemplos e com palavras, arrastam os pobres colonos à perda da religião e os levam a abandonar-se à licenciosidade. Quantas pobres jovens caem vítimas das insídias de seus patrões! Se erguem capelas, na maior parte, fazem-no somente com a intenção de lembrar aos colonos que eles têm o dever de estar sujeitos a seus patrões e de não se apropriarem de suas coisas. Há também aqueles, que não permitem ao sacerdote ocupar-se do bem espiritual dos colonos. Dizem eles que estão nas colônias para trabalhar e não para se tornar frades. Em poucas fazendas há igrejas. (1988c, p.131)

Em meados de 1887, Dom Lino Deodato terminou por permitir ao padre Pietro Colbacchini que se transferisse para o Paraná, onde as condições do colono italiano eram diversas da encontrada no Estado de São Paulo. Durante sua atividade, encontrou apoio nos salesianos e jesuítas, enfrentando restrições do clero secular nacional, também por parte de seus colegas de pátria. As restrições impostas a Colbacchini pelos seus iguais eram tais que acabavam

por se formar uma rede de intrigas deste, contra o clero brasileiro e o vindo do sul da Itália, e dos outros, contra a sua atuação e do clero ultramontano transposto para o Brasil.

Uma das principais razões do pedido de Colbacchini para ser transferido de São Paulo para o Paraná era a péssima condição de vida do imigrante nas fazendas paulistas e a pouca receptividade que encontrou em Jundiaí, aliada à inviabilidade de penetrar neste mundo rural, fechado à moral ultramontana e, na sua óptica, até anticristã, ordem com a qual sua rígida visão tridentina não podia compactuar. Ao mesmo tempo, não suportava os atritos constantes com o clero liberal ou garibaldino, além da inatividade de Dom Lino que, com medo de gerar maiores atritos com seu clero, os fazendeiros e os burocratas da instituição permanecia na inércia.

O mundo rural, fechado em si mesmo, inviabilizava que Colbacchini colocasse em prática seu projeto, uma vez que não poderia sequer levantar a localização das colônias, o número de colonos, ou regularizar as situações; deixar São Paulo foi, para ele, um alívio, assim como para o bispo que, em razão da distância, transferia a responsabilidade ao vigário-geral do Paraná a respeito das pressões mais imediatas feitas pelo missionário ou contra ele.

De uma forma ou de outra, Colbacchini transfere-se definitivamente para o Paraná em fins de 1887, por causa dos entraves que encontrou para desenvolver seu apostolado em São Paulo, movimentando os imigrantes da diocese que, sob sua influência, permaneceram a solicitar à Cúria Romana missionários para que os obtivessem, de preferência italianos, para realizar a assistência religiosa no Estado, atendendo, portanto, as suas necessidades. De um lado, os imigrantes endereçando pedidos de sacerdotes (ultramontanos) para o pastoreio (governo) à Sé Apostólica e ao fundador dos Missionários de São Carlos, D. Giovanni Baptista Scalabrini e, de outro,

também o Cardeal Simeoni, Prefeito da Sagrada Congregação da Propaganda da Fé, endereçou a Scalabrini o pedido vindo dessas colônias italianas, mediante ofício de 4 de dezembro de 1889 (Azzi, 1987, p.145).

Para satisfazer tal solicitação da Diocese de São Paulo, da parte de seus membros imigrados, Dom Scalabrini orientou Padre

Pietro Colbacchini a estudar a melhor forma de implantar na Província seu projeto missionário de apoio ao imigrante. Em meio a esta orientação, Colbacchini frisou a necessidade de se evitar o clero do sul da Itália, que mais parecem "lobos rapaces que vêm aqui devorar o rebanho de Cristo". Elaborou ele todo um plano missionário voltado ao imigrante italiano que seria estruturado depois e aproveitado pelos bispos do Brasil, na Reunião de 1890. Em meio a este, escrevia padre Colbacchini:

A fim de calar as queixas dos colonos, os fazendeiros não se mostram contrários a fabricar capelas, e chamar sacerdotes, mas não gostariam que se praticasse a religião com as superstições e o fanatismo dos italianos, como eles dizem, isto é, com as práticas de piedade e o uso dos sacramentos. Preferiam que praticassem a religião (que ironicamente é chamada de católica) brasileira, que consiste em ouvir missa nas festas em que agrada ou é cômodo ouvi-la e mais nada.

Ficava patente a divergência entre o catolicismo apoiado pelos fazendeiros e o clero ultramontano, representado aqui pelo padre Colbacchini e pela congregação da qual passou a fazer parte, os Missionários de São Carlos. Os fazendeiros queriam a gerência do catolicismo popular brasileiro em meio aos imigrantes italianos, ou seja, um catolicismo centralizado na festa, no leigo, sendo o sacerdote necessário apenas nos casamentos e batizados, em razão do efeito civil que, mesmo após a República, continuou temporariamente ao encargo da Igreja até que o Estado tivesse, igualmente, a estrutura necessária.

Diferentemente do italiano, o catolicismo tradicional brasileiro era basicamente leigo e não exigia ... a presença do sacerdote. Sua estrutura básica consistia em irmandades, ordens terceiras, romarias e festas, sendo que o sacerdote só se tornava necessário e imprescindível ... nos sacramentos que tinham efeito civil. Tratava-se, pois, de um catolicismo mais de exterioridades e menos sacramentai. Esse tipo de catolicismo, arraigado nos preceitos iluministas, ainda persistia em diferentes locais do bispado, trazendo conflitos entre a religiosidade dos colonos europeus e a dos patrões, ligados ao catolicismo tradicional.

Nota-se um apelo dos fazendeiros às formas tradicionais do catolicismo, pois possuíam as funções de capelães dentro de sua propriedade ... ao perceberem um outro tipo de catolicismo, onde a

figura sacerdotal era fundamental para a assistência espiritual, reagiram emperrando sua prática ... afloraram as dificuldades e a porosidade da romanização ultramontana no interior da diocese. (Gaeta, 1991,p.265-70)

Transparecia, então, a visão liberal de enfraquecer a religiosidade do imigrante, como forma de debilitar o pensamento conservador ultramontano, reforçado que era pelas congregações estrangeiras que vinham para o Brasil. Assim, conseguir-se-ia evitar, sem grandes esforços, a penetração do padre nas fazendas, uma vez que o imigrante assimilaria o catolicismo tradicional brasileiro ou mesmo se tornaria indiferente à Igreja, em detrimento do catolicismo tridentino, o qual trouxera arraigado em si, quando da transposição de um país para outro, como um traço cultural religioso. Ao mesmo tempo, ao enfatizar o papel do sacerdote, o ultramontanismo entrava em choque com a política imperial e liberal republicana, de reduzir a Igreja à particularidade, como uma instituição sem influência no meio popular, retirando, dessa forma, sua base de sustentação política (Cava, 1975, p.21 e ss.).

Opondo-se a essa tendência, o clero ultramontano, apesar de se afastar da ação direta na vida política do país, buscava, indiretamente, por meio da tática de influência pessoal junto aos líderes políticos e ao povo, realizar a manutenção de seu status junto à sociedade, colocando o padre e a instituição hierarquizada da Igreja no centro da vida religiosa da cristandade católica, como única mediadora do homem e Deus, enfatizando, para isso, os sacramentos e ritos como: a primeira comunhão, o culto ao Sagrado Coração de Jesus e de Maria, a Sagrada Família etc, como meios de aprofundar e enraizar-se ainda mais na sociedade. Estabeleciase, então, um embate: de um lado a classe dominante, em parte republicana, liberal e anticatólica, sobretudo no discurso; e de outro, a Igreja, como representante das forças retrógradas a serem eliminadas da sociedade, sendo contrapeso o imigrante católico de tendência ultramontana, monárquica e antiliberal e contra a anarquia, que era então subvencionada pelo Estado.

os colonos italianos possuíam uma religiosidade aprofundada, sobretudo os de Vêneto, dando muita importância à assistência religiosa, diferente daquele catolicismo praticado pelos brasileiros. Mantinham

a prática de sua religião ancorada na missa, na confissão e na comunhão. O conceito de religiosidade vinha imbricado na presença de templo e junto ao sacerdote, sendo que sua militância dependia intimamente da conjugação destes dois elementos. Os italianos já traziam introjetados os princípios católicos ultramontanos adquiridos em suas paróquias de origem enquanto, aqui no Brasil, estavam ainda sendo introduzidos a duras penas pelos bispos reformadores. (Gaeta, 1991, p.264)

O marco para a consolidação institucional do catolicismo ultramontano no Brasil foi a primeira reunião do episcopado do país, realizada em agosto de 1890, para adaptar-se à nova realidade brasileira, a República, instaurada em 1889, a 15 de novembro. No tocante à pastoral do imigrante, e em geral, foi consultado o Padre Pietro Colbacchini, que apresentou sua proposta à Congregação da Propaganda e Fé por intermédio do núncio Spolverini, sendo um reflexo do projeto de pastoral do imigrante de Dom Scalabrini. Nessa reunião do episcopado, ficou patente a premência do papel a ser desempenhado pelo imigrante italiano no processo de acentuação e consolidação do ultramontanismo, em meio ao povo brasileiro; isto, nas palavras do líder do episcopado, o arcebispo da Bahia, Dom Macedo Costa,

A colonização do Brasil por meio de imigrantes europeus ... A maior parte destes colonos são católicos e em grandíssimo número de italianos, que receberam uma educação religiosa bastante alimentada de pias práticas, nas suas terras natais. Em geral, são de bom proceder, laboriosos, parcos, dóceis e respeitosos, habituados a freqüentar a Igreja, à recepção dos sacramentos e ao exercício de especiais devoções. Chegando ao Brasil... os bispos fazem o que podem; mas a deficiência de sacerdotes, que nem para os nossos compatriotas chegam, os impede ... Para remediar a tão grave dano, qual perda da fé nos colonos, privados dos sacramentos que viva e operosa a mantém, perda que redunda também em desproveito do nosso povo que muito se edificaria com os exemplos de respeito e amor à nossa religião dados pelos colonos... (Macedo Costa, 1982)

Assim, estava reforçada a interpretação do imigrante enquanto católico e italiano como o ideal, pois, segundo o discurso oficial da Igreja por intermédio de seu líder da época, eram "de bom proceder, laboriosos, parcos, dóceis e respeitosos, habituados a freqüentar a igreja, à recepção dos sacramentos e ao exercício de especiais

devoções". Falando, ainda, em "colonização" e não em povoação do Brasil, apesar de remeter-se aos "nossos compatriotas". O discurso eclesiástico então terminava por elaborar a ideologia construtora da realidade dominadora do imigrante italiano, ao mesmo tempo que expressava o pensamento dos scalabrinianos que supervalorizavam o elemento italiano em detrimento do nacional, sendo isso alcançado por meio de Colbacchini, que tinha relações na corte italiana e na brasileira, além de acesso à Sé Apostólica, chegando até a pressionar o bispo por meio dessas relações, o que se traduzia, por vezes, em conquistas graduais e, conseqüentemente, no aumento dos seus opositores, que terminavam por ser também contrários à congregação.

Fundada a Congregação Scalabriniana em 1887, apenas três anos antes da reunião do episcopado brasileiro, de 1890, já se apresentava como fonte de orientação para a ação pastoral do Brasil de então, sendo textualmente citada no documento de Dom Macedo Costa. Sendo, dentre outras, por meio do modelo de pastoral scalabriniana que as outras congregações poderiam trabalhar junto ao imigrante.

Outro fato importante é a determinação da hierarquia brasileira, de que o principal foco de ultramontanização eram as congregações religiosas, dando-se ênfase à convocação destas para o Brasil, e buscando dificultar a vinda de padres seculares, especialmente se não fossem ultramontanos. Entre as razões, estava o ideal de alguns padres em "fazer a América", na busca de lucros, sendo enquadrados como garibaldinos, liberais e "nada edificantes, agindo como lobos do rebanho do Papa".

Quanto a esse posicionamento, cabe a influência dos scalabrinianos no Brasil, especialmente a ação do Padre Colbacchini, que possuía aversão ao clero do sul da Itália, transferindo para o Brasil o preconceito reinante entre os homens do norte da Itália para com os do sul, e vice-versa, evitando por este meio que o clero italiano secular viesse a assumir novas paróquias, concorrendo então diretamente com os scalabrinianos.

Deve-se salientar que os preconceitos atinentes a populações do norte e do sul estavam relacionados às teorias raciais que afirmavam estar o clima diretamente relacionado com o caráter e as tendências de uma determinada população. Uma obra considerável que versa sobre o assunto no Brasil, que não ficou livre de tais tendências, é a obra de Maria Therezinha Janine Ribeiro, além de Paula Beiguelman, que igualmente aborda a questão da preferência ao imigrante do norte em detrimento ao do sul da Itália, chegando ao ponto de Martinho Prado Júnior ter de explicar e justificar o porquê de tal ocorrência (Ribeiro, 1985; Beiguelman, 1977, p.79-81). Havia, também, o preconceito nas relações entre o brasileiro e o italiano, ao que este desenvolveu "uma auto-representação como elementos civilizadores, adotando atitude altamente crítica para com o brasileiro", conduzindo a conflitos entre as partes no final do século XIX (Beiguelman, 1977, p.119), sendo este lado de agente civilizador do italiano instrumentalizado por parte da Igreja, como propulsora do ultramontanismo na sociedade em processo de reforma eclesiástica.

Para exemplificar o anteriormente considerado, basta citar que Martinho Prado, em parte de seus discursos, considerou a influência da relação norte e sul no tocante à imigração italiana, que era a preferida. E a de Delden Laèrne, de que "Os colonos italianos, sobretudo os do norte da Itália, satisfazem melhor aos proprietários. Contentam-se com pouco, são muito econômicos e mais fáceis de dirigir que os colonos alemães..." (Souza Martins, 1973, p.177).

Dessa forma, o modelo a ser seguido era o scalabriniano, que teria, por muitos anos, quase que o monopólio oficial da pastoral do imigrante da Diocese de São Paulo. A separação entre a Igreja e o Estado, com a República, oficializada em sua primeira Constituição, viabilizou a Reunião do Episcopado em 1890, que realizou a definição do projeto de reforma pastoral e clerical do Brasil, trazendo consigo a necessidade de se desenvolver uma estrutura própria, uma vez que, durante o Império, a Igreja podia desfrutar da estrutura do Estado para desenvolver "sua ação evangelizadora", e este a daquela, ao mesmo tempo em que os recursos haviam diminuído, pois não mais era a Igreja custeada pelo Estado, acabando também o salário igualmente miserável pago ao clero. Portanto, a Igreja tinha urgência em se reestruturar de acordo com sua atual condição diante do Estado leigo, ou na sua visão atéia. Fazia-se, pois, urgente, estruturar seminários, missões, pastoral do nacional e do imigrante, ordens religiosas, confrarias e dioceses, como acentuava o próprio documento de Dom Macedo Costa.

Ano	Número de dioceses
1551-1822	7
1822-1889	5
1889-1899	5
1900-1910	22
1911-1920	19

Quadro 1 - Progressão das Circunscrições Episcopais no Brasil

Centro de Estatística Religiosa e Investigações Sociais. *Anuário Católico do Brasil*. Rio de Janeiro: CERIS. 1985.

Assim surgia não só a necessidade da vinda de Congregações como também nota-se que não era mencionada a vinda do padre diocesano ou secular -, mas que estas fossem congregações capazes de preparar missões, para que se atingisse o imigrante localizado nas fazendas e colônias oficiais, pois, às vezes, era impedido pela distância ou pelo patrão, que não dava permissão para que saísse da fazenda para ir à igreja, coibindo sua participação no centro da vida ultramontana, a instituição sacramentai. Ao mesmo tempo que, por meio das missões, poder-se-iam conseguir vocações sacerdotais.

Entretanto, não se deve perder de vista que havia um certo preconceito quanto ao padre nativo, preferindo o Vaticano enviar poucos, mas continuamente, membros do clero europeu para a sociedade brasileira. E quando não o fazia, a reputação do padre, então formado, estava em boa parte nas mãos do clero estrangeiro ou de congregações romanizadas e ultramontanizantes. Assim, o imigrante, ou filho deste, era o alvo da instituição para a formação do clero no Brasil. Este, sendo livre, podia começar a expansão do número de dioceses e seminários, já que havia o preconceito de que o brasileiro não servia para ser padre.

Entretanto, podemos entender melhor o papel e a tática de Colbacchini por meio de sua correspondência junto à hierarquia que culminaria com sua influência nos preparatórios para a Reunião do Episcopado Brasileiro de 1890. Deve-se, ainda, atentar para o fato de que várias de suas cartas eram escritas em Itu, à

sombra dos jesuítas, evidenciando a meticulação com que eram redigidas e o apoio constante, ainda que indireto, que recebera da Ordem Jesuítica.

Quando jovem, fora seminarista inaciano, segundo o próprio Scalabrini, e suas relações com o Instituto foram muito além das cordialidades, sendo apoiado, sempre que possível, pelos seus membros, ao mesmo tempo que Colbacchini insinuava uma constante possibilidade de seu retorno às fileiras jesuíticas. Ele dizia que sua saída do seminário fora por motivo somente a ele atinente e que não o desabonava em nada, evidenciando o seu prestígio. Pelo contrário, teria sido interpretada como sinal de maturidade e coerência, parcamente sentida nos candidatos. Por outro lado, a maioria dos egressos de tais institutos têm, com freqüência, cerradas as portas às suas vistas e ao possível convívio que poderiam vir a ter com os candidatos, posto que não seriam exemplos a serem seguidos, antes a serem repudiados.

Colbacchini, em carta de 23 de junho de 1889, escrita no Colégio São Luís de Itu ao internúncio apostólico no Rio de Janeiro, Dom Francesco Spolverini, manifestava que fora convidado por Dom João Bosco para ingressar em sua congregação para que então se dirigisse para missão com os italianos no Brasil; entretanto, recusou o pedido, pois a congregação não correspondia aos seus velhos costumes e aspirações, tendo conseguido, em 1886, audiência com o Papa por intermédio da Propaganda Fidei, por indicação do cardeal patriarca de Veneza. Obteve, então, diversas faculdades que lhe facilitaram a execução de seu projeto. Descreveu a viagem para a América como o encontro com "gente (da Iª e 2ª classes) da pior qualidade. A obscenidade, as blasfêmias, os atos de hostilidade contra a religião, as piadas, etc. estavam na moda", passando os dias sem companhia, pois aqueles eram formados por maçons, que conseguiram a adesão de um padre de 32 anos que, no navio, juntara-se a uma bailarina, abandonando o hábito (Colbacchini, 1988a).

Ao chegar a São Paulo, no dia 14 de fevereiro de 1887, fora mal recebido pelo Bispo Dom Lino Deodato Rodrigues de Carvalho, tendo conhecido, em seguida, o pároco do Brás, que era napolitano. Este estava na sala da casa paroquial sem camisa, fumando cachimbo, com jornais ateus do Brasil e da Itália, ao lado

de bebida alcoólica. Ele limitava-se, como a maioria dos seus pares, a receber as taxas de sepultamentos quase sempre realizados sem a presença do padre, além das de nascimento e casamento, sendo este o modelo do clero que encontraria "nestas paragens".

Ao ser recebido pelo bispo, foi tratado com indiferença, não lendo sequer as cartas de recomendação da hierarquia italiana, que incluía o Vaticano, indicando-lhe o bispo a colônia de Monserrate, em Jundiaí, onde foi recebido com reservas por parte do pároco e dos colonos, que tinham experiência negativa com outros padres imigrados, que buscavam "fazer a América" com o dinheiro dos católicos. Os colonos eram "gente boa, mas ignorante e sobremaneira rude".

Colbacchini afirmava que o povo rezava o terço, mas havia abandonado a prática da religião, ou seja, havia perdido a Igreja o seu controle institucional ultramontano sobre ele. Após um levantamento das colônias circunvizinhas, passou a missioná-las, asseverando que: "Se tivesse vindo ao Brasil sem dinheiro, teria sido forçado a me sujeitar a ser principalmente coadjutor e depois pároco, caso tivesse querido conseguir os meios de subsistência". Isso porque ele não recebia soldo, quer dos párocos com os quais colaborava, como do bispo, que terminou por permitir-lhe ir ao Paraná, que era o objetivo inicial de sua vinda para o Brasil.

Colbacchini partiu para o Paraná tão logo obteve permissão, pois a imagem que tinha do católico italiano, por meio da correspondência que o influenciara decididamente pela missão, não coincidia com a realidade de Jundiaí. No fim de sua vida, reconhecia que nem mesmo no Paraná a encontrara, evidenciando a visão idealista que tinha antes da experiência concreta. Afirmava que o seu interesse pastoral não podia ser entendido pelo clero, que só conhecia o padre pelo ato oficial de batizar e casar, o que proporcionava uma soma considerável de dinheiro, que era ainda maior, quando se tratava de estrangeiro, em razão da justificação de estado livre que era taxada então em aproximadamente 50 a 100 liras. Assim, ele não podia prever, inicialmente, a ascendência que o seu ministério teria sobre o povo italiano no Brasil (Ibidem).

Uma vez no Paraná, passou os primeiros meses no reconhecimento das colônias, o que acabou conduzindo a comparações entre o seu proceder e o do clero local, em prejuízo destes, levando o

vigário-geral do Paraná, Padre Cônego João Evangelista Braga, a opor-lhe obstáculos e restrições a suas faculdades, que, bem utilizadas como vinham sendo, conduziam os imigrantes e brasileiros a abandonar o cônego. Em vista disso, quis o Padre Braga dispor de Colbacchini como seu secretário particular para que colocasse em ordem a chancelaria do vicariato, sendo o chanceler apoiado pela maçonaria local, pelos "italianos sem religião" e por uma parcela da colônia italiana, dentre os quais o cônsul piemontês, engenheiro Gauita, que perdeu o posto por causa de manobras realizadas por Colbacchini junto ao governo italiano, tornando-se um dos seus maiores opositores.

O impasse com o Padre Braga, que seria classificado por Colbacchini como inimigo da missão italiana, levou-o a procurar Dom Lino, em setembro. Inicialmente, não o recebeu, mas terminou por assinar um documento, concedendo as faculdades solicitadas e redigidas por Pietro Colbacchini em detrimento de seu vigário-geral, aprovando então o projeto de missão junto aos italianos do Paraná, o que lhe permitiu livre acesso aos imigrantes dos diferentes territórios paroquiais, buscando a reforma dos costumes, que passava especialmente pela confissão e regularização das situações por meio do casamento.

Construiu Colbacchini sua residência em Água Verde, ponto central em relação às colônias, chegando a ser conhecido dentre os brasileiros como o missionário dos italianos, que a ele aderiram em número cada vez maior, tanto para a confissão como para as exéquias, as quais negligenciava o clero local, que se via cada vez mais abandonado pelos católicos. Colbacchini chegou a dispensar de taxas os italianos mais pobres, o que se traduziu no aumento de sua reputação. *Grosso modo*, Colbacchini não necessitava do dinheiro, pois vinha de uma família que possuía seus recursos econômicos, ao contrário da imensa maioria do clero.

Em meio a esse processo, Colbacchini escrevia ao cardeal prefeito da Propaganda Fidei, Dom Simeoni, solicitando que conseguisse com o bispo a jurisdição sobre o italianos, formando, separadamente dos párocos brasileiros, uma paróquia italiana, que viabilizasse a assistência ao imigrante e a sobrevivência dos padres envolvidos no processo, e que se fundasse uma congregação missionária voltada aos imigrantes. O resultado seria a portaria episcopal de Dom Lino, ditada, segundo Colbacchini (1988b, p.47 e ss.), pelo Padre Braga e datada de 14 de fevereiro de 1888. Segundo a óptica do missionário, essa portaria opunha-lhe dificuldades que terminavam por impossibilitar seu projeto, solicitando, então, a sua reforma. Como não a obtivesse, viajou para São Paulo em maio de 1889, tendo antes conseguido o apoio do Núncio Apostólico no Estado do Rio de Janeiro, encontrando apenas Dom Lino em São Bento do Sapucaí, Minas Gerais. Ele entregou ao Padre Braga, em São Paulo, antes mesmo de conferenciar com o bispo, "o decreto que o próprio Santo Padre mandou a todos os bispos da América, com o qual aprova e institui a Congregação dos Missionários, acenei-lhe com o decreto (sem valor como ele disse) da minha nomeação para superior dessa missão" (Ibidem, 1988a).

Colbacchini referia-se à carta encíclica de Leão XIII, datada de 10 de dezembro de 1888, na qual recomendava o apoio da hierarquia americana aos missionários de São Carlos, bem como a sua indicação por Scalabrini para superior da missão no Brasil (Leão XIII, 1888).

Uma vez em São Bento do Sapucaí, foi advertido pelo bispo, que asseverou estar lá "não para tratar dos negócios da diocese", dizendo ainda não querer se ocupar da pastoral do imigrante, pois não achava oportuno tal assunto, pois estes deveriam adaptar-se à situação do Brasil e não levantar questões com o clero local, e que ele se entenderia com a Santa Sé. Em outras palavras, o bispo não queria indispor-se ainda mais com o clero liberal, com os fazendeiros e políticos que financiavam a Igreja e, em suma, acomodava-se à fraqueza pessoal que estendeu para o seu cargo na sua velhice, como muito bem assinalou Junqueira Veiga Gaeta (1991). As palavras do bispo eram corroboradas pelas do vigário-geral Cônego Barroso, que dizia "não era a Santa Sé, mas o bispo quem mandava na diocese", o que terminava por ser o cônego o real administrador perante o bispo, que deixava "vacante" o sodalício (Colbacchini, 1988a).

Simultaneamente, correspondia-se com Dom Giovanni Baptista Scalabrini, denominando a congregação Instituto Apostólico Cristóvão Colombo para os Emigrados na América, solicitando que lhe enviasse colaboradores, o que ocorreu em janeiro de 1888, com o Padre Francesco Bonato e, em agosto, com o Padre Domênico

Mantese e o Padre Giusepe Mollinari, e o Irmão leigo Vitório Gabualdi, sendo o bispo comunicado da chegada dos presbíteros pelo mesmo Colbacchini. Este último ingressou para a instituição missionária de Scalabrini, que não havia comunicado ao bispo o envio dos missionários, evidenciando a indiferença com relação à hierarquia brasileira, o que se traduzia em reciprocidade opositora, ainda que cordial nas aparências.

Apesar de toda competição que se deflagrava pela não resposta às cartas de solicitação de Colbacchini ao bispo e dos inimigos da missão, obtinha ele sucesso em sua empreitada: reforma dos costumes, piedades católicas, procissões, instituindo-se as congregações e sodalícios e a freqüência aos sacramentos, ou seja, a consolidação dos princípios ultramontanos obtidos pela doutrinação catequética missionária.

Por outro lado, limitou a embriaguez, a devassidão, as blasfêmias, bem como suprimiu as festas barulhentas e os bailes, construindo ainda templos no formato de capelas, e asseverava: "O único obstáculo ao bem era a má intenção, o ciúme, a avareza do clero indigno e a fraqueza da autoridade eclesiástica", visto que era conhecida e apreciada pelas autoridades "as vantagens civis da missão", coube-lhe ainda a faculdade de receber a abjuração dada pela Sé Apostólica, que devia ser privilégio concedido pelo episcopado, quando não restrito ao bispo.¹

Não obstante receber o apoio de Dom Scalabrini, estava insatisfeito com os elementos que recebera, pois a despeito de poder dizer só louvores aos missionários enviados, concluía:

devo reconhecer que, apesar de suas ótimas qualidades individuais, não os julgo preparados e formados naquelas virtudes que são próprias do missionário para as colônias italianas. Daqueles que, da mesma congregação, foram mandados para a província do Espírito

1 Colbacchini, 1988a, p.35-6.

"Estes foram os elementos que após muito esperar me foram mandados pela congregação de Placência! Deram-me alguma ajuda, mas pouca e isto à custa do alto preço de muitos desgostos, despesas e sacrifícios. Posso afirmar que a vinda dos padres nada acrescentou ao espírito religioso dos colonos. Pelo contrário, devido ao método diferente de cada um, os jovens chegaram a perder aquilo que antes tinham aprendido nas instruções do catecismo" (Colbacchini, 1988c, p.89).

Santo, ouvi coisas piores, mas espero que não seja como me foi dado acreditar. (Colbacchini, 1988b, p.78)

No Espírito Santo, o padre precursor era Marcelino Moroni e, seja como for, as rivalidades naquela região entre os scalabrinianos e as autoridades eclesiásticas e, possivelmente também, com as civis, eram tais que mesmo Dom Scalabrini, quando visitou o Brasil, não foi àquela região submeter-se à oficialidade de uma visita pastoral, sendo em 1908 encerrada a atividade dos carlistas naquele Estado. Padre Moroni chegou ao Brasil em 1883, e Colbacchini desembarcaria no ano de 1885.

A Portaria assinada por Dom Lino Deodato Rodrigues de Carvalho, a 14 de fevereiro de 1888, e que desencadeou uma série de desentendimentos entre o missionário apostólico Colbacchini, que pouco depois seria membro da missão scalabriniana no Brasil, ocorreu em razão da diversidade na compreensão em relação ao grau de autonomia e dependência do projeto ante a autoridade eclesiástica local. Em outras palavras, tanto Pietro Colbacchini quanto os scalabrinianos que vieram para o Brasil aspiravam à submissão à Cúria Romana, ao passo que a hierarquia da Diocese de São Paulo buscava o controle imediato da referida missão, que então perderia seu caráter apostólico.

Dom Lino, então, designou que se erigisse, temporariamente, a favor dos católicos italianos uma "espécie de Capela Curada Eclesiástica provisória", sob o patrocínio do Sagrado Coração de Jesus, a pedido de Colbacchini e:

por não ser absolutamente possível fazer territorialmente e na forma determinada pelo Sagrado Concilio de Trento, a circunscrição territorial desta capela, pela razão de se encontrarem os centros dos ex-núcleos coloniais ... em pontos diferentes, e ... somente pelo número de indivíduos italianos dos sobreditos ex-núcleos coloniais, que escreverem no livro do rol dos pertencentes à capelania, que começaram a pertencer-lhe, ficando desligados das citadas paróquias às quais primeiro pertenciam. (1988b)

Foi designada como sede a capela de Água Verde, podendo ser abertas outras sedes, que teriam o mesmo poder da primeira, desde que com padre autorizado pelo epíscopo, reconhecendo como colaboradores Francesco Bonatto.e Domenico Mantese. Apesar de não embargar as faculdades concedidas pela Sé Apostólica, afirmava que deveriam solicitar, anualmente, o provisionamento do bispo, estando sob a jurisdição e inspeção do bispo e do vigário-geral do Paraná. Quanto aos católicos italianos que não se agregassem à capelania, só teriam acesso aos sacramentos de poder civil se autorizados pelos seus vigários de origem, tendo de aguardar "publicações corridas e respectivos certificados e provisões passadas pela vigararia geral", o que poderia demandar meses, devendo os missionários ser solícitos com os padres no que dissesse respeito à pertinência e extrema-unção, independentemente de estarem inscritos no livro do rol dos agregados, uma vez que tais ritos não eram taxados oficialmente.

Deveriam, ainda, ter as capelanias seus livros específicos: tombo (Crônica), ordens diocesanas e assentamento de agregados. Haveria também um para óbito, outro para batismo e um terceiro para casamento, além do da fábrica, todos periodicamente supervisionados pela autoridade competente, devendo ser redigido em português, e seguindo a tabela dos emolumentos.

A essa portaria Colbacchini fez crítica severa, não datada, endereçada ao Núncio Apostólico Dom Francesco Spolverini reclamando o fato de o bispo enumerar apenas alguns núcleos, mas não todos, dizendo não conhecer os limites, e se os havia entre os diferentes núcleos coloniais, solicitando que a redação fosse refeita em alguns pontos, como o que afirmava que só faria parte da missão os que a ela aderissem a partir do livro do rol. Todos os italianos da missão fariam parte do livro exceto os que se declarassem contrários, e o vigário-geral não deveria ter poder para designar os padres para as colônias ou dividir as capelanias, pois isso caberia ao superior, não aceitando que os padres ficassem em casas separadas, pois ia contra o projeto de Scalabrini e seria a morte da missão se não houvesse um núcleo central (Ibidem, 1988b).

Contudo, no decreto de Dom Lino, atribuía-se igual poder aos diferentes capelães, destruindo-se, portanto, o poder do superior, além de se atribuir parte desse poder ao vigário forâneo, que incluía a subscrição, aprovando ou não a renovação anual da missão e dos missionários, liquidando com o caráter da congregação missionária apostólica. Finalmente, terminava por excluir o privilégio que possuíam do altar portátil, restringindo-os às capelas

autorizadas, o que também lhes retirava o poder dado pela Sé Apostólica de regular, erigir e benzer cemitérios e capelas, reclamando ainda do controle da economia das capelas, que deveria caber ao supervisor, declarando ser impossível dar conta de toda a escrituração solicitada, ainda mais em português, e considerava absurdo ser um núcleo provisionado de padre, independentemente da sede.

Como se toda demanda de poder entre a alta hierarquia não bastasse, Colbacchini ainda atacava o clero local, que, manifestamente, era contrário à missão e fazia campanha difamatória entre os imigrantes para que não aderissem ao projeto, afirmando que estes faziam parte dos ministérios de Judas, pois só sabiam angariar esmolas.

Em seguida, expunha o modelo da portaria que deveria fazer o bispo, que acolheria a Congregação dos Missionários do Instituto Cristóvão Colombo, cabendo a estes as prerrogativas já dadas pela Sé Apostólica, e que deveria separar todos os italianos das paróquias territoriais para que pertencessem à missão. Desse modo, a sede da congregação passaria a ser considerada "uma verdadeira paróquia italiana para tudo o que diz respeito à jurisdição e validade dos sacramentos dos atos paroquiais". Caberia ao supervisor da missão italiana "escolher os centros, estabelecer as residências, provê-las de sujeitos, ordenar todas as coisas (do) instituto apostólico", e que o superior se entenderia diretamente com o bispo e jamais com o vigário-geral forâneo.

Considerava, ainda, um absurdo aguardar ocorrem os proclamas para o casamento dos italianos, solicitando poder para dispensar a apresentação de documentos, visto que boa parte dos nubentes não os possuía e a própria comunidade conhecia-os há anos. Muitos haviam emigrado juntos, de uma mesma paróquia, e eram testemunhas oculares de que não havia impedimentos. O bispo recusava-se a aprovar tal privilégio, e Colbacchini ainda solicitava o direito de poder dispensar do pagamento de tais taxas para dar testemunho, pois eram por demais caras para os imigrantes. Deve-se observar que, em Ribeirão Preto, o pároco possuía tal prerrogativa no tocante aos italianos.

No mesmo colégio de Itu, a 18 de junho de 1889, escrevia uma nova carta ao Núncio Apostólico Francesco Spolverini, na qual

respondia às perguntas feitas por este na preparação do ambiente e da pauta para a Reunião do Episcopado de 1890, atribuindo a origem do processo imigratório no Brasil em razão da necessidade de mão-de-obra, em um território imenso, e a emigração na Itália por causa do excesso de população e da pequena quantidade de terra do país. Afirmava que os primeiros colonos eram alemães e somente a partir de 1870 constituíram-se as colônias italianas, que obtiveram resultado positivo aos olhos do governo, intensificando a imigração italiana (ao lado destes, estava a subvenção aos poloneses) nas províncias. Para isso utilizava uma sociedade de imigração protegida pelo governo e subvencionada, chamando de colonos os "que estão cultivando a terra do outro", e os demais de proprietários, independentemente da origem da posse, acusando parte do governo pelo insucesso da imigração em razão da corrupção estatal nos investimentos. "Somente uma coisa interessa ao governo: povoar as regiões desertas", e, segundo ele, os colonos abandonariam as fazendas em um prazo de dez anos, pois não queriam ser "servos dos estrangeiros" e sim proprietários. Isso levaria os fazendeiros a vender suas terras para não as manter incultas, enquanto as colônias governamentais e espontâneas iam de vento em popa, mas "quanto ao futuro moral destas colônias, posso afirmar que sem a prática da religião, entre 6 a 8 anos, os colonos se entregarão à vida dos sentidos, e perderão qualquer sentimento de religião. A experiência mostra isto", uma vez que aqueles que obtiveram sucesso em sua emigração, nem se lembravam mais da prática de origem, segundo ele (Colbacchini, 1988b).

Os colonos, apesar de católicos, com o tempo, não mais sentiam necessidade da religião, ensinando aos filhos apenas as orações e construindo capelas para os dias de festa. Isso porque o governo da diocese não tomou nenhuma iniciativa e muito menos deu ouvidos às solicitações dos imigrantes italianos e, quando havia padre, não lhe concedia as faculdades nem os meios necessários para sobreviver, estando sob o controle do pároco local e entregando-lhe as rendas. Aos vigários napolitanos e brasileiros, o ministério consistia em cobrar as taxas devidas, considerando o bispo do Rio de Janeiro, Dom Pedro Maria de Lacerda, o maior opositor, chamando a imigração italiana de "a maior praga do Brasil". Ele dizia não querer ter problemas com a jurisdição dos padres perante a

missão italiana, o que aumentava as dificuldades dos padres no Espírito Santo, uma vez que aquela província pertencia à Diocese do Rio de Janeiro, sem o apoio necessário de seus sucessores.

Em seu ponto de vista, por vezes imparcial, dizia:

Na província do Espírito Santo, três missionários da Congregação de Cristóvão Colombo, de Placência, instituída para isto (prover de padres os imigrantes), estão exercendo o seu ministério nas colônias. Mas não tive notícias muito boas daquela missão. Outros sacerdotes, napolitanos, estão espalhados naquela província, mas, segundo o que me foi contado, causam mais danos do que vantagem às colônias.

Os párocos consideram ... os missionários intrusos, vindos aqui com a mesma finalidade de tantos sacerdotes napolitanos, que eles chamam de sacerdotes italianos, ou seja, para ganhar a vida ... Ou de um modo ou de outro ... passam a sentir algum dano no lucro; e esta é uma ofensa aos seus direitos ... não somente os italianos, mas até os nacionais preferem o ministério dos missionários ao dos outros sacerdotes ou párocos, e fazem odiosas comparações, que os desacreditam junto ao povo... (Ibidem, 1988b, p.72-3)

Para a subsistência dos missionários, não concordava com a proposta do anterior internúncio do Brasil, Dom Rocco Cocchia, de se colocar uma taxa familiar anual obrigatória aos colonos, pois isso poderia causar suspeitas de estar o padre querendo dinheiro e, para providenciar a respeito, sugeria que se separasse "da jurisdição paroquial os núcleos coloniais, que podem dar lugar a uma residência de padres missionários".

O imigrante urbano era tido como o menos católico, segundo ele, citando como exemplo as cidades de São Paulo e Campinas, entre outras, o que era estimulado pelos escândalos dos padres, asseverando que a correta estratégia para influênciá-los era, a princípio, nem mesmo tocar na necessidade de prover o padre dos meios econômicos para a subsistência, pois a menor suspeita, em razão das experiências anteriores, poderia levar ao fim da missão, e expunha as táticas a serem utilizadas para garantir a ascendência do padre sobre os imigrantes, urbanos ou não:

[o padre...] deve ser generoso em presentear livrinhos e objetos de devoção, para mostrar que somente o desejo do bem das almas é o motivo que o leva a se ocupar deles. Sempre empreguei, e em profusão,

esse método, embora caro, considerando-o sempre oportuno e de muita eficácia. Uma vez, porém, subjugados os colonos pela caridade e zelo do missionário, não só fica mais fácil mantê-los na prática da religião, mas muito rapidamente se consegue ter a satisfação de provocar tanto fervor de piedade cristã, que talvez não poderia se encontrar algo semelhante nas melhores paróquias da Itália. (Ibidem, 1988b, p.74-5)

Complementando a estratégia, escrevia: "Esta missão é de natureza difícil e, devido às circunstâncias, exposta a muitos perigos. (Deve-se ter...) muita prudência, doçura, juntamente com fortaleza e uma vida de tal modo irrepreensível que exclua qualquer pretexto para interpretações baixas e calúnias" (Ibidem, 1988c, p.89-90).

As igrejas eram poucas e consideradas miseráveis quando não estavam providas as colônias de missionários, devendo também caber a este a tarefa de escolarização, uma vez que as iniciativas governamentais tinham pouco sucesso, e propunha ainda que:

Seria obra filantrópica a instituição do patronato leigo italiano, que se quisesse ocupar com a orientação desses inexperientes imigrantes, que julgam que seja a mesma coisa se fixar em uma ou outra província.

Seria muitíssimo conveniente a instituição de uma sociedade italiana leiga, com o objetivo de afastar da avidez dos especuladores aqueles míseros italianos que foram obrigados a procurar em outras terras aquilo que não puderam encontrar na pátria. (Ibidem, 1988b, p.77)

As melhores províncias para a imigração, por causa do clima, eram consideradas as do Paraná e Rio Grande do Sul, e as menos aconselháveis as do norte, Rio de Janeiro e Espírito Santo. Também não eram muito lisonjeiras para a saúde, em razão do clima, São Paulo, Minas Gerais e Santa Catarina.

Ao concluir sua carta ao Núncio Apostólico e referir-se sem subterfúgios ao assunto em pauta, indiretamente, ou seja, a importância ou não de uma congregação missionária voltada ao imigrante italiano e focalizar o caso dos missionários do Instituto Cristóvão Colombo, Colbacchini expressava diretamente compreender

que tal instituto era por demais novo para a premência da questão e poderia vir a corresponder, no futuro, com a finalidade proposta.²

No presente, simplesmente recolhia "sacerdotes de diversas dioceses, de idade já madura, de inclinação, costumes e necessidades diferentes", aceitando assim "qualquer um que se apresente com aparentes ou reais disposições, o que necessariamente convém fazer no início de uma instituição", não podendo dar bom resultado de imediato. Indicava então que se recorresse a uma congregação mais antiga, que possuísse membros já preparados para tal empreitada e que já tivessem recebido "no devido tempo a formação exigida para a vida religiosa e comunitária", sugerindo que se observasse a situação dos palotinos no Rio Grande do Sul.

A congregação que se propusesse em aceitar a incumbência da pastoral do imigrante deveria ter residências nas províncias onde se tivesse colônias, com um superior que determinaria a formação de casas bem situadas em relação à distância das colônias e ao número a elas correspondentes, com dois ou três missionários, e que a casa central ou sede deveria "abrir uma casa de internato e externato para cultivar vocações eclesiásticas com o objetivo de perpetuar a missão, providenciando as futuras necessidades destas nascentes populações que, em breve tempo, se tornarão muito importantes".

Colbacchini, apesar de empenhar-se para pôr em prática o projeto de pastoral do imigrante com o apoio de Scalabrini e de fazer o levantamento que cabia aos *missionários precursores*, segundo o mesmo projeto, realizando a pesquisa de campo necessária para a implantação consolidadora da missão com os *missionários estáveis*, terminava por questionar o próprio princípio que permitiu seu ingresso no instituto scalabriniano, ou seja, o de se aceitar padres já maduros e com os seus próprios costumes, uma vez que se recusara a ingressar nos salesianos a pedido de Dom Bosco, por necessitar coadunar-se à observância do grupo.

2 "Apesar de pertencer e ainda mais sendo superior da província de São Paulo e Paraná, na recém-nascida Congregação do Instituto Cristóvão Colombo, devido à imparcialidade que devo ter nos meus julgamentos ... ficaria deveras contente se esta congregação, nascida entre ciúmes e maldições, desmentisse com os resultados de seu apostolado as previsões de seus adversários..." (Colbacchini, 1988b, p.79-80).

Outra carta de Colbacchini, igualmente endereçada a Spolverini e também datada de 18 de junho de 1889, fazia a análise exclusiva do Instituto Cristóvão Colombo para saber se seria ele capaz de "corresponder ao escopo prefixado". Criticava o curto período de preparação, sendo o mais indicado o noviciado de um ano que, por vezes, apesar de durar doze meses, não atingia seus objetivos; foi contrário aos votos temporários de cinco anos, pois terminava por minar a própria congregação, porque viabilizava que uns saíssem em viagem, conhecendo o mundo e mesmo "fazendo a América" e, ao retornar à Itália ainda conseguiriam "um bom benefício ou outra honrosa e luminosa colocação", segundo o estatuto da mesma instituição, como tivesse sido missionário na América junto aos imigrantes, por recomendação da Sé Apostólica.

Considerava que a cada cinco anos nova confirmação teria a missão em razão da renovação quase total de seus membros, não se sabendo então o sentido dela e dos votos de obediência e pobreza. A missão, ainda iniciante, era pobre a ponto de não poder se autosuster, quanto mais patrocinar periodicamente a viagem de ida e vinda de seus membros e muito menos, como pensavam alguns, colaborar com a casa de Placência, o que na realidade terminou por fazer (Colbacchini, 1988c).

São Paulo necessitava de, no mínimo, 50 missionários; Paraná, 10; Rio Grande do Sul, 20; Espírito Santo, Santa Catarina e Minas Gerais, 10 cada província, e os scalabrinianos no seu formato "elástico e temporâneo" não estavam capacitados a oferecer tantos em pequeno espaço de tempo. Além do mais, seria "um contínuo mudar de pessoas, e um destruirá a obra iniciada pelo outro. A missão não teria nunca uma via uniforme. Os superiores, além de outros, terão o espinho de lutar contra a volubilidade, o capricho e a inexperiência desses novos missionários especuladores de sua sorte", segundo a perspectiva de Colbacchini (Ibidem, p.91-2).

Assim, como vimos, a instauração da Congregação Missionária, que teria por patrono São Carlos Borromeu, deu-se a 28 de novembro de 1887, tendo sido aprovada por Leão XIII, a 15 de novembro do mesmo ano, ratificando o projeto de pastoral do imigrante, sendo enviados para a América os primeiros dez missionários, a 12 de junho de 1888, ou seja, menos de um ano após a sua fundação.

No dia 10 de dezembro de 1888, assinava Leão XIII uma encíclica, recomendando a pastoral do imigrante e os scalabrinianos aos bispos da América, sendo o grupo composto por três irmãos e sete padres, dos quais foram enviados três para Nova York e sete para o Brasil. Entretanto, não foi designado para o Estado de São Paulo nenhum membro da congregação, privilegiando-se os Estados do Espírito Santo e Paraná.

A escolha desses Estados, em detrimento de São Paulo, vinculava-se às características do projeto de pastoral do imigrante de Dom Scalabrini, que buscou privilegiar as áreas onde se encontravam instaladas colônias de povoação italiana para viabilizar a manutenção do binômio fé e pátria em detrimento das demais etnias e do homem brasileiro, estando tal escolha ancorada nas diretrizes proporcionadas por Colbacchini.

Composto pelos primeiros professos de votos temporários da Congregação, realizada a 12 de junho de 1888, o grupo enviado para o Brasil era: "com destino ao Espírito Santo, os padres: Marcelino Moroni, Giuseppe Venditti, Remígio Pezzotti e o Irmão Vicente Spada; e para o Paraná, os padres: Domenico Mantese, Giuseppe Molinari e o Irmão Vitório Gabuardi" (Rizzardo, 1990, p.23).

Na primeira leva, assim, não se destinava nenhum membro do instituto para São Paulo, concretizando o projeto de Pastoral do Imigrante de Scalabrini, que buscava privilegiar a missão junto às colônias de imigrantes italianos e estas condições eram encontradas nas áreas pioneiras de ação dos scalabrinianos. Entretanto, este primeiro grupo fracassou, ficando o Brasil desprovido de uma pastoral que privilegiasse a italianidade por quase um ano, pois Padre Pietro Colbacchini, que aderiu à Congregação em 1888, mas, no Brasil desde 1884, deixou o país em 1894. Já o segundo grupo missionário foi enviado ao Brasil em 1895, composto pelos Padres: Giuseppe Marchetti, Faustino Consoni e Francesco Brescianini.

Dentre as diversas razões para o fracasso do primeiro grupo de missionários scalabrinianos, acentuamos o fato de que, por ser recém-formado, o instituto não tinha a estrutura necessária para viabilizar a implantação do projeto e, sem os recursos humanos e materiais necessários, caracterizando-se como uma Pia Associação, onde os padres das diversas dioceses agremiar-se-iam em torno do

objetivo da pastoral do imigrante, com votos temporários e, portanto, estavam de passagem por ela, não proporcionando a escolha necessária ao programa, o que foi remediado em dezembro de 1894, com a formulação dos votos perpétuos e a manutenção dos votos qüinqüenais, por ingerência também de Colbacchini, que se encontrava na Itália. Como a necessidade de braços para a missão era premente, a constituição de um período de formação, denominada noviciado, não podia ser implantada de fato em razão da morosidade que se teria, existindo, portanto, de início, apenas de direito.

Apesar dos esforços, muitos padres que embarcaram na congregação vieram "fazer a América", ou buscar uma aventura, o que levava a escândalos, manifestações de oposição por parte dos bispos e, por vezes, dos próprios imigrantes, já experientes com esse tipo de padre da Itália. Entretanto, os padres que estavam alinhados na tendência ultramontana encontravam a oposição do clero nacional que viam neles uma concorrência desleal pelo fiel e a introdução de um catolicismo alienígena, diferente do que estavam habituados. Ao mesmo tempo, eram obrigados a "provar seu valor" perante o bispo e os fiéis já resistentes.

Um dos objetivos da Congregação era evitar que os padres imorais, rebeldes, aventureiros etc. aportassem legitimamente nas terras de missão para "fazer a América". Entretanto, não conseguiu cumpri-lo na sua primeira etapa, a de implantação da Congregação, que vai até 1905, com a morte de Scalabrini. Ou seja, apesar dos esforços empreendidos para que se fizesse da América um continente católico e ultramontanizado, os percalços foram diversos e terminaram os scalabrinianos por adquirir a fama de avidíssimos de lucro, embora retribuíssem as críticas e, às vezes, de maneira ainda mais feroz.

Com a República, São Paulo adquiriu a dianteira econômica do país e foi em busca dos píncaros do poder político. Atrelada ao café, a sua oligarquia implementou a imigração, fazendo de São Paulo um dos Estados da Federação de maior população estrangeira. Em meio a esse novo contexto, não poderia deixar Scalabrini de fomentar sua congregação no Estado de São Paulo, de preferência em sua capital. Assim é que, em 1895, foram enviados para

o Brasil os padres missionários de São Carlos: Giuseppe Marchetti, para São Paulo, Faustino Consoni e Francisco Brescianini para o Paraná. Estes formavam o segundo grupo missionário neste país e de melhor quilate que o primeiro grupo. Já atrelados aos votos perpétuos, construíam para si a garantia do futuro assegurado pela congregação no presente e não para algo do qual estariam desvinculados tão logo findasse o qüinqüênio do comprometimento, ou que a velhice e debilitações os impedissem de atuar pastoralmente. Giuseppe Marchetti foi o fundador do Orfanato Cristóvão Colombo, que se tornou o símbolo da pastoral do imigrante, e Faustino Consoni foi um dos envolvidos no Caso Idalina, anos mais tarde.

ORFELINATO DE ARTES E OFÍCIOS CRISTÓVÃO COLOMBO: A EDUCAÇÃO PARA 0 TRABALHO

Lançadas as diretrizes para a ação romanizadora e ultramontanizante do Brasil República com a reunião do episcopado de 1890, espelhada em parte na pastoral do imigrante, de acordo com a política scalabriniana, levou Dom Giovanni Baptista Scalabrini a reempreender a missão no Estado de São Paulo. Foram enviados para esta diocese, em 1895, como missionários estáveis, os padres Giuseppe Marchetti, Faustino Consoni e Francesco Brescianini, substitutos de Colbacchini e dos demais missionários precursores, que deixaram o Brasil em 1894, pois, como vimos, foram pouco apoiados quer pelo bispo do Rio de Janeiro, Dom Lacerda, quer por Dom Lino Deodato, apesar do respaldo que tiveram de Leão XIII com a sua carta encíclica de 10 de dezembro de 1888 em apoio aos scalabrinianos na América. Esse episódio, entretanto, terminou por contribuir para que Dom Macedo Costa, arcebispo da Bahia, dedicasse um trecho de seu documento à pastoral do imigrante. O apoio dos jesuítas e salesianos sempre foi uma constante tanto para Colbacchini como para os demais missionários.

Dentre as consequências mais imediatas da Reunião do Episcopado estava a divisão do Brasil em duas províncias eclesiásticas, desmembrando da Arquidiocese da Bahia a do Rio de Janeiro, em abril de 1892, por meio da bula assinada por Leão XIII, ou seja, a transferência da predominância econômica do norte para o sul, aliada à liberdade da Igreja perante o Estado e à necessidade de expansão de seu aparato, fez que a Igreja providenciasse o desenvolvimento de seu aparato também naquela região, para realizar a manutenção de sua influência junto à elite, o que era desenvolvido especialmente pelos bispos e cardeais, do ponto de vista formal e diplomático.

Assim, a vinda de Marchetti, muito mais precursor que missionário estável, estava respaldada em uma nova realidade: a de uma Igreja livre, no Estado livre (ateu), viabilizando a liberdade necessária para que a Igreja desenvolvesse seu projeto de maior influência sobre a população brasileira e emigrada, ultramontana, e também sobre aquela "viciada" no catolicismo regalista, liberal, leigo, festivo e permissivo. Travava-se uma batalha contra os credos alternativos, então em pé de igualdade com o catolicismo, até então oficial, ainda que apenas legalmente, além de ter morrido Dom Lino Deodato.

Giuseppe Marchetti nasceu a 3 de outubro de 1869, em Camaiore, Lucca. Foi ordenado com 22 anos de idade e ingressou no projeto de pastoral do imigrante em 1894, como missionário externo, ou seja, como capelão de bordo, acompanhando o imigrante desde a saída de seu país até a sua "instalação" no país hospedeiro. O intuito de ser capelão nos navios junto ao emigrante, acompanhando-o até o país de destino, tinha por objetivo dar uma garantia a mais de que o navio não iria mudar de rota, como ocorria por vezes, dando-se conta o migrante de estar em um país para o qual não se destinava apenas após o desembarque, sem nada poder fazer ante o embuste, ao mesmo tempo que se davam as orientações consideradas apropriadas.

A primeira viagem em que Marchetti foi missionário deu-se no mesmo ano de 1894, foi fundamental para ampliar as informações sobre o migrante no além-mar e sondar as possibilidades junto à hierarquia. Durante sua segunda capelania, em 1895, defrontou-se com a realidade da orfandade durante a travessia oceânica, enfatizando a elaboração da tática de apoio à orfandade, ou seja, percebeu a pertinência já apontada por Scalabrini e Colbacchini

da premência de se dar amparo às crianças desvalidas e às órfãs que, sem o sustento institucional, poderiam ter seu fim na criminalidade, posto que a orfandade já os conduzia à marginalidade. O orfanato viabilizaria a retirada de crianças das ruas ao mesmo tempo que se buscava implementar uma ação impossibilitadora da vinculação entre criança abandonada e imigrante italiano, enfatizando a profissionalização daquela mão-de-obra infantil (Cenni, s. d., p.391; Rizzardo, 1990, p.52-3).

Padre Marchetti, ao chegar, encontrou mudanças na hierarquia paulopolitana: Dom Lino Deodato havia falecido, sendo designado para substituí-lo no episcopado Dom Joaquim Arcoverde de Albuquerque Cavalcanti. Mais autoritário que seu predecessor, concretizou parte dos projetos lançados por Dom Lino na área do governo (pastoreio) do católico emigrado.

É o caso da construção em São Paulo de um orfanato para abrigar os filhos de italianos cujos pais tivessem falecido ... O Orfelinato de Artes e Ofícios Cristóvão Colombo destinava-se também à preparação de vocações para o instituto escalabriniano, projetando a instituição um centro missionário para os imigrantes com atuação religiosa na sociedade paulista. Essa idéia de construir uma Matriz vinha da reunião do episcopado em 1890, bem aos moldes dos princípios por ela defendidos. O padre Marchetti, idealizador dessas construções, imaginava que esses estabelecimentos tornar-se-iam pólos de irradiação da fé e moral cristãs, como também pensou o bispo D. Lino anos atrás. (Gaeta, 1991, p.278-9)

Outro fator complicador que Dom Arcoverde procurou superar foi a tendência dos missionários de serem independentes da hierarquia brasileira, ligando-se diretamente ao seu fundador ou à Cúria Romana. Fato que se esboçou durante o governo pastoral de Dom Lino Deodato Rodrigues de Carvalho, o qual, apesar do apoio de Leão XIII à manutenção da autoridade do prelado local, ao lado de maior autonomia à pastoral do imigrante, temia que os missionários recorressem claramente aos seus direitos de missionários apostólicos, faculdade que havia sido concedida, ambiguamente, pelo Vaticano. Durante o período em que Dom Lino era bispo de São Paulo, Leão XIII manifestou-se a favor de os missionários se colocarem

a favor dos bispos, evitando atritos com o prelado americano, tentando, assim, respeitar o princípio ultramontano de hierarquia.

Mas os scalabrinianos eram persistentes no objetivo de conquistar o direito à manutenção da autonomia e liberdade dos missionários em relação aos imigrantes italianos. Para a consecução de tal princípio, contraditoriamente, buscaram o apoio do bispo local, o que dificilmente conseguiriam, estendendo-se até o governo de Dom Duarte Leopoldo e Silva os atritos atinentes à autonomia scalabriniana perante os bispos locais. Essa ocorrência se traduziu na divisão interna da congregação, onde uns eram a favor da adesão ao modelo tradicional de paróquia e outros queriam permanecer como missionários apostólicos com livre acesso ao imigrante, independentemente dos limites territoriais das paróquias, ou seja, à semelhança do que ocorrera com Colbacchini a partir da própria portaria de 14 de fevereiro de 1888, assinada por Dom Lino Deodato, que reconhecia como ideal o modelo apresentado de uma sede de onde se irradiariam missões.

A questão da autonomia scalabriniana remete a dois processos: um, o forjamento da nacionalidade e a conseqüente manutenção da italianidade, aliada ao catolicismo; outro, a noção de catolicismo que se instrumentalizava era aquela atrelada à questão social, às condições de trabalho e justiça ou injustiça em que viviam os imigrantes. Tais questões deixavam sobressaltada parte da hierarquia, assim como da oligarquia, uma vez que o primeiro processo protelava a assimilação do imigrante, e o segundo podia indispor ainda mais parte da elite com poder político decisório em detrimento da Igreja que buscava uma nova aliança com o Estado republicano. Porém, perdia-se de vista que o catolicismo social dava bom combate às iniciativas não-católicas e anarquistas de arregimentação dos emigrados, transformando o discurso em prática ao propor que se formassem patronatos em associações católicas de auxílio.

Diante desse quadro, o máximo que a hierarquia se predispunha a apoiar e legitimar era a tradicional tática traduzida no Orfanato de Artes e Ofícios Cristóvão Colombo, realizando a educação para o trabalho, para se obter, nas brechas do sistema estatal, a subvenção à Igreja, uma vez que, apesar de a República declarar-se a-religiosa, permitiu uma legislação que não excluía a possibilidade de financiamento por parte do Estado a determinadas iniciativas confecionais. Fato que só ocorreria se atrelassem a determinado tipo de ação subvencionável pelo Estado, o que foi encontrado no seu caráter educacional, ou de socorro aos desvalidos, possibilitando a coalização de interesses. É nesse sentido que o Orfelinato Cristóvão Colombo adquiriu o título de "Artes e Ofícios".

Ao ser enviado para São Paulo, padre Giuseppe Marchetti trouxe consigo uma carta de Dom Scalabrini, que persistia na visão autonomista dos seus missionários (privilégio, aliás, desfrutado pelos mosteiros e outras ordens diante da autoridade episcopal, mas enquanto não estivessem atuando pastoralmente). Nesta carta de 24 de outubro de 1894, expressava:

o desejo da Santa Sé de que os missionários tivessem certa autonomia no trabalho junto aos imigrantes italianos, acrescentava: "... se vier a aceitar a proposta, ser-lhe-ão mandados missionários sábios e pios de verdade ... se alguém não teve o resultado almejado, encontra um atenuante na falta de apoio por parte de quem deveria tê-lo favorecido. Talvez o seu antecessor, como o falecido bispo do Rio [não pode] fazer o que desejava [que] fosse realizado". (Azzi, 1987, p.153)

Em uma só carta, Dom Giovanni Baptista Scalabrini enviava dois recados fundamentais: se o prelado quisesse mais missionários pretensamente ultramontanos - e o bispo os necessitava - teria que conceder maior autonomia aos missionários scalabrinianos; e remetia-se ao caso de Colbacchini, além da primeira iniciativa, acusando indiretamente Dom Lino Deodato de omisso, bem como o bispo do Rio de Janeiro, Dom Pedro Maria de Lacerda, uma vez que "não teve o resultado almejado". Estabelecia-se uma querela para se saber quem era mais forte e influente junto à Cúria Romana.

O que se buscava era a jurisdição específica para os missionários, conferindo a estes uma condição diferenciada, ou privilegiada, diante dos párocos e vigários, dando-lhes livre acesso às comunidades, sem estarem sob a autoridade do clero local e independentemente deste, o que já era a prática dos scalabrinianos desde Colbacchini.



FIGURA 2 - Padre Giuseppe Marchetti. (Fonte: Arquivo Provincial dos Scalabrinianos, São Paulo - SP.)

Houve, de uma forma ou de outra, atritos, pois o missionário via-se pressionado a "respeitar" a teia de cumplicidades entre o pároco e a população local, ou com o dirigente da região. Se submetido aos limites impostos pelo pároco, deveria deixar casamentos, batizados e outras fontes de renda ao encargo exclusivo do pároco ou vigário. Se os realizasse, deveria dar as taxas ao pároco, caso contrário, via-se sem autorização para registrar os casamentos nos livros adequados. Isso não era cumprido, pois ambos necessitavam de tais recursos para sua subsistência, além de que, na escolha, a população emigrada e a já influenciada pela tendência

tridentina, ainda que brasileira, preferia, paulatinamente, o padre italiano ultramontano, gerando maiores insatisfações dessa população. Quando o missionário os deixava, gerava um prejuízo ainda maior para o clero local, que perdia parte de sua frágil influência entre a população católica. Isso quando a população não cobrava dele uma nova postura. Mas podia-se ter uma situação oposta, na qual o missionário ultramontano não era aceito pela população brasileira, chegando a ser expulso, sobretudo onde os anarquistas o tivessem precedido, e era isso que se buscava evitar.

Marchetti, apoiado pelo bispo de São Paulo, Dom Joaquim Arcoverde, obteve do conde José Vicente de Azevedo a doação do atual terreno no Ipiranga para a construção do orfanato, já havendo no local uma capela consagrada a São José. Lançou a pedra fundamental no mesmo ano de 1895, a 15 de fevereiro, denominando-o Orfelinato de Artes e Ofícios Cristóvão Colombo, tendo aberto suas portas a 8 de dezembro. Patenteava-se, então, a estratégia scalabriniana por meio da tática do Orfanato no Estado que possuía o maior contingente populacional estrangeiro, constituído sobretudo de italianos.

A escola técnico-profissional mantém, durante a Primeira República, as mesmas características que apresentava no Império. Continuam a mesma linguagem e os mesmos propósitos que sempre influenciaram o desenvolvimento desse ramo da educação ... com o objetivo expresso de atender às "classes populares", "às classes pobres", "aos meninos desvalidos", "órfãos", "abandonados", "desfavorecidos da fortuna". Apresenta-se menos como um programa propriamente educacional e mais como um plano assistencial para atender aos "necessitados da misericórdia pública". O seu objetivo inequívoco é o da regeneração pelo trabalho ... Mesmo na década dos anos vinte, muitas escolas técnico-profissionais lembravam as antigas "Casas dos educandos", os "Colégios" e os "Asilos" do período imperial. (Nagle, 1978, p.274)

Por órfãos entendiam-se no Orfelinato de Artes e Ofícios Cristóvão Colombo as crianças que tinham apenas um dos pais ou nenhum deles, mas que possuíssem um representante legal, coresponsável pela manutenção econômica do menor, sendo a minoria composta por pessoas de todo desvalidas.



FIGURA 3 – Seção feminina de Vila Prudente (as menores), 1916-1917. (Fonte: Festas jubilares dos cem anos do Instituto Cristóvão Colombo, (1895-1995), 1994.)

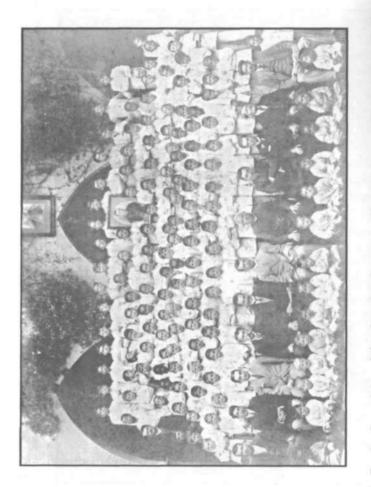


FIGURA 4 - Padre Faustino Consoni circundado pelos órfãos da seção masculina do Ipiranga, 1917. (Fonte: Festas jubilares dos cem anos do Instituto Cristóvão Colombo (1895-1995), 1994.)

Ao redor de Marchetti, a 15 de fevereiro de 1895, congregaram-se as autoridades da cidade, especialmente as de origem italiana, que passariam a ter mais um espaço público de benemerência e reconhecimento de suas virtudes, o que nem sempre era alcançado junto às instituições nacionais. Em setembro, iniciava-se a construção do segundo orfanato, em Vila Prudente, para separar-se meninos e meninas, enquadrando-se nos moldes ultramontanos de educação e no padrão de moral burguesa, respondendo a interesses amplos de parte da sociedade paulista, que terminou por gerar a caridade étnica com a conseqüente consolidação da etnia e nacionalidade junto aos italianos, tentando desvinculá-los das relações que os apontavam como constituindo a maioria também dos criminosos:

o que ... chama a atenção, é a grande quantidade de crianças [imigrantes] que abundam nesta cidade, esquálidas, tristes, fracas e miseráveis, estendendo a mão ao público, pedindo esmola. O público importunado revolta-se, a imprensa clama e a polícia por sua vez julga-se impotente para poder reprimir o mal. Assim (eu, Cesário Bastos), entendendo que o governo, para poder atender de pronto a essa necessidade, deve criar asilos e entregar essas crianças às damas de caridade ou então fazer recolhê-las ao asilo dos salesianos, mediante algum auxílio pecuniário. Novas despesas que advirão ao Estado, além das despesas completamente inúteis e improfícuas ... 70% dos crimes em São Paulo são cometidos exatamente pelos estrangeiros importados. (Ribeiro, 1985, p.110-1)

De acordo com o programa do Orfelinato de Artes e Ofícios Cristóvão Colombo, redigido por Marchetti a 10 de março de 1895, tinha-se por objetivo "educar e fazer bons operários e bons cidadãos dos órfãos ...", e anualmente e nominalmente seriam publicadas as doações e os doadores. Por outro lado, não haveria idade mínima para a admissão, sendo os menores de seis anos alojados na unidade feminina, que se edificaria no Ipiranga, e na masculina, em Vila Prudente de Moraes.

Aos meninos, seriam ministradas aulas de artes e ofícios, além das primeiras letras, e a sua liberação ocorreria somente mediante a presença de parentes ou de pessoas portadores de sua tutela, desde que concordassem com isso. Estando em "idade competente",

10 anos, a instituição os encaminharia a uma "boa colocação". Às meninas seria destinada "a instrução necessária à vida prática, a fim de se formar boas artistas, boas pessoas de serviço e boas donas de casa e mães de família", tendo-se preocupação especial com os trabalhos manuais. As meninas estariam em idade competente aos 17 anos. E concluía, afirmando que: "Não serão recusados órfãos de outras procedências (leia-se nacionalidade), assim como os que não sendo órfãos, mas largados à vagabundagem, forem remetidos pelas autoridades competentes" (Azzi, 1987, p.156-7).

Procurou Padre Marchetti, ao instalar-se em São Paulo, desenvolver a atividade missionária baseada na construção de um orfanato, na preparação de vocações para o instituto scalabriniano com os descendentes dos imigrantes, que seriam, possivelmente, enviados para a formação na Itália, estabelecendo um centro missionário para o imigrante. Seguia, portanto, o projeto de Scalabrini e Colbacchini. Para ter efeito, organizou um grupo de senhoras, de diferentes nacionalidades, para angariar fundos às obras necessárias, ao mesmo tempo que iniciou um trabalho missionário pelo interior da diocese paulista, reconhecendo os centros populacionais e fazendas onde estavam os italianos, retificando o trabalho de Colbacchini. Enquanto os doutrinava e realizava os ritos sacramentais, explanava a pertinência de se construir o Orfanato Cristóvão Colombo em São Paulo, que passaria a ser garantia de um futuro melhor a todas as crianças italianas que viessem a perder os pais ou abandonados por eles, assegurando o futuro da orfandade italiana, que poderia vir a ser o filho de um deles.

Contava, para o transporte e alojamento, com a ajuda de fazendeiros da região, que permitiam e solicitavam aos seus iguais a permissão necessária para que o missionário atuasse junto às pessoas italianas da fazenda. Apelando ao sentimento patriota da coletividade, conseguiu, respaldado pelos católicos, fundos para realizar a construção do orfanato, que seria o prédio-sede de toda a empreitada dos Carlistas. Essa obra pia proporcionava-lhes os recursos indispensáveis para a construção da Congregação, tornandose a sede, segundo o plano de pastoral do imigrante: a paróquia central de toda a pastoral missionária, onde se registrariam parte dos casamentos, batizados e demais atos oficiais para a Igreja.

Por meio do orfanato, viabilizava-se a manutenção da influência católica em relação às crianças. Ao mesmo tempo, buscava-se, na infância, o apoio necessário para o fortalecimento das vocações eclesiásticas e, simultaneamente, dava-se ao imigrante um elemento acrescido à fé para colaborar com a pastoral scalabriniana: a garantia de que, na morte dos pais, seus filhos, expatriados e sem o apoio dos parentes tão distantes, encontrariam na Igreja o auxílio necessário para salvaguardar sua prole. Dessa forma, o apelo às doações na pastoral do imigrante atingia a família no seu âmago: a descendência.

O empenho de Marchetti no apoio ao órfão italiano era tal que Consecutivamente à construção do edifício do Ipiranga optou pela divisão do Orfanato, separando as crianças por sexo, designando, em seus planos, para a segunda unidade, na Vila Prudente de Moraes, os meninos. Na prática, contudo, os meninos permaneceram no Ipiranga e as meninas foram designadas para o segundo edifício, inaugurado apenas a 7 de agosto de 1904, em razão das dificuldades financeiras para levar a termo a empreitada.

Quadro 2 - Total de crianças matriculadas no Instituto Cristóvão Colombo

	Ipiranga	Vila prudente	
Ano	Meninos	Meninas	Total anual
(1895-)1908	317	113	430
1909	56	19	75
1910	87	18	105
1911	52	34	86
1912	78	30	108
1913	68	41	109
1914	35	25	60
1015	51	31	82
1916	46	31	77
1917	68	35	103
1918	121	62	183
1919	108	57	165
1920	75	28	103

Fonte: Festas jubilares dos cem anos do Instituto Cristóvão Colombro (189S-1995), 1994. As missões, nas cidades e fazendas mais distantes da capital, viabilizaram os recursos necessários à manutenção e conclusão dos orfanatos, que encontravam apoio tanto na camada média imigrante, sobretudo na capital paulista, que ora via constituído um espaço à sua benemerência, que se vinculava ao patriotismo emergente como forma de solidariedade e manutenção da integridade cultural e religiosa, o que se revertia em prestígio tanto à colônia italiana, como ao proletariado e ao lavrador imigrante.

Essa atividade missionária de Marchetti só teve fim com sua doença e posterior morte. Apesar de toda sua ação missionária, não deixou a construção do orfanato de lado, estabelecendo dívidas significativas, que o obrigavam a sucessivas missões, pois era a fonte de renda para a construção e manutenção dos órfãos já aceitos no orfanato, que depois se dividiram em duas frentes: masculina e feminina. Durante as missões, realizava confissões, primeiras comunhões e casamentos, além dos batizados; sendo sobrecarregado por uma infinidade de trabalhos de regularização das situações encontradas e das uniões já consumadas na capital e no interior. Mas não escapou da pecha de nepotista ao trazer parte da família para colaborar com ele na sua missão, dando origem à ala feminina da Congregação.³

Giuseppe Marchetti foi contaminado pelo tifo durante uma missão em Jaú, onde havia também a febre amarela, morrendo no dia 14 de dezembro de 1896, aos 27 anos, e com 22 meses de atividade no território paulista, deixando em implantação a Congregação em São Paulo, que então era tida pelo fundador, Dom Scalabrini, como a mais importante missão da congregação no Brasil. Para substituí-lo, foi designado o Padre Faustino Consoni, que estava no Paraná, e para auxiliá-lo foi enviado da Itália o Padre Marco Simoni, lembrando-lhe Scalabrini que São Paulo era "... a missão mais importante da Congregação, e é necessário fazer qualquer sacrifício para mantê-la". Padre Consoni substituiu Marchetti, até 1911, como coordenador dos scalabrinianos no Estado e, a partir de 4 de agosto de 1904, como superior provincial dos scala-

3 Licea Maria Signor, em sua obra Giovanni Baptista Scalabrini e a migração italiana, analisa a origem e o desenvolvimento da ala feminina do projeto de pastoral do imigrante.

brinianos do Brasil, quando Dom Giovanni Baptista Scalabrini visitava o Estado (Rizzardo, 1990, p.61-5).

Marchetti morreu como muitos migrantes, contaminado por uma doença tropical e de forma prematura, liquidando a possibilidade de concretização do seu plano de vida migrante, assim como o homem leigo ao lidar com a morte na família captava a sua dissolução ou a inviabilidade de sua manutenção. Durante a sua administração e a implantação da Congregação no Estado, esteve sempre só, acompanhado apenas pela sua família, que aderiu à vida religiosa missionária por necessidade de sua sobrevivência, ou, em outras palavras, pela imposição da expropriação que viviam. Marchetti também colaborou para inovar as inimizades por parte do clero das paróquias, pois também as invadiu na busca de recursos por meio das missões dirigidas aos imigrantes, sem a devida autorização do pároco, uma vez que, para a sua empreitada, eram necessários, segundo ele, 300 contos.

Com a morte do Padre Giuseppe Marchetti, implantador da estratégia scalabriniana da pastoral do imigrante em São Paulo, aliada à tática de auxílio à orfandade, tão negligenciada como numericamente significativa, com o Orfelinato de Artes e Ofícios Cristóvão Colombo, que se transformou no baluarte da mesma pastoral, inaugurou-se um novo período de expansão e consolidação da influência scalabriniana junto ao imigrante italiano, aumentando progressivamente a ascendência desses padres sobre os italianos do Estado de São Paulo. Isso se traduziu na ampliação de influências destes, muito mais junto à oligarquia do que à hierarquia, que se via mediada no seu acesso ao povo por um bloco de padres estrangeiros, contrariando a sua visão de nacionalista.

O apoio de parte da oligarquia aos missionários scalabrinianos foi uma constante desde Colbacchini a Consoni, e assim se expressava, a 14 de julho de 1889, Colbacchini a respeito: "... Quanto ao apoio da autoridade civil, à qual interessa a permanência e a boa ordem das colônias, não podemos duvidar de obtê-lo. Conheço aqui pessoas muito influentes que se prestariam para isso, como se prestaram para obter-me do governo a passagem livre para todas as estradas-de-ferro do oeste desta província".

E, a 23 de junho, ao mesmo Núncio Spolverini, declarava: "Recorri à autoridade civil, da qual é escrava aqui a autoridade

eclesiástica. Expus ao governo da província de São Paulo a necessidade que tem de prover a respeito das coisas da religião os 300.000 e mais italianos ... Entenderam-me, e prometeram todo o auxílio necessário".

Utilizando-se do passe livre, levantou ao longo das ferrovias as populações imigrantes e as colônias, dando especial atenção à região que comporia a capital do Oeste, captando claramente a vinculação entre as qualidades da terra e o avanço do café, dizendo na mesma carta:

Entre as duas paróquias, de Ribeirão Preto e São Simão, a 300 quilômetros de São Paulo, encontrei um centro colonial que deve contar em sua periferia de 10 quilômetros não menos de 20.000 italianos. Ali fixei minha atenção, a fim de encontrar um modo de estabelecer uma residência pelo menos para três missionários. Fiz os entendimentos necessários com os fazendeiros e com o governo a fim de obter uma certa quantidade de terra, a igreja e a casa completamente livres e independentes. Ao governo agradou muito minha proposta, e a está ativando mediante acordo com as autoridades eclesiásticas, com as quais pareceu-me melhor não tratar diretamente. (Azzi, 1987, p.146-8)

Assim, ao lado do orfanato iniciado por Marchetti e a partir dele, surgiria um dos maiores expoentes scalabrinianos em São Paulo: o Padre Faustino Consoni, que chegou a ser conhecido como "o São Vicente de Paula de São Paulo", ou ainda, "pai dos pobres", em razão de sua articulação e influência em relação "aos imigrantes, aos pobres, e aos órfãos", tornando-se o superior scalabriniano inconteste do Estado de São Paulo, mantendo sua influência direta nos assuntos da Congregação, mesmo após ter perdido o cargo oficialmente, em 1911.

O Orfanato Cristóvão Colombo, desde a sua fundação, passou a ter o papel de sede da Congregação no Estado de São Paulo, tendo, a partir dele, irradiado as missões, utilizando-se, na pastoral do imigrante, do amparo ao órfão, sobretudo italiano, como bandeira por meio da qual se conseguia o apoio do imigrante ao projeto scalabriniano, que tinha urgência de recursos, encontrados não só no compatriota italiano, mas também na oligarquia cafeeira paulopolitana. Esta encontrava na Igreja uma aliança no

combate a reivindicações sociais e políticas populares, interpretadas como desordem pela camada dominante, ao mesmo tempo que afirma oposição aos anarquistas. A característica do orfanato era proporcionar um ponto estabilizador das missões, o que não fora encontrado nas outras iniciativas, propiciando, desde o início, a força necessária para viabilizar o projeto scalabriniano em São Paulo.

Em outras palavras: o orfanato transformou-se no baluarte da pastoral do imigrante, por meio do qual, a pastoral, baseada na italianidade, tornava-se ainda mais atraente ao co-nacional do padre scalabriniano, ligados então pela etnia, religião e pelo assistencialismo, concorrendo diretamente com os cristãos não-católicos e as organizações trabalhistas, sobretudo com os anarquistas.

Identificar-se com a nacionalidade significava, pois, implicitamente, ajustar-se às expectativas constituidoras da sociedade apoiada na economia colonial. Devido a essa adequação, imigrantes oriundos de uma Itália recém-unificada, habituados a conhecerem-se antes como lombardos, vênetos, romanos, napolitanos etc, passaram a ser denominados exclusivamente italianos. (Souza Martins, 1973, p.178)

Nesse processo de consolidação da identidade pátrio-italiana engajava-se profundamente a pastoral do *imigrante italiano*.

O motivo que orquestrava, como vimos, a pastoral de Marchetti era o amparo ao órfão, em torno do qual girariam todas as demais iniciativas: a construção dos prédios, a alfabetização e catequização, a formação de uma escola profissionalizante, a manutenção da italianidade e do catolicismo ultramontano, ao mesmo tempo se utilizava do orfanato para selecionar candidatos à vida religiosa. Seria o amparo e o ponto de referência ao imigrante italiano, em que poderia encontrar o apoio de compatriotas, com os quais se identificariam pela religião e nacionalidade, enfim pela cultura compartilhada e pela nostalgia da terra e da família e, paralelamente, constituir-se-ia no centro da Congregação na Diocese de onde as missões se manariam para o Estado.

O orfanato surgia como a bandeira da pastoral do imigrante, evidenciando a caridade étnica, de tal forma que, nas missões, asseverava-se aos familiares que, ao colaborar com a manutenção desse empreendimento, estariam assegurando o respaldo necessário aos seus co-nacionais e talvez mesmo aos seus filhos, que poderiam tornar-se um dia desvalidos. Era a resposta a um problema concreto e visto nas vias públicas: os filhos indigentes e órfãos de imigrantes.

Com o orfanato, buscava-se evitar a associação entre a nacionalidade italiana e o abandono ou desestruturação familiar e, ao mesmo tempo, entre a marginalidade e a arruaça, proporcionando o aprendizado profissional dos adolescentes e sua possível ascensão social em relação ao imigrante rural. Tudo isso, porém, sem modificar a hierarquia social, promovendo apenas uma melhor possibilidade de vida ao italiano que se tornava mão-de-obra qualificada à exploração capitalista.

O Orfelinato de Artes e Ofícios Cristóvão Colombo inseria-se na tradição de amparo aos desvalidos e órfãos que necessitavam de uma formação técnico-profissional, mas restrita a atividades manuais; pois, indiretamente, tinha-se ainda o ranço do trabalho manual como algo pejorativo, embora revalorizado, ou seja, o trabalho intelectual permanecia na dicotomia das profissões como o altamente valorizado e ligado às classes sociais mais abastadas ou médias em ascensão, ao passo que as manuais ou técnicas estavam no campo da marginalidade profissional, sobretudo a primeira, como reflexo da mentalidade escravocrata e aristocrática.

E o Orfelinato não era o único em São Paulo com essa vertente, mas estava ligado à manutenção da italianidade pela formação profissional de parte da camada imigrante remediada e que poderia custear a manutenção de seus dependentes, tendo-se verbas estaduais italiana e brasileira. Ainda, para a conservação de tal instituto, em resposta à industrialização e mecanização da produção e da necessidade de mão-de-obra qualificada, a elite que contribuía com os Liceus, ou mesmo com o Orfelinato de Artes e Ofícios, fazia-o porque sanava, em parte, as suas necessidades ligadas à economia produtiva.

De acordo com Maria Elisea Borges, os Liceus de Artes e Ofícios tiveram o seu auge de 1900 a 1930, e suas origens atreladas à Sociedade Propagadora da Instrução Popular e ao decreto real de 1820, que determinava a fundação da Real Academia de Desenho,

Pintura e Arquitetura Civil, em conseqüência da Missão Artística Francesa, sendo nela criado, em 1885, o curso de Artes Industriais e o Propedêutico de Belas-Artes e Artes Mecânicas, tendo, ao lado deste, iniciativas de caráter mais popular.

Os Liceus de Artes e Ofícios tinham limites traçados pela lei, eram destinados para a faixa etária de 12 a 14 anos, e havia tentativas de expandir tal processo de ensino para o interior. Enfatizavase a prática em detrimento da teoria, em razão da carência de professores especializados, ou seja, o ensino era eminentemente prático e, portanto, produtivo, viabilizando a venda do produto das aulas a preços módicos, mas que possibilitavam recursos aos institutos (Borges, 1991, p.80-6).

O Orfelinato Cristóvão Colombo adquiriu o título de Artes e Ofícios ao se atrelar ao aparato legal federal de 10 de setembro de 1893, Lei n.11.173, sendo admitidas crianças de qualquer idade, cabendo o ensino das primeiras letras e das artes e ofícios aos meninos e, às meninas, "a instrução necessária à vida prática, a fim de se formarem boas artistas, boas pessoas de serviço, boas donas de casa e mães de família", à semelhança da educação ministrada pelas irmãs de São José para as meninas pobres (bordado, tricô e serviços domésticos, além da alfabetização), de acordo com a pesquisa de Ivan Aparecido Manoel (1988).

Dentre o aprendizado prático, iniciou o Orfelinato com as mais simples, mas que subsidiavam a manutenção dos órfãos aprendizes, até aqueles que reivindicavam uma certa técnica como: cultivo de hortaliças e aves, sapateiros e alfaiates, tipografia, estrebarias, marceneiros e instrumentos musicais. Como se percebe, a um só tempo, satisfaziam-se as necessidades educacionais e de manutenção do instituto que promovia bazares e espetáculos e, simultaneamente, garantia-se o retorno ao tutor de mão-de-obra qualificada, compensando o seu investimento, bem como o dos benfeitores. A maioria das crianças saía aos 10 anos, podendo, por vezes, permanecer até os 17 (Festas jubilares..., 1994).

O objetivo da pastoral do imigrante era, ao acompanhar o emigrante do seu país de origem ao hospedeiro, realizar a manutenção da influência católica, fortificando a imagem de que, junto a ela, o fiel sempre encontraria a consolação e a esperança necessárias

à caminhada no "vale de lágrimas", ao mesmo tempo que, tutelado por ela nas suas necessidades sociais, por outro lado, quando se defrontasse com o não-católico, oportunizasse a situação para leválo à conversão.

Dessa forma, nos navios em que se encontrava um padre, sobretudo quando adepto da Congregação Scalabriniana, a viagem transformava-se em missão. Quando fosse possível, fazia-se batizado, casamento, confissão, ou seja, durante a viagem, a tripulação passava pela catequização e sacramentos, tão enfatizados desde o Concilio de Trento, mas que seriam instrumentalizados com toda a sua força simbólica, pela Igreja, após o Concilio Vaticano I, em 1870, que institucionalizava o ultramontanismo. E, ainda, na própria travessia podia ocorrer o embate entre Igreja, maçonaria e anarquistas.

O problema maior enfrentado foi a interpretação dessa iniciativa scalabriniana como algo exclusivista, pois o episcopado compreendia a pastoral do imigrante como "paralela, autônoma e alienígena" (Rizzardo, 1990, p.49), o que de fato ocorria nas suas diretrizes e na sua prática. Entretanto, o mesmo episcopado buscava evitar que o brasileiro contaminasse o imigrante italiano ultramontano com o catolicismo tradicional e popular do Brasil, terminando por identificar, no católico italiano, uma força a ser instrumentalizada para se combater o catolicismo popular e nacional.

Em outras palavras, como se não bastasse a diferença étnica acentuada pelos scalabrinianos, a Igreja acirrou a diferença religiosa, apresentando o segundo grupo como adequado e os nacionais como atrasados e adeptos de um catolicismo que não correspondia à doutrina, mas queria, como ápice das contradições, que o imigrante fosse assimilado ao nacional de tal forma que perdesse sua configuração de população estrangeira, mas sem que isso se traduzisse na ampliação do catolicismo popular brasileiro. O que se buscava era sua redução ou extinção. Como estava, a pastoral não poderia seguir adiante de acordo com o modelo scalabriniano, que tanto enfatizava o amor pátrio italiano, colaborando diretamente para que a unificação da Itália se traduzisse mesmo no imigrante em uma realidade. Contrariamente, segundo a hierarquia brasileira, a pastoral do imigrante ultramontano devia viabilizar a assimilação deste

ao Brasil para, ideologicamente, manter-se a unidade nacional por meio do catolicismo, que permanecia, sendo a maioria absoluta da população vinculada à Igreja.

O projeto de pastoral do imigrante buscava privilegiar a assistência eclesiástica ao migrante italiano, apoiado no binômio pátria (Itália) e fé (católica), acompanhando-o até a sua colocação no universo do trabalho, tentando reconstruir o meio religioso no país hospedeiro, engendrando, de acordo com o seu projeto neocolonial, "micro-Itálias" pelo continente americano. Conseqüentemente, o embate com a hierarquia nacional, e depois nacionalista, tornavase inevitável, e esse ocorreu com toda força no governo de Faustino Consoni, que teve ainda de enfrentar, no reverso da medalha, o combate anarquista e anticlerical de parte da sociedade paulista e quiçá brasileira.

A QUESTÃO ECONÔMICA DA PASTORAL

Faustino Consoni nasceu a 11 de dezembro de 1857, em Palazzolo sull'Oglio - Bréscia, tendo ingressado para a vida religiosa com 31 anos, em 1888, na Ordem Franciscana. Em 1890, passou para o Instituto Mander, transferindo-se em 1892 para a Congregação dos Missionários de São Carlos, scalabriniano, em Piacenza, foi ordenado presbítero em 1893 por Dom Giovanni Baptista Scalabrini, aos 36 anos, sendo enviado posteriormente para o Brasil (Ibidem).

A ação missionária não foi privilégio de Marchetti ou de Colbacchini, e sim uma ação continuada no século XX. O substituto de Marchetti, Padre Faustino Consoni, que estava em Curitiba desde 1895, continuou essa atividade como fonte de renda para o orfanato e assistência religiosa ao imigrante, ampliando a esfera de influência dos carlistas, com a conseqüente manutenção do catolicismo ultramontano e suas implicações institucionais: primeira comunhão, confissão, casamento, batizado, missas, devoção ao Sagrado Coração de Jesus e Maria, ancorado na piedade da Sagrada Família, apoiando o modelo de família aspirada e indicada para a catolicidade tridentina, e sobretudo a obediência direta ao padre

tutor das consciências. Ao mesmo tempo, estimulava a substituição de certas crendices pela prática da oração e do rosário, sendo o responsável pela obra antoniana, que também caracterizaria o projeto de pastoral do imigrante no Brasil. Santo Antônio de Pádua seria, no Brasil, o real patrono da Congregação em substituição mesmo a São Carlos Borromeu.

Ao assumir o posto de provincial no lugar de Marchetti, Consoni recebeu um débito de 80.000 liras, reconhecendo o próprio Scalabrini que reformas podiam ser cabíveis, mas que se procedesse com calma e com o apoio do bispo em tudo o que fosse realizado. As reformas a que se referia Scalabrini eram em relação às parentes de Marchetti, que, após a sua morte, permaneceram como religiosas colaboradoras do instituto na ala feminina do orfanato. E, em 1897, Consoni relatava que o bispo perguntara: "o que fazem aquelas mulheres lá no orfanato", evidenciando a urgência da institucionalização da ala feminina da Congregação.

Se as mulheres no orfanato, parentes de Marchetti, inquietavam o bispo, a Scalabrini e a Faustino Consoni, ao último sobretudo, eram incômodos os abusos cometidos pelos fazendeiros aos trabalhadores ou às mulheres e crianças. Nesse ponto, os missionários mantinham uma atitude discreta e reservada em razão da consciência de que, se ficasse pública sua ação denunciadora, não apenas naquela fazenda delatada pelo padre, mas em tantas outras, o padre não conseguiria permissão para prestar assistência religiosa ao imigrante católico, quer porque o missionário entraria em choque com toda uma facção, quer porque a situação, de modo geral, não seria muito diversa na oposição. Além de ser ele, no caso do missionário da italianidade católica, um estrangeiro e, portanto, como a classe latifundiária ou agrária consolidava seu poder político no país, não seria difícil à oligarquia promover sua deportação e, se fosse o caso, o de mais alguns padres ultramontanos, tão atacados por liberais, anarquistas, democratas e maçons, acusando-os de atividade que iria contra o nacionalismo brasileiro, estimulando divisões, ou mesmo não permitindo sua permanência continuada no país. A melhor postura era de influência pessoal, contando com a discrição, senão com a omissão, dos agentes do Consulado italiano.



FIGURA 5 - Padre Faustino Consoni. Observar a presença, no fundo, à direita do Padre Faustino Consoni, de um afro-brasileiro como parte da estratégia de combate às críticas de serem exclusivamente voltados para a pastoral do imigrante. (Fonte: Arquivo Provincial dos Scalabrinianos, São Paulo - SP.)

Com frequência, nesse período, as autoridades e visitantes italianos denunciavam abusos dos fazendeiros com relação aos colonos.
Consoni procurou sempre manter a esse respeito uma atitude de prudência. Cônscio das dificuldades feitas pelos donos de terras com
relação à presença do sacerdote, julgava necessário evitar qualquer
atrito que tornasse essa classe senhorial hostil à influência católica.
... considerando mesmo a atuação dos missionários entre os colonos
como a conquista de um privilégio, que não deveria ser perdido
mediante uma postura intransigente a respeito dos direitos dos italianos... (Azzi, 1987,p.187)

Essa postura transigente que interpretava o acesso ao imigrante como privilégio, implicava a não-formalização de queixa, o que não levava a ações eficazes, ao mesmo tempo que determinados agentes consulares, que não eram remunerados pelas suas funções, buscavam evitar confronto direto com a camada agrária, por receio de ver seus negócios arruinados, ou despedidos de seu trabalho, podendo até serem obrigados a deixar a cidade em busca de melhor oportunidade. Quando não, utilizavam-se de seus cargos, por vezes, para a política e interesse próprios. Ao mesmo tempo, o governo italiano não estava muito preocupado com o destino do imigrante, de acordo com a visão teórico-histórica de Ângelo Trento. O privilégio envolvia também a subvenção dos benfeitores, chamados de homens honrados pelos políticos, quando eram denunciados (Trento, 1988).

Dentre as diversas verbas destinadas ao orfanato, destacamos a subvenção que obtiveram os scalabrinianos do governo italiano por meio da "Questão Protocolo", de 1892, que chegou a termo em 1896, quando o "Brasil pagava à Itália a indenização de 4.000 contos de réis. Essa quantia... foi distribuída ao Hospital Umberto I, ao Orfanato Cristóvão Colombo e às escolas italianas do Brasil". Essa questão originou-se da xenofobia entre brasileiros e italianos, quando "tripulantes de navios italianos se sentiram maltratados pela polícia paulista", chegando a envolver o campo diplomático, tendo-se notícias de que uns rasgaram a bandeira dos outros (Ribeiro, 1985, p.86-7, 147 e 152).

Em carta a Dom Scalabrini, de 22 de outubro de 1898, declarava Padre Consoni:

nas minhas ... missões, procuro fazer nas pregações com que os fazendeiros compreendam a obrigação sagrada que têm de tratar os italianos, os verdadeiros e únicos que constroem a riqueza do Brasil. Nunca, porém, me permitiria colocar por escrito aquilo que ocorresse nas fazendas. Sempre que encontro hostilidades com relação aos colonos, vou ao cônsul e refiro em segredo, podendo ele, assim, dar remédio a muitos abusos. (Azzi, 1987, p.190)

O problema de conduta era sabido pelos agentes missionários, pelos bispos, pelo Núncio Apostólico e, conseqüentemente, pelo Vaticano, mas preferiam seguir o caminho da hierarquia social, de manutenção do *status quo*, afastando-se de agir diretamente nas questões sociais, a não ser pela abordagem tradicional ao assistencialismo de órfãos, doentes e centros beneficentes e agora também profissionalizantes. Os orfanatos eram fundamentais para a ação ultramontana, uma vez que viabilizavam a formação de pessoas dentro dos moldes tridentinos, que constituiriam famílias católicas e em suas profissões passariam sua mentalidade e postura conservadora em defesa dos padrões católicos.

Formar-se-iam, assim, senão candidatos à vida religiosa, pelo menos bons católicos e pais de famílias, ao modelo de São José, e mães, moldadas ao exemplo de Maria, fonte de toda a maternidade possível. Deviam ser dedicados ao culto e ligados à instituição por sua gratidão, participando da vida sacramentai da Igreja e seguindo sua orientação na luta contra o protestantismo, o amasiamento, o himeneu misto, o liberalismo, o comunismo, o anarquismo, a sociedade moderna, mas não contra os seus indivíduos; enfim, contra tudo que fosse contrário à sacrossanta instituição, fonte de toda a civilização ocidental possível: a Igreja Católica Apostólica e agora também Romana, segundo ela mesma.

Desenvolvida a atividade missionária scalabriniana pelo Estado de São Paulo, acabou por confinar seus membros a uma vida nômade, o que lhes exauria as forças e saúde, levando-os a considerar a possibilidade de assumir paróquias e realizar algumas missões a partir delas, e não mais ter a mesma atividade desenfreada de missões sucessivas, quase consecutivas ao longo de toda a diocese que envolvia mais de um Estado. Visitas à região de Ribeirão Preto, Jaboticabal, Jaú e tantas outras podiam levar semanas e, segundo eles, chegavam a visitar centenas de fazendas.

Entrou o século XX na vida da Congregação de São Carlos no Brasil com sua adesão ao modelo "medieval" tridentino-ultramontano de vida paroquial, consolidando o germe de insatisfação naqueles que eram contrários a tal postura, a partir da qual, estenderiam sua área de influência ao imigrante, estando perfeitamente de acordo com a tendência do episcopado brasileiro, que procurava estruturar a instituição, não só numericamente, mas fisicamente visível, presente e atuante nos centros urbanos, por meio de seus templos, asilos, orfanatos, escolas, hospitais, internatos, creches e tudo o mais que fosse capaz de formar verdadeiros cidadãos de Cristo, em apoio à postura romana e fiéis servidores do Papa.

A fixação do imigrante no Brasil e da Congregação de São Carlos nas paróquias, apoiadas pela formação de padres a partir dos filhos dos imigrados, foi desenvolvida no século XX, possibilitando a consolidação da formação de uma estrutura própria da Igreja autônoma do Estado (ateu), aprofundando a vivência ultramontana no Brasil, especialmente na área urbana, estruturando-se para receber o imigrante que, no século XX, se dirigia para a cidade, fazendo frente às fileiras do anarquismo.

De 4 de março de 1898, quando chegou a São Paulo com seu auxiliar, Padre Marco Simoni, a 12 de agosto de 1933, quando morreu aos 76 anos, Padre Faustino Consoni empreendeu a consolidação do Orfelinato de Artes e Ofícios Cristóvão Colombo e a sua divisão entre sexos, que se concretizou com a inauguração, em 1904, da seção feminina em Vila Prudente, quando Dom Scalabrini visitava o Brasil. Transformando-se, assim, em um dos padres de maior evidência da capital paulista, agrupando ao seu redor, por meio do auxílio à orfandade, que se tornou o baluarte da pastoral do imigrante e por ela mesma, um forte grupo de benfeitores que obtinham, por sua benemerência ao orfanato, o apoio eclesiástico do Instituto Scalabriniano na manutenção da ordem em relação ao imigrante italiano por meio da moralidade católica e a sua consequente cosmovisão hierarquizada da sociedade, reforçando a visão do trabalho como sofrimento necessário para a felicidade futura.

A manutenção do orfanato e da pastoral do imigrante, aliadas à fortificação dos laços com os benfeitores, deslocavam constantemente o Padre Consoni para as mais diferentes fazendas de café e

cidades-pólos de imigração, em busca do apoio político e econômico necessários para a manutenção do instituto, conseguindo os recursos financeiros por meio, sobretudo, de doações, casamentos e batizados, o que era criticado pelos anarquistas como forma de exploração, por retirar do imigrante as suas limitadas economias em nome da fé. E assim, de missão em missão, por vezes novos órfãos regressavam com o padre, concretizando a assistência perante a colônia italiana da localidade atendida.

Como a obra scalabriniana estava voltada exclusivamente para o imigrante italiano, tiveram que enfrentar a oposição dos nacionalistas, dentre eles a de Dom Duarte Leopoldo e Silva, bispo de São Paulo, e da concorrência de organizações eclesiásticas e nãoeclesiásticas, sobretudo dos anarquistas de São Paulo.

Utilizando-se do orfanato como irradiador das missões, no que seguiam o projeto elaborado por Scalabrini desde as suas conferências, e centro de referência para os imigrantes que aos padres se dirigiam, a adesão da sociedade civil ao projeto de pastoral do imigrante fazia-se primeiro ao Orfelinato e, por consequência, à Congregação, obtendo apoio financeiro dos Estados brasileiro e italiano, mas sobretudo de fazendeiros.

O Orfelinato cumpria os objetivos traçados no projeto inicial de Scalabrini, centralizando as missões que percorreram as principais cidades produtoras de café, seguindo as linhas férreas e seus entroncamentos privados. Nessas missões, regularizavam a situação dos cônjuges, batizava-se, fazia-se a primeira comunhão, seguindo as disposições tridentinas, reforçadas pelo ultramontanismo pós-Vaticano I.

Ao encontrar a oposição de determinados fazendeiros, optavam pela influência indireta, ou seja, conseguiam penetrar na fazenda por meio de outros fazendeiros que convenciam os seus iguais, uma vez que haviam permitido o ingresso dos missionários e não tinham, por isso, problemas, e, no momento do controle particular das consciências, o colono italiano, longe dos olhos e ouvidos atentos do patrão e de seu prolongamento, o feitor ou administrador, conseguia denunciar as atrocidades cometidas e as irregularidades da fazenda. Entretanto, o padre, querendo assegurar sua influência, não realizava uma denúncia pública, mas, antes, privada, aos ouvidos do cônsul ou vice-cônsul, que na maioria das

vezes nada faziam, buscando garantir sua posição na sociedade hospedeira. A voz da denúncia era um suspiro que poucos ouviam.

O próprio Faustino Consoni era contraditório ao se referir a fazendeiros, classificando por vezes as incursões às propriedades destes como um risco para apenas um missionário, considerando como bons proprietários aqueles que autorizavam a missão, e os que abusavam dos imigrantes eram os resistentes das missões. Contudo, recusou-se a acompanhar oficialmente o comissário do governo italiano, em 1902, Adolfo Rossi, em suas excursões pelas fazendas, pois tinha plena consciência do constrangimento que poderia passar ao estar ao lado de autoridade consular em oposição direta a um de seus benfeitores. No mesmo ano, seria baixado o Decreto Prinetti (Azzi, 1987).

Pouco depois, em 1905, o próprio Consoni se queixaria da redução do número de imigrantes na região e que não eram substituídos em razão do decreto de 1902, diminuindo a arrecadação, ou a sua progressão, dos fundos necessários para o instituto (Ibidem, 1988, p.32-3).

As missões viabilizavam a contabilização dos imigrantes de origem italiana, localizando as maiores concentrações e, concomitantemente, ao se regularizar a condição dos católicos, arrecadavam-se recursos suficientes para a manutenção do orfanato e dos padres. Todavia, ao interpretar-se como membros da Diocese de São Paulo e a serviço do imigrante a ela pertencente, os missionários iam e vinham das missões, invadindo jurisdições eclesiásticas, demarcadas como paróquias, entrando em concorrência direta com o padre local na arrecadação dos recursos que se tornavam cada vez mais importantes, pois o clero nacional não mais era funcionário público, como era até o Império, utilizando-se para isso das suas faculdades de missionários apostólicos.

Essa característica de invasão das circunscrições eclesiásticas foi uma constante na pastoral do imigrante e só seria parcialmente superada quando da implantação da Arquidiocese de São Paulo, em 1908. Todavia, os ecos de tal proceder faziam-se sentir por determinadas localidades por onde passasse um missionário scalabriniano, geralmente melhor aceito pela população que o padre local, em razão da origem étnica compartilhada, dos traços

católicos ultramontanos e da ênfase em determinadas piedades e santos, já familiares.

Na cidade, quando tomavam posse de uma capela ou igreja, esta paulatinamente transformava-se em território italiano, quando já não o era, e pouco freqüentada pelos *nacionais*, sobretudo se fossem de *status* social diverso ao do imigrante. Nesses momentos, viabilizavam-se o contato étnico e a proliferação das informações, ao mesmo tempo que se tornava uma manifestação pública de força, pois, em algumas localidades, eram os imigrantes a maioria populacional.

Aos olhos da elite nacional, a manifestação pública da fé do imigrante, mais que demonstração de força, era compreendida como viabilização de tumulto, pois que escapava ao controle da condição de subalterno, inferior ou do modelo ideal e desejado de força de trabalho para a lavoura.

Enquanto não havia padres italianos pastoreando em italiano ou em dialeto, o isolamento do outro, o não-nacional, evitava a aglomeração; entretanto, quando da formação de capelas italianas, que reafirmavam a italianidade, ao mesmo tempo que dificultavam a assimilação do imigrante, pois constituíam "micro-Itálias", reafirmando a sua identidade e seu padrão cultural, sendo apresentada sua religiosidade como modelo de vida ultramontana, o que despertaria no nacional o sentimento de poder vir a ser dissolvido nos seus elementos pelo alienígena, fortificava na sociedade a resistência ao imigrante. Ao mesmo tempo, essa prática religiosa travestia-se de culto à pátria, de nacionalismo, que mais do que uma característica constituída no país de origem, foi elaborada e consolidada no país adotado como forma de resistência à exploração e solidariedade, apesar dos regionalismos recorrentes, sobretudo quando a divergência se dava "intragrupo" e não do grupo italiano com as demais nacionalidades

Em conseqüência, as autoridades passaram a designar para o Orfelinato Cristóvão Colombo órfãos brasileiros já na primeira década do século XX, e os bispos de São Paulo acompanhavam de perto os movimentos da pastoral do imigrante, buscando nela imprimir uma noção de americanização do outro, encontrando a resistência dos scalabrinianos. Entretanto, para reverter a oposição, em apoio, passou a congregação a desenvolver uma missão com os

índios por indicação de Dom Scalabrini quando de sua visita ao Brasil, em razão da influência direta da Cúria Romana, que queria dirimir os atritos em torno do nacionalismo da pastoral do imigrante. Isso o levou a declarar-se a Dom Duarte Leopoldo e Silva, favorável a uma missão indígena, iniciando-a, com apoio deste, em outubro de 1904, com a designação do Padre Marco Simoni, apoiado por Alfredo Buonaiuti, sendo estes substituídos, em 1907, por Cario Pedrazzani e Cláudio Morelli.



FIGURA 6 - Padre Marco Simoni, ladeado por dois indígenas. A foto evidencia parte da estratégia dos scalabrinianos para escapar da crítica de serem exclusivamente voltados para a pastoral do imigrante. (Fonte: Arquivo Provincial dos Scalabrinianos, São Paulo, SR)

Pouco tempo depois, abandonavam definitivamente as tribos da região de Tibagi, no Paraná, por causa das divergências e diferenças culturais, às quais não se adaptavam ou toleravam, com o apoio integral do novo superior geral da Congregação, Padre Domenico Vicentini, que aceitava a postura de religiosidade católica ideal a do imigrante italiano, a quem de fato deveriam estar ligados, apesar dos quatro a cinco contos que podia render a paróquia (Ibidem, p.195-9).

Ao que tudo indica, a passagem dos scalabrinianos pelas aldeias da área de Tibagi lhes valeu uma boa promoção junto à população nacional e estrangeira, tanto que, em carta enderecada a Faustino Consoni, de Curitiba, e datada de junho de 1906, falavase claramente que os scalabrinianos envolvidos no processo não estavam de fato interessados na pastoral indígena, mas, antes, apenas se promoviam, escapando às críticas dos nacionalistas, uma vez que, na realidade, a preocupação fundamental dos missionários estava em transferir os padres para São Paulo, onde os imigrantes eram mais afortunados e, portanto, rendiam muito mais, o que resultou no abandono à própria sorte da missão em Tibagi; todavia, não teriam perdido a oportunidade de enviar um índio para a Europa para evidenciar o caráter apostólico de sua missão. É nesse contexto que se pode entender a foto do Padre Marco Simoni junto aos índios, como propaganda. Reclamava ainda a cúria de que era um absurdo os padres irem e virem sem a prévia autorização do bispo.

Respondia ainda esta carta à correspondência de F. Consoni:

Deixo passar as expressões irrelevantes da sua carta. Sei que nem todos tiveram a felicidade de tomar chá em criança e, além disso, não sendo V Revma. brasileiro, é possível que não conheça o valor exato das expressões que usou ... Mas ... a palavra *ultimatum é* genuinamente latina e o seu sentido não lhe pode ser desconhecido. *Ultimatum ... é* uma *declaração de guerra*; e pois V Revma. declarame guerra com todas as suas conseqüências e responsabilidades, na plena consciência dos meus direitos e dos deveres. Como o senador romano, tenho o manto enrolado, e o deixarei cair para a direita ou para a esquerda à sua vontade e ao seu aceno. Escolha, pois, V Revma. o que prefere, e me encontrará na estacada firme na defesa dos direitos da minha diocese e do caráter e da dignidade episcopal. (Arquivo Dom Duarte Leopoldo e Silva, pasta Carlistas I)

Ora, essa era apenas uma das manifestações de bispos que se viam de uma hora para a outra com sua paróquia desprovida de padres, quando estava confiada aos carlistas, sem prévio consentimento da autoridade episcopal, mas, antes, segundo os ditames do provincial de São Paulo, Padre Faustino Consoni, que agia segundo os seus princípios e necessidades, independentemente dos bispos, ao tempo que era um reflexo da alta mobilidade dos padres scalabrinianos; pois padres entravam e saíam da congregação, às vezes com uma velocidade extraordinária, inviabilizando ao próprio superior manter a estabilidade da pastoral junto aos compromissos assumidos.

Assim, havia padres que vinham "fazer a América" ou se decepcionavam e retornavam para a Europa, ou secularizavam-se, encardinando-se em uma diocese brasileira ou italiana; havia ainda aqueles que se exoneravam da congregação ou da vida religiosa. Ou seja, a mobilidade do imigrante também foi sentida e vivida pelo padre imigrante, além de missionários que se desestimulavam ante a realidade da pastoral do imigrante.

Em decorrência da constituição populacional do Brasil, de maioria estrangeira, sobretudo na área centro-sul, a vertente nacionalista do país passou a se organizar paulatinamente ante o imigrante italiano, que constituía, em algumas localidades, a maioria da população, tomando-se partes de São Paulo por Itália, ocorrendo discursos contrários à imigração italiana na Câmara dos Deputados, chegando-se a temer que os brasileiros tivessem que se assimilar ao italiano e não o contrário, tendo em vista a latinidade comum aliada ao temor da suposta superioridade do europeu, focalizada no italiano, ao que respondia a oligarquia cafeeira ligada à imigração italiana que estes não eram italianos e não absorveriam os brasileiros, pois, embora fossem vistos como do país que os abrigava, na realidade eram vênetos, lombardos, piemonteses, calabreses, tão diversos entre si quanto os espanhóis e os portugueses, passando o brasileiro de fraco a forte (Ribeiro, 1985).

Na contramão dessa visão do italiano não-italianizado, tinhase a pastoral do imigrante italiano que buscava consolidar o sentimento pátrio pela Itália unificada ao lado da fé católica, que deveria ser respeitada pelo novo Estado.

Fundado por um italiano e para italianos, o projeto implantado foi visitado pelo seu elaborador e fundador no Estado de São Paulo, em 1904, levando à expansão e descentralização da congregação que passou a assumir paróquias como forma de viabilizar a formação de pontos estratégicos e de referência que agilizassem as missões do proletariado urbano e rural de origem italiana. A primeira paróquia a ser assumida foi a de São Bernardo, no mesmo ano, além de ter indicação de Dom José de Camargo Barros para que se instalassem em Cascalho e Cordeiro, tendo sido pelo próprio Scalabrini, em conformação aos interesses de Dom Duarte, encaminhado o processo de pastoral do indígena.

Dom Duarte Leopoldo e Silva era bem consciente de que: "A instituição católica surgiu para a consciência liberal, como entidade externa à unidade territorial do país ... Assim, ela ameaçaria o monopólio interno da soberania nacional, à medida que seus agentes, embora homens saídos da sociedade brasileira, se viam como elites enviadas de 'Roma'" (Romano, 1979, p.111). Tal possibilidade era ainda mais preocupante a um hierarca que vivia em uma diocese composta em sua maioria por estrangeiros e, contando com a maioria de seu clero, também de origem, sobretudo, européia, o que fazia soar o alarme ao deparar com padres que se utilizavam do discurso pátrio, aliado ao religioso, em prol do nacionalismo de origem, em detrimento da assimilação a ser realizada o mais rápido possível para o bem dos interesses da oligarquia político-cafeeira e em proveito do Estado que tinha essa proposta como alvo ao subsidiar a imigração italiana para o Brasil, especialmente para São Paulo.

Quadro 3 - Paróquias e capelanias sob administração scalabriniana

Título da capela ou paróquia	Primeiro ano de pároco scalabriniano	Ano em que se tornou paróquia
São Bernardo	1904	
Ribeirão Pires	1905	1911 (era de S. Bernardo)
Santo André (Ipiranguinha)	1904	1911 (era de S. Bernardo)
São Caetano	(1900) 1911	(pertencia a Santo André)
Cascalho	1904	1914
Cordeiro	1905	
Rio Claro	1909-1910	
Ribeirão Preto	1911	

Fonte: Azzi, 1988.

A aceitação ou não de paróquias dividiu os carlistas após a morte do fundador, assim como já os dividia o fato de estarem ou não atrelados, como missionários apostólicos, à autoridade do bispo local ou diretamente ligados ao superior-geral da Congregação, como missionários apostólicos.

Essa divisão interna traduzia-se até mesmo em queixas claras de Faustino Consoni em relação aos missionários, que terminavam por fazer aquilo que lhes aprazia, indiferentes a ele, como superior, chegando Dom Duarte Leopoldo e Silva a dizer que considerava os scalabrinianos deletérios e que, se as coisas não se ajustassem, poderia "encontrar o pêlo no ovo" (Azzi, 1988, p.21-2). Todavia, mais que encontrar o "pêlo no ovo", alardearam os anarquistas em praça pública que, de fato, existia o pêlo no ovo de Colombo, para a lição mesmo de Dom Duarte Leopoldo e Silva, e que estava muito além das dificuldades de autoridade e primazia.

Diante desse quadro, ao mesmo tempo que pressionados pelo governo episcopal anterior a Dom Duarte, Dom Antônio Cândido de Alvarenga, ante as constantes querelas que deviam ter termo, passou a considerar Faustino Consoni a possibilidade de se atrelarem ao modelo paroquial de pastoral que mal e parcamente era desenvolvido no Brasil, escrevendo a esse respeito para Scalabrini, em março de 1903, asseverando que o bispo concederia "uma ou duas paróquias importantes" e que "a renda das paróquias não é indiferente nestas regiões". Afirmava que os seus companheiros de hábito já não eram tão fortes para enfrentar as missões e seus desafios e, com as paróquias, tal atividade poderia ser reduzida ou minimizada em seu ritmo, assim não desperdiçariam suas forças que poderiam ser canalizadas diretamente para a consecução do projeto e não da arrecadação de esmolas, reduzindo-se a devassa a ser realizada pelos scalabrinianos, pois as missões sucessivas tornavam-se fatigantes aos membros da congregação, ao mesmo tempo que traziam dificuldades quer para o bispo perante os missionários quer destes para com os párocos, que viam, constantemente, seus territórios devassados pelos scalabrinianos na dupla busca de rendas e de católicos desprovidos da assistência religiosa por parte de seus párocos (Ibidem, 1987, p.192).

A preocupação de Consoni em se atrelar ao modelo paroquial dava-se também porque, em fevereio de 1903, o núncio apostólico

posicionava-se a favor de uma revisão da situação existente, em parte em razão do atrito crescente do clero nacional, que se considerava ultrajado pela invasão de suas paróquias pelos missionários, que se utilizavam constantemente da insígnia de apostólicos, ao mesmo tempo que direcionados à pastoral exclusiva do imigrante indistintamente de circunscrição eclesiástica.

Organizava-se um protesto sobre o qual a autoridade representante direta do Papa não se podia fazer de surda, buscando, a partir mesmo da revisão do projeto de pastoral do imigrante pelos próprios scalabrinianos, elaborar o modelo a ser seguido pela Igreja: em cada diocese com população imigrante deveria haver ao menos uma casa de missão direcionada a ele. A congregação que assumisse a referida casa deveria permanecer por um prazo razoável, assim os direitos do bispo e do superior estariam resguardados, bem como as suas autoridades.

Tentava-se, então, amarrar e estabilizar os scalabrinianos, bem como as demais congregações que se dirigiam ao Brasil; contudo, o projeto não encontrou termo, restando ao bispo enquadrá-los no modelo paroquial em oposição ao modelo dado desde Colbacchini de pastoral do imigrante, independentemente de circunscrição, sendo livre ao imigrante filiar-se ou não aos missionários de São Carlos, sem que nesse processo pudesse intervir o pároco.

Durante visita de Scalabrini a São Paulo, em 1904, resolveuse atrelar o projeto a paróquias por sugestão do bispo, sendo adotado esse procedimento como forma de se garantir a sobrevivência da congregação na diocese, o que ratificava a obrigatoriedade do provincial de visitar periodicamente as missões e paróquias a eles confiadas, e a primeira a ser visitada por Colbacchini e Marchetti foi a de São Bernardo do Campo, que possuía considerável população imigrante.

Contudo, Scalabrini faleceu pouco tempo depois de retornar de sua visita pastoral aos seus missionários na América, sendo indicado para substituí-lo, no mesmo ano de 1905, no posto de superior-geral dos carlistas, o Padre Domenico Vicentini, que anteriormente fora superior em missões no Brasil e nos EUA. Este acreditava que, para a sobrevivência do instituto, era necessária uma reforma, uma vez que conviviam lado a lado missionários com votos perpétuos, outros com votos temporários e ainda padres sem qualquer

tipo de vínculo oficial com o instituto. Assim, a partir de 1906, essa foi uma das preocupações lapidares do neófito Vicentini, ao lado de se conseguir um cardeal protetor junto à Sé Romana para que a burocracia eclesiástica pudesse encontrar termo aprazível aos scalabrinianos, que sofriam severas críticas por parte da hierarquia.

Em carta datada de 14 de janeiro de 1907, Domenico Vicentini dizia que a cúria romana, no governo do Papa Pio X, preferiria:

que o instituto de Placência não tivesse outra finalidade senão a de preparar bons missionários para mandar para a América, e deixá-los nas mãos dos respectivos bispos. Os missionários deveriam prestar juramento de consagrar-se à assistência aos emigrados italianos, e basta. A coisa seria mais simples do que se pode imaginar. (Azzi, 1988, p.9-13)

Nessa atitude da Sé Apostólica, estava implícito o fato de que a possibilidade de consolidação da congregação estava encerrada, devendo o mesmo instituto reduzir-se à função de qualificar padres para serem enviados aos bispos que os solicitassem, sem que isso significasse a implantação de novas casas, pois estes estariam sob a autoridade do bispo e não mais do provincial, pois o dever do clero vinculado ao projeto seria estar a serviço da pastoral do imigrante por intermédio do bispo e não da congregação, que se reduziria a uma casa de formação (à semelhança dos seminários, seria preparatório de padres) para sanar as necessidades da hierarquia americana.

Em resposta direta a essa proposta dos romanos, elaborou Vicentini um novo regulamento, que foi aprovado, em 1908, pelo Vaticano. Essa tática de Vicentini valeu-lhe a consolidação de seu poder e influência junto aos demais adeptos do instituto, o que lhe deu a reeleição em 1910, com quase unanimidade, não recebendo apenas 9 dos 62 votos. Na eleição seguinte, que fora protelada em razão da Grande Guerra, realizada em agosto de 1919, teve declinada por Domenico Vicentini sua possível candidatura, aos quase 70 anos, sendo eleito para o cargo o Padre Pacífico Chenuil, que estava nos EUA, considerado um dos maiores adeptos da passagem dos votos para a noção de promessa ou "juramento de permanência e fidelidade ao instituto", que se tornara oficial em 1908, assumindo ainda posições que foram criticadas desde a origem da

congregação por Pietro Colbacchini. A instituição foi levada a uma tal crise interna que tornou inevitável a intervenção direta de Roma, a ponto de colocá-la sob a autoridade da Congregação dos bispos, a partir de 1924, sem qualquer tipo de autonomia, quer doutrinai, missionária ou de ampliação de quadros (Ibidem).

Ou seja, chegava-se ao topo da "transigência" scalabriniana, a tal ponto que os ultramontanos e romanizadores não podiam mais tolerar. A correspondência era dirigida ao Vaticano de diferentes paróquias, reclamando um posicionamento mais enérgico em relação àquele instituto, que possuía membros acusados de estarem "fazendo a América", sobretudo nos Estados Unidos, ou seja, na medida em que o imigrante mudou sua rota da América do Sul para os EUA, também a preponderância de missionários para lá destinada aumentou significativamente.

Dessa forma, o Brasil, que era impróprio ao imigrante, uma vez que o governo italiano recebera denúncias dos próprios carlistas, tornou-se igualmente de menor importância para os padres imigrantes, pois a realidade do país tornara-se nítida também para estes. Em outras palavras, quando os próprios scalabrinianos se deram conta de que a redução da imigração poderia significar o seu fim, recusou-se o provincial do Brasil, Faustino Consoni, a acompanhar em visita oficial o diplomata que colaboraria definitivamente para o decreto limitador da emigração para o Brasil em 1902. Entretanto, perdiam os scalabrianos as "rédeas" da história, cabendo a eles apenas a colaboração oficial de manutenção a partir da subvenção estatal, que teria a tendência de ser reduzida, na medida em que o processo imigratório definharia, fazendo-se premente a revisão do projeto de pastoral do imigrante italiano católico que tornaria a pastoral do migrante sem distinção de nacionalidade

A sobrevivência do instituto deu-se pela reinterpretação do imigrante, independentemente de nacionalidade, ou mesmo se a migração era interna ou entre países, e a isso não haviam ainda atentado os missionários de então. Essa nova autocompreensão não se enquadra no período pesquisado, embora fizesse parte do derradeiro documento assinado por Scalabrini, como último dado da revisão e ampliação de seu projeto, ao lado da fundação de um instituto de pesquisa sobre migrações.

As dificuldades crescentes em relação aos missionários e à hierarquia do Brasil levaram Vicentini a considerar como melhor meio para se contornar o problema e viabilizar maior poder ao provincial a divisão do Brasil em três províncias scalabrinianas, o que, simultaneamente, mostrava estar em sintonia com o desenvolvimento do projeto de pastoral firmado pela hierarquia na Reunião do Episcopado de 1890 e que se traduzia em ações práticas, dentre as quais a divisão de dioceses e a constituição de arquidioceses. Esse foi o caso de São Paulo que, em 1908, passou a arquidiocese, tendo como dioceses sufragâneas: Botucatu, Ribeirão Preto, Campinas, São Carlos e Taubaté, todas decretadas em 7 de junho de 1908, ao passo que Vicentini dividiu as províncias pela configuração dos Estados de São Paulo, Rio Grande do Sul e Paraná, em circular de 15 de novembro do mesmo ano, tentando enquadrar, paulatinamente, ao instituto aquilo que era almejado pela hierarquia nacional e que conquistava o apoio crescente da cúria romana em detrimento dos carlistas.

Embora tivessem aderido ao modelo paroquial, oficialmente, boa parte da comunidade era contrária a isso, dentre os quais se situava, às Vezes, Faustino Consoni, por pensar que poderia significar o fim do objetivo da congregação que deveria ser a pastoral do imigrante italiano, chegando a retirar de uma paróquia de Santos o Padre Garzano, em 1910, pois a paróquia era constituída de brasileiros ao mesmo tempo que o fluxo migratório da Itália para o Brasil havia sido reduzido de tal forma que não era conveniente manter um Padre naquela região. Considerava o superior geral que as paróquias poderiam ser aceitas desde que fossem constituídas em boa parte, senão na maioria, por italianos, dizendo que "somos destinados ao cuidado dos italianos ... Creio que os bispos do Brasil compreenderão a nossa situação. Dêem-nos paróquias onde haja um bom número de italianos" (Ibidem, p.33-4).

Assim, enquanto avançava o processo de romanização do Brasil, permaneciam os scalabrinianos atrelados ao antigo modelo de pastoral do imigrante, que prescindia de autorização por parte do episcopado, apesar de terem as suas próprias paróquias, ou seja, embora o bispo de São Paulo tenha pretendido, ao proporcionar paróquias aos scalabrinianos, restringir o alcance de sua ação missionária pelo interior, terminou por viabilizar novas subsedes

das quais podia-se expandir mais rapidamente a missão para o interior, sem, necessariamente, terem que sair diretamente da capital. Assim, continuou a haver a permanência das invasões de jurisdições paroquiais; entretanto, eram cautelosos quando se tratava de adentrarem a espaços que iam além da diocese de São Paulo. Quando se viram pressionados pela divisão da mesma diocese, preocuparam-se, fundamentalmente, em estabelecer, no mínimo, uma casa nas diferentes dioceses, sobretudo naquelas em que o contingente imigratório e a circulação econômica se faziam sentir mais fortes. Foram os casos das dioceses de Campinas, sob o governo de Dom João Batista Neri e de Ribeirão Preto, no governo episcopal de Dom Alberto José Gonçalves.

Portanto, a despeito do empenho da hierarquia em encontrar uma situação confortável para as partes, sobretudo para os bispos e seus párocos, que se viam sob a concorrência direta e considerada, por vezes, desleal dos scalabrinianos em relação aos imigrantes, que constituíam uma das maiores fontes de renda possíveis ao clero, pois constituíam a maior parte da população. Todavia, não conseguindo seu objetivo de limitá-los ao nível paroquial, sentiram-se pressionados a decretar limites bem claros para as missões, ao mesmo tempo que se tinha uma reação em cadeia contrária aos scalabrinianos, o que terminou por encontrar eco na oligarquia, que pressionou a Igreja a tomar uma posição pretensamente nacionalista, em resposta à intromissão e ao avanço das congregações estrangeiras no Brasil, sobretudo quando explicitamente, e esse era o caso dos scalabrinianos, faziam uma pastoral ancorada no nacionalismo e na etnia.

Em carta ao superior-geral Domenico Vicentini, dizia Consoni, a 8 de junho de 1909, sobre os últimos acontecimentos:

[... eu] o advertia [padre Vicentini sobre] a proibição dos bispos com relação à visita às fazendas ... Com a nova divisão das dioceses, a nossa missão perdeu muito ... Os bispos, perdoe-me a expressão, tomaram medidas enérgicas sem conhecer as necessidades dos pobres trabalhadores do café ... Já expressei minhas justas reclamações com o arcebispo, e o farei também com o cardeal ... Creio que, se eles se obstinam em nos colocar no ostracismo, o Brasil, e mais especialmente São Paulo, sofrerá um choque tremendo, pois tirariam do pobre colono o único conforto em meio a tantas peripécias, das quais vai ao encontro nas fazendas (Ibidem, p.93).

Ou seja, a hierarquia era pressionada de todos os lados: por parte da oligarquia, que se via sem o processo imigratório ao qual tinha dado orientação, em razão de o imigrante italiano, compreendido em sua origem como ideal e não mais tido como tal, por causa do anarquismo e das divergências *intra institutionis* referentes à pastoral do imigrante; pelas novas dioceses e párocos que necessitavam de recursos para a sua sobrevivência e organização, o que não seria facilmente arrecadado entre o povo, uma vez que este era constituído, em sua maioria, de italianos que estariam sob a pastoral dos scalabrinianos; e, por fim, pelas forças sociais contrárias à Igreja, especialmente os anarquistas e parte da maçonaria anticlerical, que se organizavam e davam combate aos seus maiores concorrentes na arregimentação do imigrante com o movimento que patrocinavam, o Caso Idalina.

4 PASTORAL DO IMIGRANTE E MOVIMENTO ANARQUISTA

Para os amigos, tudo; para os inimigos, o rigor da lei!

Ao aportar no Brasil, o imigrante não trazia apenas a sua força de trabalho para a lavoura cafeeira, como desejava a camada dirigente agrária, mas também todo o seu arcabouço sociocultural, que, por vezes, estava, no que diz respeito à maioria dos italianos, sobretudo os de origem vêneta, atrelado aos valores religiosos ultramontanos. É a partir dessa compreensão do italiano como agente que traz consigo os mencionados valores que a hierarquia católica, primeiro a do Brasil e depois a da Europa, passou a tê-lo como um aliado na implantação e consolidação do catolicismo ultramontano.

Para garantir que o imigrante católico ultramontano não fosse perdido para o protestantismo, ou mesmo para os movimentos anarquistas ou comunistas, passou-se a implementar a pastoral junto a ele pelo padre nacional. Este último nem sempre foi bem recebido em razão da dissonância na compreensão de Igreja, de padre e até mesmo pela dificuldade na comunicação com o estrangeiro. Ou seja, o sacerdote nacional regalista, atrelado ao catolicismo luso, foi visto com desconfiança pelo católico italiano ultramontanizado, exceto quando a urgência o impelia, e, vez por outra, a assistência dispensada por este ao imigrante era negligente, e, por melhor que fosse a intenção, o clero era em número insuficiente.

O clero nacional, contudo, despertara realmente para a importância da pastoral do imigrante ao se defrontar com os scalabrinianos, os quais conseguiram muita coisa com esta base econômica e política na diocese de São Paulo e futura arquidiocese; entretanto, mais que antes, foi o clero nacional preterido pelo padre italiano em razão da consonância com os valores e da expectativa do católico italiano; isso quando este não era um aventureiro a "fazer a América".

Na valorização do imigrante italiano ultramontano pela hierarquia do Brasil, que o instrumentalizava para revigorar o ultramontanismo, percebe-se o reverso da moeda da Igreja. Para esta, na Itália, em princípio, a migração era algo a ser detido, por causa da espoliação a que se submetia o migrante na ordem capitalista e liberal na sociedade moderna.

Em razão da emigração dos fiéis, viabilizou-se, também, a saída de um maior número de padres para os países de imigração, considerados de missão, encontrando respaldo para a transferência de congregações européias que também colaborariam para a estabilidade da reforma do catolicismo no além-mar. No entanto, a corrida de padres italianos para manter a ascendência católica sobre o fiel já influenciado pela Igreja concorreria diretamente com o clero nacional e com as organizações trabalhistas e os anarquistas. Nessa concorrência direta destacavam-se os scalabrinianos, ao proporem um catolicismo de cunho social, ancorado na benemerência e na caridade intra e extraclasse.

A Igreja constituía um discurso que buscava "reverter os conflitos entre patrões e operários e instaurava a prática do patronato responsável, convivendo com um operariado ordeiro, trabalhador e submisso" (Marchi, 1989, p.7). Embora quisesse negar as relações de exploração e de luta de classes, enfatizando o lado cooperativo entre as partes, era inegável o papel desenvolvido pelos scalabrinianos, sobretudo na denúncia da exploração e do abuso. Isso foi feito por Dom Scalabrini, que, apesar de enfatizar a caridade, não perdeu de vista a organização do proletariado católico para uma forma de produção mais justa.

Na busca de adeptos, equacionou-se uma concorrência entre a Igreja dividida internamente em clero nacional e italiano e a Igreja com os anarquistas. Essa disputa tinha por pano de fundo a viabilização dos fundos necessários para se manterem as diferentes organizações e as táticas por elas utilizadas para sua expansão, além do trabalho gratuito necessário ao funcionamento destas e, sobretudo, para formar um número significativo de adeptos que fortificariam politicamente sua cosmovisão, tentando, dessa forma, atingir maior representatividade, evidenciando seu poder e sua força junto à sociedade no tocante a sua influência.

Fosse na competição interna da Igreja, entre os padres de origem italiana e os brasileiros, ou destes contra os acratas, a disputa pelos adeptos passava diretamente pela divergência de princípios, pela carência de recursos e pela noção de representatividade política e de propriedade, além da compreensão do sentido de nacionalidade, sendo esse período caracterizado pela efervescência de correntes ideológicas divergentes no tocante ao social, ao Estado e à Igreja. De forma geral, foi eleita como símbolo da comunicação, como propaganda doutrinai ou não, a imprensa nas suas diferentes manifestações: livros, jornais, periódicos, panfletos etc, revelando a ainda tímida, mas crescente, alfabetização da sociedade como condição de exploração de uma mão-de-obra melhor qualificada e, possivelmente, mais produtiva.

A proposta da Igreja, enquanto efetivada pelo clero italiano scalabriniano, partia do apoio ao imigrante italiano católico ou convertido que se filiasse à sua obra mediante donativos ou mesmo pela corroboração da fé por meio da freqüência aos sacramentos, garantindo-se aos filhos, na ausência dos pais, a educação necessária à formação da prole no Orfanato Cristóvão Colombo. Já os anarquistas, ao propor uma organização trabalhista reivindicatória de melhores salários e condições de trabalho, que deveriam conduzir à expropriação da burguesia, esbarravam constantemente na repressão da oligarquia cafeeira, por meio de jagunços, justiceiros ou mesmo da polícia, ou ainda no grupo urbano do comércio e da indústria, que se utilizava de uma das maiores forças repressoras da federação, que era a do Estado de São Paulo, para "reconduzi-los ao seu lugar na ordem social", pairando sobre a cabeça do estrangeiro a constante ameaça de deportação, ¹ nem sempre familiar. Entretanto,

^{1 &}quot; ... do deputado Adolfo Gordo, depois senador ... Apresentou um projeto para eliminar as insenções da lei de expulsão de 1907, que passou rapidamente ... para tornar-se lei em janeiro de 1913" (Maram, 1979, p.131).

O anarco-sindicalismo e seus militantes formaram a ideologia e dominaram a liderança do primeiro movimento operário brasileiro, constituído em sua grande maioria de homens e mulheres vindos da Europa [... sendo] três [as] cidades que eram os centros da indústria, do comércio e do sindicalismo: Rio de Janeiro, São Paulo e Santos. (Maram, 1979, p.11)

Diante da concorrência entre Igreja e anarquismo, a preocupação fundamental do imigrante era com o trabalho, suas concições e o pagamento. As greves nem sempre alcançavam o que fora planejadamente reivindicado, e, quando o conquistavam, perdiam por outras formas, como no aumento dos preços ou mesmo pelo não-cumprimento do estabelecido por parte do capitalista, o que era interpretado pelo migrante urbano e rural como ineficácia de tal ação.

A conscientização do imigrante nem sempre era fácil para a mobilização de acordo com os princípios anarquistas, pois estar atrelado às greves podia significar para o indivíduo a perda do apoio paternalista da Igreja, do trabalho e, quando líder, sobretudo, integrar as listas mantidas pelos capitalistas como homens a não adquirirem novos empregos e, em situações mais conflitantes, a serem conduzidos, por meio do Estado legitimador da ordem, à extradição, com o apoio ainda que indireto da Igreja, totalmente avessa a tal teoria, classificando-a como erro, mal, corruptora e tantos outros adjetivos de caráter negativo. Isso, por sua vez, traduzia-se na ampliação do ódio entre as partes, reafirmando os anarquistas que aquela era uma instituição caduca que deveria encontrar termo como parte da libertação das consciências de tal doutrina tão nefasta ao bem do proletariado, ou seja, da sua conscientização das relações capitalistas de exploração e antagonismo entre as classes sociais.

Outro fator a enfraquecer os anarquistas, embora não dissolvesse a concorrência com a Igreja, pelo contrário, a acirrava, era a dissonância étnica e/ou de nacionalidade, que, por vezes, levou à desintegração de organizações anarquistas, o que não ocorria, diretamente, na pastoral do imigrante, que privilegiava claramente o italiano, que compunha o maior contingente populacional do Estado de São Paulo. Portanto, constituía-se no espaço a ser privilegiado

para garantir a influência na sociedade presente de então e nas gerações descendentes (Ibidem).

A Igreja, com o seu espaço tradicionalmente privilegiado (de religião oficial a oficializante, escolas e catequese, sinais exteriores de religiosidade católica em repartições públicas, feriados religiosos, entre outros) na sociedade, embora tivesse que enfrentar a disputa com o Estado liberal republicano, influenciava a população desde a infância, encontrando o apoio necessário na família, que também buscava realizar a manutenção da moral e da propriedade. Assim, embora em conflito com o estado liberal, em determinadas ocasiões, em nome da ordem, a dissonância cedia espaço à orquestração de uma ação comum. Uma destas ocasiões de coalizão implícita de forças evidenciou-se no Caso Idalina, contra os anarquistas e a favor da Igreja, segundo os acratas.

Em contrapartida, os anarquistas tinham que conquistar seu espaço em um contingente populacional preocupado sobretudo com a manutenção da sua subsistência e, se possível, adquirir um pecúlio que viabilizasse o seu retorno à pátria em melhor condição do que a que havia deixado, compreendendo então a sociedade à qual estava inserido como hospedeira. Portanto, apesar da premência em transformar a sociedade, sua integração em um movimento reivindicatório ou de contestação do sistema vigente, como o anarquista, poderia significar não apenas a perda do trabalho ou mesmo a perseguição policial e o abandono por parte da Igreja e do consulado, mas, sobretudo, a "derrota" final daquele que se via deportado para seu país de origem, de onde havia partido em condições, por vezes, ainda melhores do que aquelas em que se encontrava quando do seu retorno. A consciência da necessidade de organizar-se para reivindicar melhorias consolidou-se na medida em que o retorno ao país de origem era cada vez mais distante, senão inviável, sendo então reinterpretado o "fazer a América" como estabelecer-se nela sem o retorno outrora planejado.

Não se deve pensar com isso que o imigrante estivesse alheio às reivindicações anarquistas, mas que, quando estas eram de preponderância trabalhista, tinham mais eco junto ao imigrante preocupado muito mais com a ascensão econômica do que com a derrocada da sociedade burguesa capitalista, ou seja, faltava-lhe consciência de

classe. Contudo, quando o movimento reivindicatório imiscuía ataques à religião, portava ele, além da divisão étnica, um elemento a mais para conduzi-lo ao fracasso, ou, mais comumente, à divisão e conseqüente limitação da ação implementada, ou seja, o questionamento da crença do imigrante (Ibidem).

Na tentativa de consolidar sua influência junto à prole dos adeptos dos anarquistas, formaram-se as escolas libertárias, buscando evitar que, no processo de educação oficial, os descendentes dos anarquistas caíssem na malha burguesa ou eclesiástica, reconduzindo-os ao embate com o sistema na busca de adeptos. Além das escolas, outro meio de propaganda de seus ideais era a imprensa, que poderíamos chamar de "política em domicílio", por meio da qual buscava-se aumentar o número de adeptos ou, pelo menos, veicular as suas denúncias em relação à sociedade capitalista burguesa. Deve-se observar que a instrumentalização de periódicos, diários ou semanais, foi uma tática política muito difundida na Primeira República, dela fazendo uso a direita e a esquerda, os anarquistas, o Partido Republicano Paulista e a Igreja, tais como: A Lanterna,² Correio Paulistano, Gazeta do Povo e, no tocante aos scalabrinianos, o Bolletino di S. Antonio, editado em Ribeirão Preto a partir de 1912.

Assim como na Europa lutara-se contra o poder da Igreja ... o anticlericalismo assumia no Brasil a forma de um combate contra a velha ordem patrimonialista, em nome de uma nova ordem baseada no progresso e na verdade científica. Se o cientificismo laico não chegou a se transformar em ideologia hegemônica, contribuiu para dar origem a uma elite dirigente republicana anticlerical e pouco receptiva a encontrar na Igreja um aparelho ideológico de sustentação do regime.

É significativo observar como o restabelecimento da união de fato entre a Igreja e o Estado se deu no contexto da crise do sistema oligárquico, nos anos vinte.

A campanha contra a Igreja ganhou forma em círculos que não se limitaram aos libertários, nas ligas anticlericais de São Paulo e do Rio de Janeiro, ou em torno de jornais como O *Livre Pensador*, *A Lanterna*, *L'Asino Umano* - os dois primeiros com uma longa existência.

2 Havia, a partir de 1875, o jornal político partidário das idéias republicanas, também chamado de *A Lanterna* (Casalecchi, 1987, p.46).

Estes jornais e as próprias Ligas converteram-se em um elo de ligação entre o ramo mais democrático do anticlericalismo e as doutrinas de transformação radical da sociedade. (Fausto, 1986, p.71-2)

Edgard Leuenroth (1881-1968), filho de brasileira com um alemão imigrante, autodidata, passou de gráfico, condição habitual dos editores anarquistas no período, a jornalista. Em 1903, fez parte do movimento socialista e, posteriormente, tornou-se um dos homens mais importantes do movimento acrata no Brasil, participando e colaborando nos congressos operários e em jornais. Dentre os jornais que editou em São Paulo, destacamos: *Folha do Braz* (1899), *A Lanterna* (1901, com Benjamim Motta), *Sempre Avanti* (1903, com Benjamim Motta), *A Terra Livre* (1905, com Neno Vasco e Manuel Moscoso) e *A Plebe* (1917) (Ferreira, 1988, p.25, 27, 66-73).

Leuenroth foi um líder itinerante, buscando tecer uma teia ao longo do Estado, e mesmo além dele, para viabilizar a circulação do seu jornal, na tentativa de tornar possível a tomada de consciência por parte do operariado, e por isso foi detido por diversas vezes (Maram, 1979, p.85). Dessa forma, por meio das linhas férreas e pelas estações, empreendia a constituição de um público assinante ou mesmo revendedor de sua imprensa, chegando à capital do Oeste Paulista, Ribeirão Preto, sendo o seu representante José Selles à Rua Amador Bueno, 41, na tentativa de denunciar e conscientizar os trabalhadores sobre a sua capacidade de poder e do Caso Idalina (*A Lanterna*, ano IV, n.50, 24.9.1910).

Com referência a Ribeirão Preto, tentava-se tornar pública a questão, sobretudo depois de 1911, quando se tornou sede da Congregação Scalabriniana no Brasil.

Dentre os jornais citados, basearemos a nossa pesquisa em *A Lanterna*, por ser e declarar-se por intermédio do seu subtítulo como Folha Anticlerical e de Combate, sendo entre os periódicos em língua portuguesa o que mais se destacou no embate Igreja-anarquismo, na Questão Scalabriniana. Ao mesmo tempo, possibilitou uma informação que ultrapassasse a barreira do idioma do imigrante, ao viabilizar, ao nacional, a leitura de uma questão que poderia vir a ser caracterizada como de embate intra-étnico dos italianos. Em suas características gerais *A Lanterna* não se diferenciava da imprensa anarquista ordinária.

Ou seja, a imprensa acrata desfrutava comumente de algumas características comuns, tais como:

Grande parte do espaço era ocupado por textos ... A utilização de charges na primeira página ... manifestos e convocações ... O número de páginas não era padronizado; pode ser relacionado com os acontecimentos: o conteúdo a ser editado é que determinava a quantidade de páginas ... a periodicidade era determinada pelos acontecimentos: jornais aparentemente semanais poderiam passar a circular diariamente ... outro aspecto é a ausência de publicidade. Nos raros casos em que se encontram produtos anunciados ... lhes confere um caráter de escolha política ... aparecem recomendações de boicote, de não-consumo de determinada mercadoria... (Ferreira, 1988, p.20-1)

Apesar de ter empreendido pela imprensa outras campanhas anarquistas contra o clero, a que mais se evidenciou em São Paulo e se prolongou foi o Caso Idalina, caracterizado por alguns como fomentador de batalha religiosa, causando uma tensão generalizada pela sociedade, que envolvia crentes e ateus em meio a um debate que tinha por alvo a liquidação do outro, tido e reafirmado publicamente como inimigo, ou seja, a única resposta possível a esse caso era a morte do padre envolvido, o que simbolicamente remeteria ao sepultamento moral da Igreja, ou ao dos anarquistas, que seriam tidos então como caluniadores e indignos de qualquer tipo de confiança social ou individual.

Como de costume na imprensa, o nome do periódico, então semanal, e que se propunha a vir a ser periódico, *A Lanterna*, era por si só significativo, evidenciando a empreitada para pôr às claras, ou à luz, ainda que de uma pequena lanterna ou lamparina, tudo o que estivesse na escuridão, nos porões, ou por detrás dos muros da Igreja ultramontana, com seu facho de luz que tinha como foco principal o combate à hierarquia eclesiástica, como "Folha Anticlerical e de Combate". E, de fato, cumpriu seu objetivo, evidenciando e denunciando as mais diferentes formas de manifestação de imoralidade, ganância e de acordos implícitos ou explícitos, interpretados como conchavos empreendidos entre a Igreja e os capitalistas e o Estado em detrimento dos trabalhadores.

Dessa forma, *A Lanterna* tinha um objetivo predeterminado a ser desenvolvido em apoio à estratégia anarquista: o combate à

religião predominante e, por que não, dominante, no Brasil: o catolicismo. A tática era publicar as denúncias com o jargão mais popular possível, utilizando-se de sátiras, piadas e caricaturas que conduzissem ao ridículo ou ao constrangimento os envolvidos, tornando-se atraente mesmo como passatempo, sobretudo a sua primeira página, com seus destaques facilmente lidos em poucos segundos, com a ilustração caricatural da matéria central.

A função de *A Lanterna* era viabilizar a tomada de consciência do papel desempenhado pela Igreja na sociedade burguesa como projeto de dominação e controle, evidenciando a contradição existente entre doutrina ultramontana e prática clerical. Essa função a ser desempenhada por uma folha especializada em "assuntos eclesiásticos" buscava indiretamente desvincular o movimento reivindicatório das organizações ou iniciativas anarquistas reivindicatórias, tentando evitar a divisão do movimento em razão da religiosidade de alguns membros, e aqui não nos remetemos à elite ácrata, mas antes ao homem comum que se vinculava, na medida em que via seus interesses mais imediatos contemplados pelo movimento, sem que isso se traduzisse em adesão ao arcabouço doutrinai, agradando-lhe os bailes, os teatros e tantas outras formas de diversão pedagógica desenvolvida pelos acratas.

No alvo dos anarquistas estava a Igreja, e, em se tratando de operariado imigrante, sobretudo o italiano, defrontava-se diretamente com o projeto de pastoral do imigrante carlista, uma vez que a meta anarquista era de uma sociedade universalizada, sem distinções de nacionalidade e sem a dominação da religião e do Estado e, simultaneamente, abolindo a propriedade, por meio da tomada de consciência por parte do proletariado e a conseqüente revolução expropriadora da burguesia.

Entretanto, na contramão dos ácratas, tinha-se a Igreja com o apoio burguês na legitimação e manutenção da propriedade, da família e dos princípios morais e até no sentido de manutenção da nacionalidade, que na Igreja chegava a ter um cunho universalista na formação da pátria celeste dos católicos, viabilizada também na terra, sobretudo pelos percursos religiosos que deveriam estar unidos aos do Estado, como autoridade constituída, à qual os católicos não deveriam se contrapor, salvo se o Estado colocasse em risco o "palácio da verdade", a Igreja, no que divergia em grau a burguesia.

Entretanto, a burguesia concordava com a Igreja em oposição aos ácratas que a diferentes nações e nacionalidades, ainda que unidas por semelhanças culturais poderiam passar a ter a religião como ponto comum (Costa, 1980, p.17 e 37; Sferra, 1987, p.20).

Ao mesmo tempo, a pastoral do imigrante scalabriniana era regida pelo *slogan* Pátria (Itália) e Fé (católica), o que acirrava o confronto com os anarquistas ante a divisão étnica e religiosa dos imigrantes e do homem de forma geral, sendo o alvo dos missionários os italianos, em prejuízo dos demais, viabilizando a divisão entre os trabalhadores em proveito da oligarquia e da ordem, em detrimento das demais organizações, sobretudo dos anarquistas.

Vários foram os benfeitores dos scalabrinianos e, portanto, de seu projeto de pastoral do imigrante e, por conseguinte, de sua tática de apoio à orfandade em São Paulo, desde Marchetti a Faustino Consoni, dentre os quais circundava o segundo: Campos Sales, os condes de Prates, de Lara, conde Rodolfo Crespi, Francesco Matarazzo e, especialmente, na capital cafeicultora do Oeste Paulista, por Francisco e Manuel Junqueira, Joaquim da Cunha Diniz Junqueira, sendo Leovigildo Uchoa quem o introduziu junto aos demais da oligarquia cafeeira local, ao dar-lhe uma carta com os nomes dos fazendeiros que o receberiam. Estava, dessa forma, Uchoa evidenciando o pacto em que se implicitavam as relações cordiais de legitimação de uns para com os outros, tendo isso ocorrido na primeira missão de Faustino Consoni, que regressou após 33 dias com o necessário para prosseguir na tática da orfandade que contava então com 80 órfãos assistidos (Festas jubilares..., 1994, p.16).

Assim, em Ribeirão Preto, tinha o apoio de Quinzinho Junqueira, líder inconteste da região e do distrito eleitoral e, também, de Francisco Schmidt, o maior produtor de café no período e que lhe franqueou suas fazendas e subscreveu seus imigrantes àquela pastoral, sendo o líder da facção política contrária à parentela liderada por Quinzinho.

Assim, após a morte do Padre Marchetti, diante das dívidas e da ausência de recursos para levar adiante as construções ou mesmo a manutenção dos órfãos, constituiu o Padre Consoni, como novo provincial e reitor do orfanato, um forte grupo de apoio econômico e político para a pastoral do imigrante, colocando-o

como alvo a ser atingido na disputa pelo imigrante e mesmo para se combater a Igreja ou até a manutenção do poder eclesiástico ultramontano na República.

A partir desse quadro, ter-se-á uma ocorrência que serviria de base para que os anarquistas desencadeassem uma campanha de conscientização do povo no Brasil sobre as iniquidades do clero, denominada "Onde está Idalina?", deixando o baluarte da pastoral do imigrante, o Orfanato de Artes e Ofícios Cristóvão Colombo iluminado com um facho de luz que jamais desejou provar, o de A *Lanterna*. O mesmo incidente será denominado "O Caso do Orfanato" pela imprensa católica, *Gazeta do Povo*.

O jornal *A Lanterna* intentou separar dos movimentos reivindicatórios, exclusivamente, como vimos, o papel de combate à religião, ao mesmo tempo que viabilizava a tomada de consciência do papel da Igreja Católica Apostólica Romana e Ultramontana na sociedade burguesa, tentando evitar que eclodisse ou se mantivesse a divisão interna dos movimentos em razão da postura ante a religião, além da etnia, o que foi muito bem demonstrado por Sheldon Leslie Maram em *Anarquistas, imigrantes e o movimento operário brasileiro*, no período de 1890 a 1920.

Faustino Consoni era o padre mais conhecido da pastoral do imigrante scalabriniana, assim como Leuenroth era um dos líderes mais famosos do movimento anarquista, sendo este conhecido de Oresti Ristori, outro destacado membro do mesmo movimento e adepto da propaganda pela ação, ou ação direta,³ que poderia ir desde manifestações públicas, jornais e panfletos a atos tidos como terroristas, ou mesmo a revolução armada, ou destruição de equipamentos. Foram fundados, por Oresti Ristori, em 1901, o periódico *La Battaglia*, com Gigi Damiani, O *Germinal*, em 1908, *Alba Rossa*, em 1919. Como se pôde ver, *A Lanterna* e *La Battaglia* foram fundados no mesmo ano, ou seja, em 1901.

^{3 &}quot;A 'ação direta' vincula-se ao princípio de que as transformações sociais só são possíveis através de órgãos não coercitivos, expressando a decisão individual dos seus membros."

[&]quot;O instrumento de luta - a greve geral ou parcial, o boicote, a sabotagem, a manifestação pública - funda-se sempre na ação direta. O recurso à atividade do Estado é visto como inútil, mesmo em áreas de alcance restrito" (Fausto, 1986, p.63 e 76).

La Battaglia foi o periódico que denunciou o Caso Idalina à justiça paulistana, transformando-o em propaganda anticlerical, instrumentalizando dessa forma um fato (uma vez que não foi contestada por nenhuma das versões a existência de Idalina, bem como a sua internação no Orfanato Cristóvão Colombo) em proveito do movimento anarquista e em detrimento da Igreja, na ala que competia diretamente com os acratas na arregimentação dos italianos, os scalabrinianos.

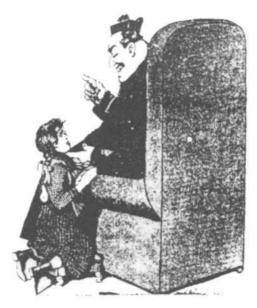
A Lanterna, especializado em escândalos eclesiásticos, foi o periódico que mais destaque deu ao Caso Idalina. Se não explodiu literalmente o orfanato e seu convento como gritou a população anarquista em praça pública, com certeza abalou seus fundamentos. Mais uma razão para A Lanterna apoiar a denúncia de Oresti Ristori é o fato de este ser imigrante, podendo, portanto, ser deportado, ao passo que Leuenroth, por ser brasileiro, não estaria sujeito a sofrer tal punição tão facilmente, ao mesmo tempo que viabilizava a leitura da questão scalabriniana em português e não só em italiano. Contudo, a ameaça de deportação não arrefeceu o ânimo de Oresti Ristori, seja na imprensa ou nas manifestações públicas, muito pelo contrário, discursava e liderava manifestações.

A Lanterna é o veículo mais consistente do anticlericalismo anarquista, embora seja razoável supor que ele tenha sido temperado pelo propósito de aglutinar outros círculos além dos libertários. O jornal aparece em março de 1901, sob a direção do advogado maçom Benjamim Motta. Este figurou nas primeiras convocações da reunião socialista de 1902, inclinando-se depois pelo anarquismo. No primeiro número do jornal, fazia-se referência aos anticlericais como um grupo reduzido. Entretanto, seu público não parece desprezível, por excessivo que possa ter sido a tiragem do órgão: 10.000 exemplares, que logo chegaram a 26.000, para depois declinar e se estabilizar em 6.000 números. Interrompida a publicação em 1904, reapareceria em 1909, tendo como diretor Edgard Leuenroth.

Em linhas gerais, *A Lanterna* pode ser definida como um irreverente órgão franco-maçom, com uma linguagem insólita que rompe com o estilo ... do jornalismo brasileiro. (Fausto, 1986, p.83)

A 27 de novembro de 1909, encontra-se a manifestação de apoio de *A Lanterna* a "uma longa e enérgica campanha" do *La Battaglia*, que não conseguia eco junto à polícia e à justiça, pois

"nada fazem, nada vêem, nada ouvem," apesar do fato de ter havido o desaparecimento de uma criança do Orfanato Cristóvão Colombo, de nome Idalina "Stamato". Para fortalecer essa "grande campanha" da questão scalabriniana, buscava *A Lanterna* o apoio da "imprensa independente" de São Paulo e do interior para pôr à luz Idalina viva e oculta, ou morta. Apresentando como necessário viabilizar a formação da opinião pública para se exigir, ainda que por meio da agitação pública, uma resposta. Foi considerada árdua a campanha por não poder contar com o apoio dos grandes jornais [A Lanterna, ano IV, n.48, 10.9.1910; n.49, 17.9.1910).



— Conta tudo. minha menina, aos padres deves dizer tudo: elles são sempre castos e puros como o padre Fauslino...

FIGURA 7 - Charge de *A Lanterna*, ano X, n.61, 10 dez. 1910. (Fonte: Arquivo Edgad Leuenroth, Unicamp, Campinas - SP.)

4 "... NENHUM jornal brasileiro teve a imparcialidade que caracteriza a imprensa independente ... Na imprensa nacional foi *A Lanterna o* único jornal que sustentou a verdade, não se amedrontando com o isolamento em que foi deixada. A imprensa conluiou-se com a polícia e a padralhada para nos dar combate..." (*A Lanterna*, n.74, 21.2.1911).



FIGURA 8 - Charge *de A Lanterna*, ano X, n.77, 11 mar. 1911. (Fonte: Arquivo Edgard Leuenroth, Unicamp, Campinas - SP.)



Maldictã "lanterna" ! FIGURA 9 - Charge de *A Lanterna*, ano X, n.65, 7 jan. 1911. (Fonte: Arquivo Edgard Leuenroth, Unicamp, Campinas - SR)

As localidades indicadas pelos scalabrinianos como paradeiro de Idalina não condiziam com a realidade, pois, quando buscavam o local para onde a menina teria sido levada, segundo o instituto, os anarquistas ou a polícia nada encontravam. Isso quando o Orfanato se propunha a falar, mantendo uma aparente indiferença com relação à campanha anarquista. O silêncio era a resposta dos scalabrinianos, dando espaço às mais diversas manifestações e interpretações: "é bem possível que Idalina tenha sido estuprada e depois suprimida para que seus algozes continuem a mostrar ao mundo a face ... de santidade..." "a nossa pergunta - Onde está Idalina? - permanec[e] sem resposta ... o irredutível mutismo dos padres do orfanato..." (Ibidem, ano IV, n.7, 27.11.1909; n.19, 19.2.1910).

O silêncio scalabriniano sobre o Caso Idalina manteve-se até o ano em que foi institucionalizada a questão pelo Estado, quando da abertura de inquérito, mas enquanto a pressão se fazia pela imprensa, sem a intervenção do aparato judicial, tentaram ignorar o caso. Assim, Leuenroth apresentava uma manifestação pública do orfanato por meio de um documento dos padres lançado ao público: "... o caso gravíssimo de que se há ocupado a imprensa não encontra nenhuma justificativa ou apoio em qualquer espécie de provas ... dormem os bons católicos! Esta é a verdade e ao mesmo tempo a vergonha de um povo ... que tem medo de reagir! Acorda, pois, católico paulista!". Após o longo silêncio da congregação, chegou-se a falar em "'guerra santa!', 'luta religiosa'". E é nesse clima de violência extremada que se propalaram os discursos, primeiramente o anarquista e, em seguida, como resposta, o católico, e, em decorrência, o Partido Republicano Paulista (PRP) pronunciou-se indiretamente por meio do Correio Paulistano (Ibidem, ano X, n.56, 5.11.1910; n.59, 26.11.1910).

O choque entre defesa eclesiástica e acusação anarquista teve seu esboço no fim de 1910, quando foi lançado um manifesto anônimo, em apoio aos scalabrinianos, sendo um boletim distribuído em Cravinhos, remetido para Leuenroth, que preparou um folheto com todos os dados possíveis que seriam remetidos por encomenda para distribuição gratuita pelo país, consta que Sertãozinho havia solicitado três mil e Botucatu mil exemplares. Para a formação de fundos para a publicação do folheto, realizou-se uma festa

em 28 de janeiro de 1911, que tinha alguns aspectos pedagógicos da teoria ácrata (Ibidem, ano X,n.63,24.12.1910; n.64,31.12.1910 en.69, 4.2.1911).

A suposição de que Idalina, nascida em 30 de abril de 1900, teria sido estuprada e morta foi crescendo, ⁵ na medida em que aumentava a mobilização popular, multiplicavam-se as informações e/ou boatos sobre o caso, ainda que fossem resultado da propaganda da questão scalabriniana. ⁶ "Muito fácil, quando quer a justiça, não encontrar provas e arquivar o processo, como fez com o Caso da Idalina ... Absolvidos pela justiça não o foram pelo público ... as suspeitas se avolumam, as suposições mais arrojadas e de algum modo justificadas se fazem (A *Lanterna*, ano IV, n.9, 11.12.1909).

Ao remeter-se ao arquivamento do processo do Caso Idalina, A *Lanterna* referia-se ao fato de que, antes mesmo do ingresso desse periódico na campanha que buscava esclarecer o desaparecimento da interna menor, já havia sido instaurado um inquérito policial que teve despacho judicial em 20 de julho de 1909, do juiz da Segunda Vara Criminal, Luiz Ayres de Almeida Freitas.

Os relatórios, tanto do primeiro inquérito quanto do segundo, foram publicados em São Paulo, conjuntamente em um livreto intitulado *O caso da menor Idalina: retirada do Orfanato Cristóvão Colombo*, datado de 1911, provavelmente patrocinado pelos scalabrinianos e seus benfeitores. O primeiro inquérito foi aberto com o intuito de saber onde se localizava a menor retirada do

- 5 "Sentimos cada vez mais sedimentado a convicção de que um hediondo crime se oculta no desaparecimento da órfã Idalina" (A Lanterna, ano X, n.57, 12.11.1910).
- 6 "Em que ficou o caso Idalina? Acabou em nada a campanha...? ... E esta pergunta é natural, dada à mentalidade da maioria dos leitores ... O que o público quer são notícias sensacionais ... Não importa que sejam produções fantásticas ... interessad(as) no aumento da venda avulsa do seu jornal. É por isso que se pretende confundir a nossa obra de saneamento social com a exploração interesseira que fazem os jornais de balcão... Não, o nosso intuito é muito diverso ... Essa campanha ... baseia-se num princípio altamente humanitário" (A Lanterna, ano X, n.60, 3.12.1910).

"É a assinatura, paga adiantadamente que verdadeiramente sustenta *A Lanterna* ... Não basta comprar número por número: é preciso assinar ... e angariar assinaturas." (Ibidem, n.62, 17.12.1910).

orfanato. Já o segundo, tinha como prerrogativa para o seu reinicio, três anos depois de ter sido encerrado o primeiro, a acusação de que a menor teria sido estuprada por um padre e, posteriormente, assassinada por outro.

O primeiro inquérito foi realizado pelo delegado Theóphilo Nóbrega. Segundo ele, Idalina de Oliveira e seu irmão Sócrates foram internados pelo seu tutor Domingos Stamato no Orfanato Cristóvão Colombo, em lol de outubro de 1905, por indicação do Cônego Nunzio Greco, de Jaboticabal, região de Ribeirão Preto, pagando como taxa trimestral o valor de cinqüenta mil-réis, referente à anuidade colegial, sendo Idalina encaminhada para a unidade feminina da instituição, na Vila Prudente de Moraes.

Em julho de 1907, Domingos Stamato, ao visitá-los, encontrou apenas Sócrates. Explicaram-lhe que a menor havia sido retirada pela mãe com autorização do Padre Giovanni Capelli, então na direção do orfanato pois Faustino Consoni, superior da Congregação no Brasil e diretor do orfanato, estava em missão na Fazenda São Martinho, de propriedade dos Prado, próxima à capital paulista. Sócrates reconheceu a mulher que levou Idalina como aquela que teria se amasiado com Stamato por alguns anos, sua mãe também tivera relações conjugais com ele. Disse a ex-amásia que se dirigiria para Monte Alto, próximo a Jaboticabal e, posteriormente, buscaria Sócrates. Não conseguindo localizar a menor, um mês depois solicitou Stamato a abertura de inquérito ao juiz da Segunda Vara de Órfãos.⁷

Durante esse primeiro inquérito, teria afirmado Sócrates que seu nome verdadeiro era Santo Stamato e não Sócrates, não sabendo por que o haviam matriculado com aquele nome, sendo filho de Domingos Stamato com Itália Fonte, mãe de Idalina, que se suicidara, tendo então seu pai ido morar com Maria Luiza, que fora retirar do orfanato Idalina, mas que, segundo os padres, havia se apresentado com o nome de Itália Fonte. Dessa forma, Idalina e "Sócrates" eram irmãos por parte de mãe. Contudo, Domingos Stamato negou a sua paternidade, dizendo que ambos eram filhos ou de Arthur Nobre ou de João de Cerqueira, uma vez que Francisca

⁷ O caso da menor Idalina: retirada do Orfanato Cristóvão Colombo. Esta é a fonte para o primeiro inquérito.

Cândida de Oliveira (este seria o nome da mãe dos menores), antes de morar com ele em Bebedouro, havia tido relações com ambos. Sendo depois indicado como pai de Sócrates João Cerqueira.

A partir do depoimento de Domingos Stamato, o delegado pediu que se ouvissem, em Monte Alto, Arthur Nobre de Godoy e Martinho José da Costa, que afirmaram ter visto na cidade, ainda que a distância, a menina, além de Arlindo Vieira da Silva, que também o confirmou. Das múltiplas versões e possibilidades de paternidade de Idalina, e mesmo de Sócrates, depreende-se que a mãe dos meninos mantinha relações com diferentes homens e, às vezes, simultaneamente, do que decorriam dúvidas sobre a paternidade das crianças. E o único suspeito de Stamato para o possível raptor, Arthur Nobre, é que ele, Domingos, havia legitimado Idalina por indicação de Antônio Chrisóstomo, residente em Bebedouro, que a faria sua herdeira universal.

O delegado concluíra então o inquérito afirmando que a menor havia sido raptada por Maria Luiza ou Itália Fonte e que o padre Giovanni Cappelli teria sido conivente, pois sabia que a menor era órfã de pais e que o autor do rapto fora Arthur Nobre, por saber que Idalina era herdeira de Chrisóstomo, e que ela se encontrava em Monte Alto. A partir do inquérito, o promotor denunciou o padre Cappelli, Itália Fonte ou Maria Luiza e Arthur Nobre de Godoy como responsáveis no caso. O juiz da Segunda Vara Criminal, Luiz Ayres de Almeida Freitas, pronunciou, a 20 de julho de 1909, Maria Luiza ou Itália Fonte de acordo com o artigo 289, parágrafo único, do Código Penal; considerou improcedente a denúncia de Arthur Nobre; mas encaminhou para processo o Padre Capelli, de acordo com o artigo 293, parágrafo loi, do Código Penal, uma vez que o único que poderia retirar a órfã era Domingos Stamato, pois ele a havia internado e estava reconhecido como seu tutor.

Após o arquivamento do primeiro processo, arrolaram *A Lanterna* e *La Battaglia* as mais diferentes informações, "ainda que um pouco vagas, e que procuraremos ampliar" na busca de maior consistência. Assim, apresentou-se no dia 19 de fevereiro de 1910 a notícia de que "Idalina e mais duas meninas internadas no orfanato" teriam ido para a Europa com três freiras, grávidas de pa-

dres, que deixariam naquele continente o "fruto ... do Espírito Santo". Foi noticiado, em 27 de agosto de 1910, que deram "pouco crédito a esta versão (da qual foram informados por um correligionário da vizinhança do instituto...). Julgamos, todavia, que, dando a ela publicidade, talvez fosse possível conseguir um desmentido". Como isso não ocorreu, tiveram a confirmação da estratégia de esvaziamento da questão por meio do silêncio, tomando-a como confirmação do publicado. Se não existisse nada de extraordinário, segundo Leuenroth, em 3 de setembro de 1910, os scalabrinianos teriam vindo a público manifestar-se.

Idalina era órfã de pai e mãe, sendo encaminhada ao orfanato pelo seu tutor, Domingos Stamato, contudo não foi este quem a retirou, mas uma mulher, que se apresentou como sua mãe, segundo os padres. Mas a versão não fora, segundo os ácratas, confirmada na íntegra pelas freiras. Para os anarquistas, o desaparecimento de Idalina seria o suficiente para fechar o orfanato, pois, "por muito menos, têm sido fechados congêneres institutos. Bastam os maus-tratos ... escândalos ..." {A Lanterna, ano IV, n.8, 4.12.1909; n.9, 11.12.1909).

A questão que se apresentava era: Por que com o Instituto Cristóvão Colombo não ocorria o mesmo que com os demais, pois, caso estes se encontrassem em semelhante situação, também sofreriam intervenção? Simultaneamente, apresentava como resposta quando é de interesse do clero, "busca-se sobre o caso (deitar) a pedra do esquecimento". Ao lado desta, surgia a segunda pergunta: Não caberia apenas ao tutor retirá-la da instituição, uma vez que no registro desta constava o óbito dos pais? Seria a simulação de um rapto? (Ibidem, ano IV, n.47, 27.8.1910).

Assim, como vimos, Idalina de Oliveira, ou "Stamato", tinha como mãe Francisca Cândida de Oliveira, que se suicidou em 16 de novembro de 1901, após ter sido "abandonada pelo marido", João Patrocínio de Oliveira, sendo irmão de Idalina Sócrates Henrique do Patrocínio, nascido a 7 de abril de 1898, também entregue aos scalabrinianos "por intermédio do padre Núncio Greco, de Jaboticabal, uma vez que Domingos Stamato via-se inviabilizado para cuidar deles. Sócrates e Idalina ficaram sob os cuidados de Mariana, mãe de Stamato, até setembro de 1905, em

Bebedouro, sendo encaminhados então para o orfanato" (Ibidem, ano X, n.55, 29.10.1910; n.56, 5.11.1910; n.(?), 29.4.1911).

Numa visita ao orfanato, em fevereiro de 1908, veio a saber Stamato que, apesar da resistência das freiras para entregar a menina, o Padre Capelli, reitor substituto, autorizou sua saída da unidade de Vila Prudente, com a "suposta mãe" Maria Luiza ou Itália Fonte, que disse ser de Monte Alto, no dia 28 de junho de 1908, deixando Sócrates para trás.⁸

Insatisfeito com a resposta, Domingos Stamato recorreu ao aparato judicial, sendo apontado como paradeiro de Idalina a Vila de Monte Alto em Jaboticabal, onde residiria Arthur Nobre de Godoy, suposto pai de Idalina, por ter sido um dos amantes da mãe das crianças. Depois, indicaram uma fazenda em São João de Ariranha, de propriedade de Vicente Delfin, desconhecido na localidade, para apossar-se do dote dado a ela por Antônio Chrisóstomo, de Bebedouro, que afirmou "nunca ter visto Idalina", além de ser desprovido de bens. Enfim, as duas tentativas foram frustradas; entretanto, "O arremate que as autoridades deram, afinal, à questão foi condenar (mas para inglês ver) as duas pessoas a quem imputaram a responsabilidade: o padre, que disse ter entregue a menina à pretensa mãe, e o suposto pai, como mandatário (mas fantástico)". Sendo pronunciada para o processo, a 20 de junho de

- 8 Consideramos que a data da saída de Idalina seja 28 de junho de 1907 e não 1908, visto que, em fevereiro de 1908, Stamato já não a encontrou no Orfanato, e a viu pela última vez na Semana Santa de 1907, março (A *Lanterna*, ano X, n.55, 29.10.1910; n.56, 5.11.1910).
 - "Pelo decreto n.1598, de 30 de abril de 1908, era criada uma 'Creche-Asilo' junto à Hospedaria de imigrantes da Capital" (Beiguelman, 1977, p.96).
- 9 Parte do depoimento de Stamato a Pinheiro e Prado: "... a minha primeira denúncia verbal foi apresentada no mês de agosto de 1907 e o inquérito judiciário foi iniciado somente no mês de fevereiro do ano seguinte..." (A *Lanter*na, ano X, n.79, 24.3.1911).
- "Os autos foram ao foro criminal e, no dia 22 de junho de 1908, o Dr. Silvio de Campos, 3º promotor público, apresentava denúncia contra Arthur Nobre de Godoy, padre Giovanni Capelli e Maria Luiza ou Itália Fonte. Concluindo, o sumário de culpa o meritíssimo juiz criminal pronunciou apenas a fantástica Maria Luiza ou Itália Fonte. E assim terminou o complicado caso" (Ibidem, ano X, n.56, 5.11.1910).
 - "Afirmam hoje uns que a menina foi retirada em junho de 1907; amanhã outros aparecem assegurando que Idalina foi entregue em junho de 1908" (Ibidem, ano X, n.57, 12.11.1910).

1909, de fato, apenas Maria Luiza ou Itália Fonte por rapto, contra a qual o processo correu à revelia (*A Lanterna*, ano IV, n.51, 1°.10.910; ano X, n.55, 29.10.1910; n.56, 5.11.1910 e n.78, 17.3.1911).

As indicações dos padres para os paradeiros possíveis de Idalina eram obtidas por meio de cartas que indicavam onde a menina poderia ser encontrada, ora aqui ora acolá, evidenciando a mobilização de alguns católicos para localizá-la. No Arquivo Provincial Scalabriniano, encontram-se também cartas de ameaças daqueles que ficaram indignados com tal atitude, ou seja, de estupro seguido de morte, sendo revelador de que, mesmo sem provas, a convicção da realidade social construída era então compartilhada.

Segundo *A Lanterna* de 8 de outubro de 1910, como a pressão da sociedade e dos jornais diminuiu, sentiu a polícia e a magistratura que poderiam cessar a investigação, e contra isso o mesmo periódico propunha a reavivação por meio da imprensa, que se fazia urgente para que não caísse no esquecimento a questão scalabriniana.

As "... provas irrefutáveis e materiais do horrível crime praticado", segundo *A Lanterna*, de estupro e assassinato no Orfanato Cristóvão Colombo, foram dadas por dois ex-alunos, América Ferraresi, aos catorze anos, por indicação de Aniello Paciullo a Oresti Ristori, e do também ex-interno Domingos Egydio. Idalina, órfã aos nove meses e com sete anos no Orfanato do Ipiranga, teria sido surpreendida no banho pelo Padre Conrado Stefani e estuprada, passando a contar o ocorrido a todos que dela se aproximassem, sendo de conhecimento de padres e freiras a ocorrência. No dia seguinte, a interna empreendeu sua fuga, sendo recuperada pelo Padre Faustino, que a teria matado "com uma pazada na fronte ... Data de então o desaparecimento de Idalina" (Ibidem, ano X, n.55, 29.10.1910 e n.56, 5.11.1910).

"Depois de Idalina, foi estuprada e assassinada outra órfã", chamada Josephina, de 14 anos, internada pela mãe, após a morte do pai, no "Orfanato Cristóvão Colombo, cuja seção feminina, após o fato de Idalina, foi transportada para Vila Prudente", onde ocorreu este caso. Josephina, ao ir também ao banheiro, foi estuprada pelo Padre Faustino Consoni e, em seguida, estrangulada, sendo o corpo da menina visto por outras internas. Reivindicava

então *A Lanterna*, em 29 de outubro de 1910, que fosse aberto inquérito e que um médico visitasse as crianças de ambos os sexos; além disso, apontava os membros da Congregação como cúmplices. E questionava: onde teriam sepultado as meninas ou se teriam cremado os corpos, e qual seria o membro de uma família que confiaria a tal instituto a integridade física e moral da sua prole?

Enquanto Idalina foi levantada como bandeira do movimento anticlerical, Josephina foi relegada a segundo plano e quase ao esquecimento do movimento, devendo-se observar que sua família era destituída de recursos pessoais, ao passo que, além da possível herança que receberia Idalina, tinha ainda seu tutor, Stamato, fonte de renda própria por meio de casas comerciais.

América Ferraresi afirmou ter visto o cadáver de Josephina e ouvido a confissão de Padre Faustino à irmã superiora do orfanato em Vila Prudente. Disse ainda que Idalina estaria enterrada no campo de futebol do Orfanato do Ipiranga, próximo a uma cruz feita pelos meninos no muro para assinalar o local. Domingos Egydio declarou saber do estupro de Idalina pelo próprio padre Stefani e "assassinada pelo Padre Faustino na presença do Padre Cappelli e sepultada na noite seguinte", no campo de futebol (Ibidem, ano X, n.56, 5.11.1910).

Pressionado pelo movimento anarquista, a partir dos depoimentos de América Ferraresi e Domingos Egydio, que era empreendido por La Battaglia e A Lanterna, nas pessoas de Oresti Ristori e Edgard Leuenroth, o Estado, por meio do aparato judicial no juiz de menores Luiz Ayres, fez a denúncia oficial em 22 de outubro a Washington Luís, secretário da Justiça e da Segurança Pública, e futuro presidente do Estado de São Paulo, em 1920, e da União no último mandato da República Velha, o qual designou o primeiro delegado auxiliar Arthur Xavier Pinheiro e Prado para dar andamento ao inquérito em sigilo. No entanto, o delegado foi acusado de beijar a mão dos padres e freiras scalabrinianos, realizando um "simulacro de inquérito", trazendo "entraves e empecilhos" como a retificação das declarações de América Ferraresi e Domingos Egydio, que teriam sido pressionados pelos pais, e que América afirmou ter sido sugestionada por Aniello Paciullo para declarar o ocorrido no orfanato. A morosidade no agir do delegado

equacionava, segundo Leuenroth, o tempo necessário para que os scalabrinianos pudessem atualizar seu plano de defesa e precaução para que nada fosse averiguado ou encontrado, por meio até de seus benfeitores, uma vez que, antes de agir, a polícia propalava o que faria. Além de tornar possível a prática de ameaças ao militante anarquista que denunciava o clero e aos pais das crianças testemunhas (Ibidem, ano X, n.55, 29.10.1910; n.56,5.11.1910; n.57, 12.11.1910 en.58, 17.11.1910).

Oresti Ristori e Edgard Leuenroth solicitaram que o inquérito fosse levado adiante, mas de forma sigilosa; entretanto, compreenderam a situação como favorável aos acusados, que ficavam sabendo das ocorrências com antecedência, em detrimento dos anarquistas, que passaram a exigir o fim do sigilo do inquérito, o que não conseguiram (Ibidem, n.76, 4.3.1911).

No periódico do dia 5 de novembro de 1910, *A Lanterna* citou que ocorreriam as escavações no orfanato, mas já se precavia, afirmando que o tempo dado aos padres poderia ter viabilizado a eliminação das provas. Dessa forma, no dia 13 de novembro de 1910, noticiava que a escavação da área do Orfelinato Cristóvão Colombo fora infrutífera, embora tenham encontrado a cruz assinalada no muro do campo de futebol. Contudo, como é de praxe quando a esquerda acusa a direita ou vice-versa, foi dada a notícia em letras minúsculas e no canto da página, de forma quase imperceptível.

A partir daí, os anarquistas passaram a se organizar para conseguir uma reunião, que se deu em 14 de novembro, na qual, por consenso, "dos 22 grupos e sociedades liberais" reunidos, declararam à polícia como conivente e passaram a adotar, além da imprensa, a tática de comícios nas proximidades do orfanato e nas cidades do interior, denunciando os abusos, a violência e os maustratos que sofriam os internos a partir do testemunho de ex-alunos, enfatizando sobretudo o caso de Idalina e o de Josephina, esta em segundo plano, com liberdade para que todos se manifestassem. A correspondência de apoio à campanha só fazia crescer das diferentes partes do Estado de São Paulo e do país, especialmente Jaboticabal, Bebedouro e Jardinópolis, onde "quase todo o povo é anticlerical", além de Monte Alto, Campinas e Santos, caracterizando-se ums como combativos, outros como de protesto, formando-se um

comitê para a questão scalabriniana, que organizaria as diferentes manifestações públicas de repúdio ao orfanato (Ibidem, ano X,n.56, 17.11.1910; n.59, 26.11.1910 e n. 63, 24.12.1910).

Nos 22 grupos e sociedades liberais já citados estavam envolvidos os anticlericais das mais distintas vertentes, de anarquistas a maçons, que se posicionavam diametralmente contrários à Igreja; notando-se ainda que a prática de abusos de serviços de menores desvalidos e de violência, como forma de educação e disciplina, era sabida e denunciada em diferentes institutos voltados para a infância órfã, que, por vezes, era adotada como mão-de-obra para os trabalhos domésticos.

As cidades apontadas por *A Lanterna* como as mais anticlericais eram as envolvidas no possível paradeiro da menor, assim como a sua família adotiva tinha lá suas relações sociais e habitação, ou seja, a história tinha seu enredo geográfico limitado. E, apesar da ameaça de pôr a público ex-alunos denunciadores a viva voz por meio de comícios (ao que tudo indica - a leitura do próprio periódico - isto não ocorreu), ao mesmo tempo que publicava notícias de abusos e violência contra órfãos, mas não apresentava os nomes completos, como meio de salvaguardar as vítimas denunciadoras; contudo, deixava assim pairar dúvidas sobre a veracidade da afirmação, que incluía desde violência até estupro e homossexualidade.

Dentre os diversos comícios realizados, citamos o de maior impacto na sociedade paulista, apesar de não ter sido efetivamente realizado, em razão da repressão policial, o de 12 de março de 1911, às 19 horas, no Largo de São Francisco, onde se exigiria o fechamento do orfanato e a punição dos envolvidos, sobretudo do superior da congregação e símbolo da pastoral do imigrante, que era o principal alvo da campanha (Ibidem, ano X, n.77, 11.3.1911 e n.78,17.3.1911). Ou seja, apesar de o discurso instrumentalizado estar atrelado à moral sexual, o alvo da campanha foi Faustino Consoni, sendo publicado poucas vezes o nome do padre (omitimos o nome propositadamente) acusado de estuprar Idalina. Já, Faustino Consoni tinha seu nome estampado em toda a matéria, além de estar, por vezes, em letras garrafais na primeira página.

Quanto aos maus-tratos denunciados, iam de agressão a má alimentação e ao abuso do trabalho infantil, sendo ainda denunciada

a utilização da propaganda do auxílio ao órfão como meio para garantir o apoio dos "endinheirados", ou mesmo dos tutores e pais, que pagavam para manter as crianças internas, como Stamato, comerciante, que pagava anualmente para suster Idalina e Sócrates no orfanato. Ante toda a campanha empreendida e as denúncias de abusos, violência etc, Leuenroth afirmava a 17 de dezembro de 1910: " ... é da verdade que esses abutres do orfanato têm medo. A verdade os aniquila", e já denunciava a possibilidade de se forjar uma falsa Idalina para pôr fim à questão.

Nesse sentido, Campinas foi o primeiro local em que se falou sobre o reencontro de Idalina. Segundo *A Lanterna*, de 4 de fevereiro de 1911, um menino que se autodenominava Sócrates, irmão de Idalina, gritou em alto e bom som que ela estava viva e regressando, apesar de estar Sócrates em Amargosa (Bahia), onde Stamato possuía comércio. Uma semana e meia depois foi denunciada a "mistificação".

Entretanto, após o longo silêncio da Igreja Católica - quer da sua hierarquia como do clero de São Paulo, que já tinha suas divergências com os scalabrinianos e não suportava mais o "pêlo no ovo" eclesiástico - e mesmo dos scalabrinianos, esboçava-se o revide ao ataque anarquista, uma vez que o "pêlo no ovo" se tornava um ataque laico à Igreja. O primeiro passo dado foi adquirir o apoio de um periódico que se dispusesse a versar sobre os assuntos atinentes ao catolicismo, o que foi encontrado no jornal *Gazeta do Povo*, subintitulado de *Diário Católico da Tarde*, que orquestraria parte da tentativa de retaliação da Igreja ao anarquismo.

Localizava-se no Largo da Sé a *Gazeta do Povo*, na altura do número 6, ao passo que *A Lanterna* estava localizada também no Largo da Sé, na altura do número 5 (sobrado), que se propunha até para assinaturas no exterior, incluindo o porte do correio. Como se observa, as duas redações e diretorias eram vizinhas, o que fazia parecer aos anarquistas como uma profunda provocação pela localização e pelo sobe e desce de padres e freiras que se colocavam à sua porta como sinal de afronta, além das visitas de bispos e autoridades civis, o que fora manifestado por Leuenroth através de seu periódico.

A Gazeta do Povo, segundo ela mesma, não passava de um pequeno semanário em novembro e não tinha a expectativa de

ultrapassar aqueles limites tão cedo; entretanto, isso fora possível porque se tornou "A voz claramente do povo nas suas justas aspirações ... O nosso mérito único foi servir de matéria-prima nas mãos do clero e dos católicos de São Paulo". O apoio determinante veio do arcebispo Dom Duarte Leopoldo e Silva, que, na reunião com o clero no dia 7 de novembro de 1910, solicitava que se conseguissem assinaturas para aquele periódico, que de dois mil exemplares passou, a partir de dezembro, para seis mil, graças às assinaturas recolhidas pelo clero, o que tornava a edição de 2 de janeiro, a primeira, como *Diário Católico*. O mesmo se confirmou em 16 de março de 1911, que era, na Arquidiocese de São Paulo, a folha de maior assinatura (*Gazeta do Povo*, n.50, 2.1.1911).

Assim, como representante oficializado da hierarquia, caminhou lentamente a *Gazeta do Povo* para o confronto direto com *A Lanterna*. Nesse processo, tem-se o início marcado no dia 6 de janeiro de 1911, quando o *Diário Católico da Tarde* registrava que, de outubro de 1909 a 1910, "o Centro de Informações da Imprensa Católica, em Colônia, teve de ocupar-se de 1.108 'casos' [... de] ataque e insultos à Santa Igreja e ao clero católico, dos quais 400 eram completamente inventados, 360 adulterados e só 350 quanto à sua essência verdadeiros", chamando a esse processo de denúncia e acusação de torrente causadora do mal.

Contudo, fora obrigado a reconhecer, ainda que eufemisticamente, que 350 casos eram verdadeiros em sua acusação e prosseguia comunicando que, copiando o modelo europeu, havia sido fundado em Petrópolis o *Centro da Boa Imprensa*, que tinha por objetivo esclarecer os escândalos, solicitando aos católicos que remetessem os artigos e panfletos referentes aos escândalos da e na Igreja ao Centro para equacionar a ação comum dos católicos na viabilização e na constituição de sua força. Acrescentou-se, ainda, que quando o ataque à Igreja fosse realizado por meio da ironia, do humor, da caricatura e da piada, rapidamente avançava-se o comentário, passando-se de mão em mão, ao passo que o povo pouco se incomodava com os ataques intelectuais, assim, indiretamente alertava para o tipo de imprensa desenvolvido por parte de alguns anarquistas e na qual se enquadrava *A Lanterna* (n.54, 6.11.1910).

A Igreja não podia ficar à margem do debate ideológico que se travava em seu detrimento e, por isso, sentiu a premência de fomentar a imprensa confessional para dar combate aos liberais e anarquistas anticatólicos, bem como aos comunistas e demais grupos que contra a sua influência se posicionavam. Tal postura era tão bem orquestrada pela hierarquia que, em 1909, se estabelecia o Centro e a Liga da Boa Imprensa, que era obviamente a católica ou, no máximo, a imprensa indiretamente compactuadora com os seus princípios e a sua doutrina (Lustosa, 1983).

O Centro e a Liga da Boa Imprensa, sediados no Brasil, em Petrópolis, tinham por objetivo, além de orientar as iniciativas dos periódicos confessionais ou de leigos militantes, esclarecer os diferentes escândalos nos quais estavam envolvidos parte do clero e reuniria, ainda, um acervo dos diferentes panfletos e periódicos que eram espalhados pelo Brasil para atacar, segundo a Igreja, e denunciar, segundo seus opositores. O acervo era composto pela colaboração dos católicos, que tinham o dever de remetê-lo para lá, a pedido da hierarquia, tentando-se, dessa forma, dar cabo dos diferentes movimentos contrários aos interesses da Igreja.

Pouco mais de um mês depois, o Centro da Boa Imprensa articulava-se, de acordo com os princípios do neo-ultramontanismo, para que os católicos se organizassem politicamente e a vitória fosse católica, exortando, então, para que eles se alistassem para o pleito eleitoral e votassem nos homens que eram a favor da Igreja e, portanto, contra o inimigo. Essa nova autocompreensão, que não fora oficializada, teve eco nacional, do qual Dom Alberto José Gonçalves se tornara um dos epicentros de debate e exposição, com o apoio na retaguarda de Dom Duarte Leopoldo e Silva {Gazeta do Povo, n.84, 14.1.1911).

A redação do *Gazeta do Povo* era visitada por bispos e, dentre eles, Dom Alberto José Gonçalves, que se comprometera a angariar assinaturas para o periódico, o que fora publicado no dia 12 de janeiro de 1911, e mesmo o arcebispo o fazia vez por outra.

A fim de manter a campanha viva ante a ausência de novos acontecimentos, formulou *A Lanterna* uma lista com as vítimas do orfanato, "para que não se diga que fazemos acusações vagas, sem fundamento algum, continuamos a insistir nas acusações que temos

feito...". Essa lista foi a conclusão de várias publicações do periódico no tocante às notícias sobre o Caso Idalina, e algumas das vítimas indicadas não foram identificadas para resguardá-las, mas seus nomes seriam dados, se os scalabrinianos os exigissem, na justiça por meio de processo. Um dos relatos publicados afirmava que uma determinada vez as meninas foram levadas enfileiradas e nuas ao pátio para que o padre pudesse escolher uma. A escolhida foi Cesarina, que permaneceu com ele por três dias, e posteriormente foi mandada para casa. Ou ainda que a freira Maria deixou seu filho como interno do Baluarte etc. e que notícias de defloramento no orfanato já se tinha há dez anos, sendo o caso identificado por médico, mas abafado "pela honra... da República" (A Lanterna, ano X, n.65, 7.11.1911 e n.66, 14.1.1911).

O aparecimento de Idalina, entrentanto, forneceu a munição necessária para refortalecer a questão e ampliar os questionamentos. A Lanterna patrocinou a circulação da notícia de que Idalina havia sido encontrada, transmitindo-a para os diferentes jornais, induzindo e depois intimando a polícia a verificar o ocorrido. A menina havia sido encontrada por um amigo do delegado Pinheiro e Prado, e para identificá-la foram aceitos "padres, os empregados do orfanato e pessoas que nunca a conheceram", sendo dado pela imprensa que o caso estava encerrado.

Essa ocorrência levou *A Lanterna* a afirmar que era mais uma tática para acabar com a questão scalabriniana, uma vez que, com a circulação da notícia, criava-se uma "impressão forte", um impacto que, ao ser desfeito, já teria produzido eco junto à opinião pública. Realizava, portanto, *A Lanterna* a tarefa de alertar a opinião pública a esse respeito, pois o reconhecimento ainda não havia sido feito pela família Stamato, e, quando Raphael Stamato a viu, não a reconheceu e não foi reconhecido. A menina disse, também, que Mariana, mãe de Stamato, era gorda e ela era magra, denominando Leuenroth a localização da menor de "mistificação" (Ibidem, n.71, 15.2.1911).

Entretanto, a "mistificação", segundo a versão dos anarquistas, era apresentada pela imprensa não só católica, mas pela laica quase de forma geral, como um fato consumado: Idalina estava

viva e em segurança. Era esse tipo de notícia que aguardava a hierarquia para poder vir a público, uma prova inconteste que não só fizesse alarde, mas sobretudo evidenciasse que eles eram da "Verdade", portanto, incorruptíveis e sem mancha. Foi então dado o toque de contra-ataque, em uma linguagem que não se diferenciava muito da anarquista, anteriormente utilizada.

A Igreja acusava e clamava por justiça, até mesmo por vingança, enquanto os anarquistas questionavam a legitimidade do processo levado a termo pelo Estado. A Igreja, por outro lado, colocava-se confiante ao lado do Estado, por meio de suas autoridades, clamando pela justiça institucional, a mesma que a Igreja sempre defendera e legitimara, ainda que na República, chamando os anarquistas de inimigos da ordem, só faltando dizer do progresso, de hiperdiabolizados, raptores e caluniadores, de estrangeiros ruins, maus hóspedes, desordeiros, corruptores e pervertedores, perniciosos e aproveitadores de operários, o que poderia ser traduzido, *grosso modo*, considerando o anarquismo como política de maus estrangeiros.

Segundo a Igreja, por meio da Gazeta do Povo, dever-se-ia receber na caridade cristã apenas os bons imigrantes, que seriam os católicos, e obrigar ao respeito e ao silêncio os irrequietos e aventureiros. Em contrapartida à devoção da Igreja ao povo, deveria a colônia italiana tomar o partido definitivo dos patrícios scalabrinianos, que eram abnegados, dedicados carinhosamente aos órfãos e ao operariado imigrante, encontrando no Orfanato Cristóvão Colombo o seu idioma, o retrato do rei da Itália; ao passo que, junto aos anarquistas, teriam a "diabólica coligação internacional" que injuriaria e enxovalharia a Itália e demais nações, amesquinhando os vultos históricos e odiando tudo que fosse católico. Identificando os católicos com os brasileiros, remetendo ao patriotismo e à dignidade de colaborarem para o adiantamento do país, atrasado em civilização, em comparação com o seu país de origem, que também era católico. Os anarquistas não tinham pátria alguma, nem mesmo aquela na qual nasciam (Gazeta do Povo, ano II, n.87, 17.2.1911).

Fruto das baixas profundas européias, essa gente tarada, e ... perdida, encontra ... um acolhimento que não merece. Fundam aqui

sociedades e realizam suas manifestações com uma desenvoltura que não teriam em suas pátrias, mais avançadas do que a nossa em civilização. (Ibidem)

E reproduzia, a 22 de fevereiro de 1911, parte de um artigo do *La Vita* que dizia:

Há, é verdade, italianos ricos, mas estes italianos não são estimados pelos brasileiros. E para que a sua indústria e o seu comércio não sejam perseguidos devem pagar boas propinas à esquerda e à direita dos ilustres chefes da polícia nacional...

Nós somos amigos do Brasil, mas por que temos fé de um Brasil de amanhã, no qual as novas gerações, nascidas do sangue italiano, infundirão novo vigor de espírito...

Manifestava então o *Diário Católico da Tarde* sua discordância com aquela forma de linguagem que desqualificava os brasileiros para o progresso de seu país, tentando, assim, retirar das fileiras do movimento os nacionais envolvidos, buscando evidenciar que os italianos anarquistas consideravam-se superiores aos nacionais e, portanto, somente com o seu sangue seria possível ao Brasil ter progresso (Ibidem, ano II, n.91, 22.2.1911).

A Gazeta do Povo, pela primeira vez, no período pesquisado, anunciara, no dia 14 de fevereiro de 1911, O Caso do Orfanato, Onde Está Idalina? - e o fazia em tom triunfante, pois trazia consigo a verdade católica: Idalina viva e em segurança. Como era de praxe do jornal, reproduziu as notícias dos maiores periódicos da época, especialmente artigos do Correio Paulista, órgão oficioso do Partido Republicano Paulista. Entretanto, deu início a um processo que culminaria com o silêncio da "voz claramente do povo nas suas justas aspirações", ou seja, em um curto espaço de tempo, a Gazeta do Povo teria que abandonar a publicação do caso, após ter revelado as ameaças de destruição do orfanato por dinamites. Assim se expressava o jornal:

Após quatro meses de infame campanha ... e de contínua explosão de ódios ... a verdade surge ... fulminando [... os que] tentaram

conflagrar a sociedade de que são hóspedes ingratos acendendo o facho da luta religiosa.

Grupo temível de anarquistas estrangeiros ... é tremenda a campanha... (Ibidem, ano II, n.84, 14.2.1911)

A notícia seguia com a versão católica dos novos acontecimentos referentes ao Caso do Orfanato, afirmando que a única voz digna de ser ouvida pela polícia era a dos acusados, asseverando ainda que a notícia de ser aquela uma falsa Idalina, o que era identificado por A Lanterna como "mistificação", se não fosse anunciado pelo La Vita o seria pelo Fanfulla. E passava então a apresentar os fatos: havia aproximadamente 15 dias aparecia na residência de José Rodrigues Costa, amigo do delegado responsável pelo inquérito do Caso Idalina - chamado pela imprensa anticlerical de "Onde está Idalina?", em tipos grandes e repetido a cada edição -, Pinheiro e Prado, um casal de Barretos (Custódio Silvestre, vulgo Baiano, e Maria Luiza Bellone), procurando trabalho para a filha Maria, que, posteriormente, fora reconhecida como Idalina pela doméstica da casa, que se chamava Maria Paranhos, uma vez que a menina havia lhe perguntado se era irmã de José Paranhos, interno do Orfanato Cristóvão Colombo, de quem fora amiga quando lá esteve. Assim foi tido o reconhecimento da menor, e seus possíveis pais foram presos para o interrogatório, que seria feito no dia da publicação dessa notícia.

A interrogação perversa que anticlericais espalharam por toda a cidade em paredes e muros, de um momento para outro, muda de significação e avulta como a maior e mais fulminante das condenações.

O periódico, na edição de 1º de novembro, já havia evidenciado o processo de calúnia para denegrir o símbolo da pastoral do imigrante:

Faustino Consoni ... É muito conhecido no Brasil ... ele é, de fato, um adversário temível dos exploradores do operariado, um inimigo valoroso dos anarquistas e anarquizados de toda espécie ... Não é sem razão que fostes o escolhido para a primeira vítima. (Ibidem)

Parte então a Igreja, oficiosamente, por meio da *Gazeta do Povo*, a pleitear o fim dos estímulos para a guerra religiosa, afirmando que ela não dobraria os joelhos diante de alguns poucos inimigos, se o *Fanfulla* não se convencia, e a Dante Aliguiere aliciava italianos, pelo contrário, o *Correio Paulistano* afirmava que não mais havia dúvidas sobre a identidade de Idalina, e a menina afirmara que passou a atender pelo nome de Maria Magdalena, por causa das ameaças de Maria Luiza. Sendo a menina reconhecida em comparação com a sua foto do orfanato por um fotógrafo especialista chamado Vicente Pastore. De qualquer maneira, o caso se avolumava de tal forma que a possibilidade de uma convulsão social parecia tão evidente ao clero, ao passo que continuamente estimulada pelos anarquistas que até o ministro do Tribunal de Justiça, doutor Clemente de Castro, foi certificar-se das ocorrências (*Gazeta do Povo*, ano II, n.85, 15.2.1911).

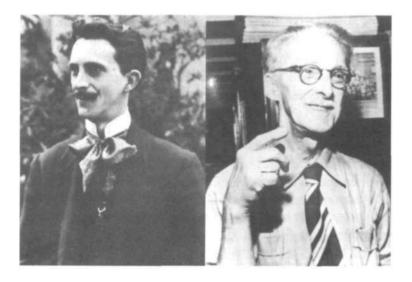


FIGURA 10a, b - Edgard Leuenroth em 1910 e na década de 1960. (Fonte: Arquivo Edgar Leuenroth, Unicamp, Campinas - SP.)



A verdadeira Idalina A supposta Idalina

FIGURA 11 - A verdadeira e a suposta Idalina. *A Lanterna*, ano X, n.71, 15 fev. 1911. (Fonte: Arquivo Edgard Leuenroth, Unicamp, Campinas - SP.)

As relações sociais tornavam-se cada vez mais tensas entre católicos e anarquistas ou mesmo pessoas que se haviam convencido da veracidade da versão ácrata, em detrimento da católica, afirmando o Comércio que ficaram arraigadas na mente das pessoas as acusações de América Ferraresi, sendo padres insultados nas ruas ou expostos a vexames, apesar da "prova esmagadora": a Idalina viva! Questionava, então, a Gazeta do Povo, quem governava os homens eleitos e ilustres ou aqueles que dominavam as ruas e se perguntava se seriam os católicos obrigados a formar uma guarda católica, ou privada, para garantir a segurança do clero. Os insultos e ameaças de violência eram contínuos em relação ao clero, chegando até ao cônego e deputado pelo Estado de São Paulo Valois de Castro, e os gritos pela rua de "mistificação dos padres", "crime dos padres" e de destruição do orfanato não saíam de voga. Afirmava, ainda, o periódico que se havia confirmado a identidade de Idalina pela cicatriz que tinha e havia sido esse traço indicado pelas freiras, além de outras testemunhas, contudo o Fanfulla e outros periódicos, aos quais não denominava para evitar a propaganda indireta, não se convenciam (Ibidem, ano II, n.86, 16.2.1911, en.87, 17.2.1911).

Observa-se que a referência constante ao *Fanfulla* evidenciava sua influência junto à população, ao mesmo tempo que sua periodicidade, o que concorria diretamente com as informações dadas pelo *Diário Católico da Tarde*, ao passo que *A Lanterna* era semanal, e, segundo Boris Fausto, foi um dos periódicos mais combativos em detrimento da Igreja neste caso.

De acordo com as denúncias anarquistas, a Idalina apresentada era na realidade - e de fato o era - Maria Magdalena, filha de Custódio Silvestre e Maria Luiza Belloni, e jamais seria Idalina, pois Maria Magdalena era nata em Atibaia. Denunciando a prisão dos pais da menina, o delegado Pinheiro e Prado apresentou como justificativa "... que os prendera para evitar que eles fossem insinuados pelos anticlericais", mas, segundo A Lanterna, queria levá-los a negar a paternidade da menina, confirmando então a cumplicidade da polícia no caso, sugerindo que o primeiro delegado auxiliar deveria demitir-se do cargo que ocupava, ou que o chefe de polícia Washington Luiz, apesar de conservador, transferisse o inquérito para outro delegado, para assim demonstrar a sua imparcialidade, uma vez que a questão já havia ultrapassado o Estado e, possivelmente, o oceano, preservando-se de possíveis acusações de cumplicidade no caso e ainda solicitava que o consulado não interviesse para transformar a questão scalabriniana numa questão de nacionalidade, o que poderia enfraquecer o movimento (A Lanterna, ano X,n.73,18.2.1911;n.75,25.2.1911,en. 76,4.3.1911).

Ante a denúncia anarquista, viu-se obrigado o delegado Pinheiro e Prado a investigar em Atibaia, onde a menina Idalina foi reconhecida por todos como Maria Magdalena, filha de Custódio Silvestre, que era afro-brasileiro, e Maria Luiza Belloni. Nessa ocasião, a "falsa Idalina" confessou então que queria ver-se livre dos pais, que a espancavam e bebiam muito, sendo industriada pelos scalabrinianos, o que fez que o delegado liberasse os pais da menina. Na tentativa de se inviabilizar a continuação da campanha, ameaçaram até mesmo os vendedores de jornais denunciantes, buscando inviabilizar a sua circulação. Diante de todos esses acontecimentos, *A Lanterna* via a confirmação do estupro e do assassinato da menor Idalina. Apesar de tudo, Padre Faustino Consoni continuou a afirmar que aquela era Idalina; entretanto, o delegado não lhe solicitou que assinasse o auto de reconhecimento

(Ibidem, ano X, n.74, 21.2.1911; n.75, 25.2.1911, e n.79, 24.3.1911).

No tocante aos assédios que sofriam os padres, afirmava a *Gazeta do Povo* a 18 de fevereiro de 1911 que os policiais ficavam indiferentes às situações que envolviam o clero em praça pública, solicitando que se formasse e organizasse a polícia para garantir o respeito aos que trajavam hábito, posicionando-se ao lado dos que eram contrários à missão francesa ao afirmar que, por ora, eram, dispensáveis instrutores franceses, pois o importante não era oferecer naquele momento a hóspedes espetáculos de paradas militares, pois devia preparar a polícia para esperar o furor dos anticlericais.

De fato, a missão francesa tinha por objetivo militarizar a polícia do Estado com táticas de guerra, possuindo até metralhadoras, ainda que fossem fruto de contrabando, o que evidenciava o exaspero da Igreja, parcialmente inteirada dos objetivos da mesma missão, que também incluía a ordem do desfile exibicionista da força repressora do Estado." Dois dias depois de denunciar a omissão, que era interpretada como uma certa adesão, por parte da corporação, à versão anarquista, a 20 de fevereiro teceria o Diário Católico da Tarde elogios de satisfação com a repressão policial, mas que esta deveria ser ainda mais enérgica. E referindose às diligências de Atibaia, insistia em alegar que ainda não era conclusivo, apesar das constatações: registro de nascimento, reconhecimento de conhecidos como sendo a filha de Custódio e Belloni. Anunciando, contudo, no dia seguinte, que o inquérito passava a ser sigiloso; portanto, a população deveria estar atenta aos falsos boatos que se poderiam veicular. Chegando a elogiar, no dia 22 de fevereiro, a coação de um comício, proibido judicialmente (Gazeta do Povo, n.89, 20.2.1911, e n.90, 21.2.1911).

Diante de todas essas revelações, restou ao *Correio Paulistano* a afirmação de que, qualquer que fosse o resultado do Caso Idalina, não se devia limitar a liberdade e tolerância, que no Brasil era desconhecida a *questão social*, pois faltavam braços e sobrava trabalho, ao mesmo tempo que não se poderiam condenar os padres sem uma prova contundente, ao passo que, se fosse provado, haveria justiça para tanto, e se perguntava: "Acaso a condição social

dos acusados tem alguma coisa que ver com a classe a que pertencem?". Ou seja, seria por causa de um padre que toda a Igreja seria arrastada para a "repulsa do resto da sociedade"? Concluindo que não havia questão religiosa e muito menos questão social, pois, se havia culpados, não eram os católicos (Ibidem, ano II, n.93, 24.2.1911).

Contudo, como já se anunciava um grande comício anarquista, ainda que proibido judicialmente, perguntava-se a Gazeta do Povo: "Quem nos governa ... os homens ilustres que nós elegemos e queremos sustentar contra a anarquia ou a matilha vil dos sem pátria...?". E colocava a Igreja em choque contra o Estado ao propor, em reunião na Confederação das Associações Católicas, com a presença do deputado estadual Oscar de Almeida, a organização de um comício que evidenciaria o poder católico que uniria prudência e energia, por meio do qual se desafrontaria a religião e a pátria, concorrendo os católicos para ver a autoridade forte e respeitada, uma vez que "nos termos em que a Constituição ... colocou a Igreja em face do Estado, é impossível qualquer questão religiosa". Iriam, portanto, à praça pública, como faziam e ameaçavam continuar fazendo os anarquistas, e se o Estado fosse inerte, responderiam à força pela força, de acordo com o direito natural, e concluía: "A onda alastra-se e a polícia tem necessidade de se preparar para brilhar em futuras paradas" (Ibidem, ano II, n.101, 6.3.1911).

E, seguindo os trâmites burocráticos do Estado a partir de sua influência, visitou oficialmente uma comissão da Confederação das Associações Católicas ao presidente do Estado Albuquerque Lins, solicitando providências, pois resolvera-se "efetuar grandiosa e solene demonstração pública de protesto e defesa, caso se realize o anunciado comício promovido pelos elementos perturbadores [... ao que] acrescentou o sr. presidente que a autoridade estará vigilante e impedirá ... perturbações da ordem (Ibidem, ano II, n.102, 7.3.1911).

Conclamava então a Igreja para que as autoridades se fizessem dignas do poder do qual estavam revestidas em favor da Igreja, considerando injúria e insulto aos poderes públicos, à religião e à pátria a manifestação anarquista, que deveria ser impedida, e a isso aplaudiam. Ao que revidavam os anarquistas que, com ou sem permissão, o comício se realizaria. Ao que respondia a Igreja em solicitação ao Estado que "as autoridades policiais devem manter a sua resolução, custe o que custar, aconteça o que acontecer", pois haviam perdido os acratas o direito de se manifestar, em razão da ferocidade dos panfletos, que incitavam à desordem, de acordo com o *Diário Católico da Tarde*. Ao que objetavam os anarquistas, ameaçando que, se mantivesse a justiça a proibição do comício, a manifestação seria realizada sem autorização, e, se fossem impedidos, inviabilizariam as procissões da Semana Santa (Ibidem, ano II, n.103, 8.3.1911, e n.104, 9.3.1911).

Assim, como vimos, a efervescência do Caso Idalina colocava em xeque as autoridades civis e eclesiásticas e, sobretudo, o suporte da manutenção da ordem empreendida em relação ao imigrante italiano desejado na lavoura e tolerado, ainda que necessário, na área urbana, pela pastoral do imigrante. Essa efervescência deflagrou-se em confronto violento com o comício, intentado apesar da proibição, em 12 de março de 1911, em que, por meio da manifestação pública de força da população em solidariedade à campanha dos anarquistas, até pelos não-anarquistas, buscava-se evidenciar que a sociedade paulistana e a do país haviam se posicionado ante o maior escândalo eclesiástico da Primeira República, que se dizia sem religião de Estado, mas que não verificava "Onde está Idalina?".

Para pressionar o Estado com a pergunta - Onde Está Idalina? - viajou Domingos Stamato ao Rio de Janeiro, em companhia de membros da Liga Anticlerical, para falar ao presidente da República, Hermes da Fonseca, que afirmou procuraria informar-se sobre o caso com seus assessores, uma vez que não estava a par, tendo, dessa forma, adotado uma postura diplomática em relação à denúncia, mas que, ao mesmo tempo, não o comprometia com a Igreja ou com a oligarquia, que se servia da pastoral do imigrante, sendo improvável que não soubesse, em razão das dimensões do escândalo, que se arrastava há mais de quatro meses com toda a sua força (*A Lanterna*, ano X, n.79, 24.3.1911).

No dia marcado para o comício, as pessoas se agruparam no centro de São Paulo, e, apesar da proibição pública e do notório policiamento ostensivo que foi mantido, a aglomeração realizada foi uma das maiores já vistas na capital, assim como a violência para dispersá-la também o foi, apesar dos gritos denunciadores da

multidão, que perguntava: "Onde Está Idalina?" - e tinha ainda como grito de guerra: "abaixo a polícia e o orfanato, morra o padre Faustino"! Foram detidas de 70 a 90 pessoas destacando-se, entre outras, Edgard Leuenroth e Oresti Ristori, além de mulheres. O policiamento foi mantido no dia seguinte para garantir o controle da ordem, testado pela grande afluência de padres e freiras, até mesmo scalabrinianos, pelas ruas centrais da cidade e no escritório da *Gazeta do Povo*, sendo cogitada a formação de uma greve geral para protestar contra a violação do direito constitucional de reunião e manifestação da opinião de forma livre, a que se opôs *A Lanterna*, a princípio. Eugênio Leuenroth substituiu Edgard em *A Lanterna*, durante o período em que este ficou detido (Ibidem, ano X, n.76, 17.3.1911).

O quadro repressivo foi mais bem desenhado e talvez exagerado pela Gazeta do Povo, que reproduziu matéria do Correio Paulistano, que dizia: "Jamais tivemos conhecimento de tão grandes desordens arquitetadas"; e, segundo ela, por motivos tão descabidos, transformara a cidade em praça de guerra, apreendendose mais de 500 revólveres e facas, tendo sido envolvidos de 100 a 200 praças do primeiro batalhão, e de 50 a 100 da cavalaria, além de um forte contingente da guarda cívica. Os anarquistas foram expulsos do Largo de São Francisco, da Praça Antônio Prado e, no Brás, do Largo da Concórdia. Ficaram de prontidão no quartel da Luz 300 homens, 2 companhias do quarto batalhão e 200 praças de cavalaria, e foi ordenado que se varresse "a rua ... a patas de cavalo". Apresentava-se então a Igreja como estando confiante e ao lado do Estado, ao passo que os anarquistas eram contrários a ambos, sendo detidos na polícia central Edgard Leuenroth e José Romero, de A Lanterna, Oresti Ristori e Alexandre Cherciae, do La Battaglia, além do advogado destes, doutor Passos Cunha, que também participava da manifestação e presenciou os discursos (A Gazeta do Povo, ano II, n.107, 13.3.1911).

Com o escândalo se avolumando, o Estado brasileiro realizou a manutenção das verbas¹² ao Orfanato Cristóvão Colombo, en-

[&]quot;O tesouro do Estado vai entregar ao Orfanato Cristóvão Colombo o auxílio de 25:000\$000, a que tem direito no corrente exercício, sendo 15:000\$000 para a seção masculina e 10:000\$000 para a seção feminina" (Gazeta do Povo, n.118, 25.3.1911).

quanto o cônsul da Itália, cavaleiro Baroli, mais precavido, apesar de todo o apoio estatal italiano por meio do Comissariado de Emigração ao projeto de pastoral do imigrante, considerou ser melhor suspender a subvenção, o que não significava suprimi-la (*A Lanterna*, ano X, n.80, 17.4.1911).

Uma vez concluído o inquérito, seguiu-se a sua leitura, que, segundo A Lanterna, externou a preocupação do delegado Pinheiro e Prado em legitimar a inocência dos padres, sem, contudo, esclarecer a questão "Onde Está Idalina?". Por mais fraudulento que pudesse ter sido o inquérito, "Do relatório do Dr. Pinheiro e Prado se deduz que o orfanato não merece a confiança pública, pois, e isso é incontestável, os seus diretores são decidiosos [sic], descuidados, não sabem zelar a segurança das meninas e meninos que lhes são confiados". Tal relatório foi publicado e não trouxe luz ao Caso Idalina e muito menos esclareceu o forjador da falsa Idalina e quem a teria raptado e, ainda segundo A Lanterna "... As acusações ... continuam ainda de pé. Não foram desfeitas, e não serão jamais", sendo necessário manter viva a pergunta "Onde Está Idalina?", representando a ira e "a vingança do fraço", que diz: "... é da verdade que esses ... têm medo. A verdade os aniquila" (Ibidem, ano X, n.83,22.4.1911; n.86,13.5.1911, n.87,19.5.1911 e n.62, 17.12.1910).

Após a conclusão do inquérito, que se deu a 5 de abril de 1911 e a 5 de setembro do mesmo ano, 13 Padre Faustino Consoni não mais foi reeleito para provincial scalabriniano, sendo eleito para o cargo o Padre Giovanni Rabaioli, que transferiu a sede da congregação, no Estado de São Paulo, da capital político-administrativa paulista para a capital monetária, ou seja, para a Capital do Oeste Paulista, banhada pelo mar de café navegado por imigrantes italianos, e com o apoio da oligarquia local, composta pelos benfeitores agregados pelo símbolo ímpar da Pastoral do Imigrante, Faustino Consoni, na cidade de Ribeirão Preto. A 18 de abril de 1911, a *Gazeta do Povo* noticiava que, naquela cidade, o *Diário da*

[&]quot;Em 1912, um ano após uma cerrada campanha contra a Igreja, Gigi Damiani defendia uma estratégia puramente anárquica, abandonando-se a luta anticlericalista, realizada no interesse de terceiros, que se servem do gato para tirar a castanha do fogo ... A luta 'puramente anárquica', reclamada por Gigi, era o anarco-sindicalismo" (Fausto, 1986, p.73-4).

Manhã rechaçava a empresa anarquista que se proliferava no interior, assim como os ataques ao Orfanato Cristóvão Colombo, congratulando-se com aquele periódico.

No Caso Idalina, a denúncia de um fato concreto, o desaparecimento da órfã Idalina de Oliveira do Orfelinato de Artes e Ofícios Cristóvão Colombo, foi instrumentalizado para evidenciar que o ultramontanismo não havia alcançado sua meta fundamental e pilar das demais, que era a remoralização do clero. Dessa forma, buscava-se deixar patente que o clero europeu não era de melhor quilate que o nacional, mas, antes, era capaz de atrocidades ainda piores que o clero laxado dos trópicos, pois que, com suas concubinas, não chegavam a violar crianças. Pelo contrário, o padre celibatário era visto com maior receio, pois era uma atitude antinatural e causadora dos piores vícios, segundo os anticlericais representados, sobretudo, em *A Lanterna*.

O relatório do segundo inquérito, também publicado no livrete, de 1911, e localizado no Arquivo Provincial Scalabriniano, chamado O *caso da menor Idalina: retirada do Orfanato Cristóvão Colombo* (1911, p.15-20), assim concluía a questão:

Ficou constatado que Idalina não foi estuprada pelo padre Stefani; que não foi assassinada pelo padre Faustino e que Giuseppina também não foi estuprada nem assassinada pelo padre Faustino.

Não foi estuprada pelo padre Conrado Stefani porque este ... declarou que nem sequer conheceu Idalina, pois tendo-se ordenado na Itália a 25 de novembro de 1907 - documento de fls. 117 -, partiu para o Brasil a 31 de dezembro daquele ano - documento de fls. 118 - e desembarcou em Santos, pela primeira vez, a 19 de janeiro de 1908; e Idalina foi retirada do Orfanato a 28 de junho de 1907. Portanto, era impossível que o padre Conrado Stefani, na Itália, praticasse um crime aqui em São Paulo.

Não foi assassinada pelo padre Faustino porque, pelo inquérito feito pelo Dr. segundo delegado de polícia, em 1908, ficou provado que Idalina saiu do Orfanato a 28 de junho de 1907, e foi retirada por Maria Luiza ou Itália Fonte [... que] foi pronunciada ...

Ainda América Ferraresi faltou com a verdade, e ela própria confessa ... que mentiu no seu depoimento ... e o fez insinuada por Aniello Paciullo...

Ficou portanto nulificada a prova em que Oresti Ristori e Edgard Leuenroth se baseavam.

Domingos Stamato [em segundo depoimento acrescentou que] Sócrates de Oliveira, irmão de Idalina, depois que saiu do mesmo orfanato, lhe contou que as suas declarações, na segunda delegacia, tinham sido insinuadas pelos mesmos padres, sob pena de castigos.

É possível que o padre João [Giovanni] Cappelli, para justificar o seu erro grave, autorizando a superiora Assunta Marchetti a entregar Idalina a uma mulher desconhecida, tivesse insinuado Sócrates a dizer que essa mulher era sua mãe e se chamava Maria Luiza, e isso para poder escapar à sanção do artigo 293, parágrafo 1°, do Código Penal.

Nesta conformidade ... remeta-o para o juízo criminal.

São Paulo, 5 de abril de 1911.

Arthur Xavier Pinheiro e Prado.

Nas palavras de Boris Fausto, a temática de *A Lanterna* era: "a luta contra a Igreja como produtora do 'obscurantismo medieval'; da denúncia da violação das normas sexuais de continência por parte de padres". Ao criticar a Igreja como repressora da sexualidade, concentrava seu poder de censura "na violação pela Igreja de seu próprio código de conduta" e seu poder de fogo no Caso Idalina, que teve "certo vulto". Localizando o periódico como "nos primeiros *leads* sensacionalistas da imprensa paulista", "A *Lanterna* prefere uma corrente imagem popular", tendo a crítica formas pouco convencionais, ao contrário do discurso doutrinário, sendo

A Lanterna ... uma folha religiosa, integrado em um universo maniqueísta ... A insistência na temática das relações sexuais proibidas ou perversas não é outra coisa senão a projeção dos impulsos de um grupo marcadamente puritano. O padre impuro recebe o anátema libertário através de uma simbologia sexual permeada de alusões sádico-devoradoras. (Fausto, 1986, p.84-6)

Buscou-se evidenciar para a sociedade brasileira, ainda que partindo da paulistana, que o clero europeu vindo para o Brasil não era o melhor da Europa e, sim, aquilo que os bispos não mais toleravam, sendo a América a sua última morada, o seu desterro, ainda que por livre escolha. E mais, deixava evidente *A Lanterna* que a separação entre Igreja e Estado não significava que estes não buscassem legitimar um ao outro, mas sobretudo que o ultramontanismo havia conseguido seu objetivo, que era instrumentalizar o Estado, que se tornava incapaz de julgar o clero e, não podendo assumir isso, preferiu acionar seu aparato judicial, sem que isso significasse executar a Igreja.



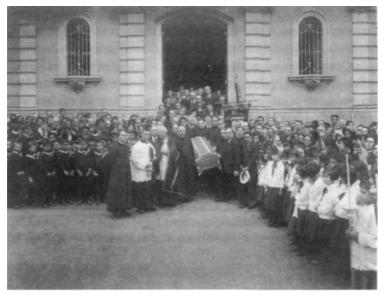


FIGURA 12a,b - Padre Faustino Consoni. Funeral. (Arquivo Provincial dos Scalabrinianos, São Paulo, SP.)

Além do poder político eclesiástico evidenciado e da pressão sobre o aparato estatal, "Onde está Idalina?", ou o Caso Idalina ou o Caso do Orfanato, veio a ser o flagrante, ainda que construído por acusações que se autolegitimavam e que se tornaram reais nas mentalidades, sobretudo anarquistas, pela continuidade da acusação e pela inviabilidade de se provar o contrário, ainda que não se provasse a acusação, de que o clero não era dono ou servidor da verdade e era capaz de atrocidades, em razão de sua condição celibatária, que iam contra não apenas a moral católica, mas contra a humanidade.

Transformando o ultramontanismo em tema a ser debatido não só pelos letrados e anticlericais ou políticos, por meio do Caso do Orfanato e no "calor da hora", ecoou por toda São Paulo e pelo seu interior uma pergunta que se iniciou em italiano: *Dov'é Idalina*} - e transformou-se em um questionamento nacional que transpunha a nacionalidade, questionando a hierarquia: Onde está Idalina?

A essa pergunta não se deu uma resposta oficial por parte da hierarquia ou do Estado. Entretanto, o silêncio da resposta fortifi-

cou ainda mais a pergunta, que se sentia cada vez mais forte, pois durante as missas ouvia-se ecoar, por vezes, na nave do templo a pergunta: Onde está Idalina? Panfletos eram distribuídos "em reuniões, procissões e à porta das igrejas", e como se isso não fosse o suficiente para a realização do motejo, *A Lanterna* clareia-nos suficientemente com sua luz anarquista o passado para evidenciar a repercussão da campanha contra a dominação eclesiástica das consciências e do Estado:

Onde quer que apareça ... um padre, ouve-se, como uma senha para o combate o grito: Onde está Idalina?

Nos cafés, nos muros e paredes, em todos os lugares públicos andam as mãos hereges a escrever, em grandes letras, a fatídica pergunta: Onde está Idalina?

E, coisa sintomática, cada um age por sua conta [... lembrando] o grande crime...

Em todos os pontos da cidade encontram-se esses letreiros, em diferentes formas...

Mas não é só cá fora, pelo mundo profano, que se pergunta pela pobre menina. Mesmo nas paredes das igrejas, e até dentro do Orfanato se interroga:

- Onde está Idalina? (A Lanterna, ano X, n.69, 4.2.1911)

Seja como for, os anarquistas permaneceram organizados e tentando desvendar o crime - que na sua versão era evidente por si só, sem necessitar de maiores provas -, contudo, os esforços de reunir novas evidências ruíram a 7 de julho de 1919, quando a possibilidade de reabertura do inquérito suspirou pelo fato de prescrever o possível crime (O *Parafuso*, 1919).

Portanto, se tal crime tivesse ocorrido, a partir daí era como se não tivesse jamais acontecido. Os padres Faustino Consoni e Conrado Stefani puderam, então, ser considerados inocentes, porque nenhum crime lhes fora imputado comprovadamente, ao que sempre negaram até as suas mortes, e, portanto, foram caluniados e alvo de uma campanha difamatória. No mesmo ano em que se prescreveu o possível crime, teve-se o regresso da sede da congregação para São Paulo, no próprio Orfanato Cristóvão Colombo. Assim é que houve duas verdades, uma de versão anarquista e outra, católica. *Grosso modo*, a verdade católica, oficializada pelo judiciário, "aniquilou-os", evidenciando que, com a Igreja, estava

a salvação e a verdade e jamais fora dela ou contra ela, por maiores que fossem os rumores do erro.

O Caso Idalina foi o desencadeador de uma série de mudanças nos e em relação a eles, scalabrinianos, pois a questão que se passou a colocar era de que não só não eram capazes de se resignar à autoridade eclesiástica e a "fazer a América", como a de que talvez não tivessem o escol moral necessário à empreitada que haviam assumido, ou seja, questionavam-se a moralidade e a disciplina internas do instituto de tal maneira que, não podendo dar uma resposta clara à pergunta anarquista e sobre sua posição e interesses na sociedade brasileira e para com os brasileiros, terminou por ampliar a cerceação em relação aos missionários por parte da hierarquia.

O embate chegou a tal proporção que o superior-geral, Domenico Vicentini, visitou o Brasil tão logo se tinha conquistado uma solução plausível do Caso Idalina para a hierarquia e para o Estado, com a conclusão do segundo inquérito, em 1911. Apesar de todo o poder e influência, Faustino Consoni foi destituído do posto de provincial de São Paulo, sendo eleito para o cargo o Padre Giovanni Rabaioli, que era avesso "à excessiva vinculação da obra scalabriniana paulista ao Orfanato Cristóvão Colombo", e que procurou dar uma nova configuração à congregação e viabilizar uma reforma, transferindo a sede do instituto de São Paulo para Ribeirão Preto, onde buscaria dar vida nova aos scalabrinianos com o apoio da oligarquia cafeeira que constituía, naquela região, os homens mais ricos no "País do Café", implementando-se o projeto de pastoral do imigrante a partir da tática antoniana ao lado da de orfandade.

A visita de Vicentini ao Brasil, em 1911, a conclusão do inquérito do Caso Idalina no mesmo ano, a eleição do Padre Giovanni Rabaioli para provincial no posto de Faustino Consoni e a transferência da sede da Congregação do Orfelinato de Artes e Ofícios Cristóvão Colombo para a Capela de Santo Antônio dos Pobres, em Ribeirão Preto, trariam uma página decisiva para os scalabrinianos, que sofreriam, na década de 1920, intervenção romana em seu instituto, sem que, contudo, Consoni se retraísse a uma posição política menor, concorrendo diretamente com os novos superiores da província eclesiástica do Estado de São Paulo. O seu sucessor, Cario Pedrazzani, seria posto no ostracismo pela força de

Consoni e do orfanato, mesmo após o combate anarquista e eclesiástico, permanecendo Faustino como o diretor do orfanato e, portanto, com livre trânsito para realizar a política pastoral de subvenção à orfandade infantil, apesar da dimensão atingida pelo projeto antoniano na Diocese de São Sebastião do Ribeirão Preto.

Ou seja, dessa forma, dava-se a separação entre o *status* de diretor do orfanato e o de superior da congregação, dividindo as esferas do poder outrora concentradas em uma única pessoa. Em outras palavras, o superior da congregação daria e disporia os acontecimentos de acordo com o seu entendimento do melhor proceder ao que deveria estar atrelado o diretor do orfanato como seu imediato na administração.

Contudo, o que se depreende é que permaneceu a imagem de que o diretor era o superior, e dessa confusão se aproveitava Faustino Consoni em detrimento dos novos superiores, o que gerou atritos entre as partes, senão a omissão dos novos superiores, que se resignaram, com o tempo, a uma posição lateral em relação a ele, uma vez que a influência política e a ascensão de Consoni, em parte significativa dos membros da congregação, permaneceram intocáveis, e benfeitores do instituto eram na prática os "padrinhos" de Faustino Consoni. Tal tipo de relacionamento manteve-os atrelados, uma vez que a tática de apoio à orfandade permitia ainda uma certa propaganda, estabilidade e alcance que seriam paulatinamente superados pela abordagem antoniana que encontraria, no mesmo padre, parte de seu esteio fundamental senão lapidar, concorrendo em poder e influência com os superiores que se seguiram e desgastando-se perante ele mesmo, após o Caso Idalina, o que não o eximiu de sair chamuscado.

Entretanto, a passagem para Ribeirão Preto trouxe consigo a consolidação do projeto antoniano que era desenvolvido conjuntamente com a pastoral do imigrante, uma vez que o santo de maior devoção para a maioria dos italianos, e até de brasileiros, era Santo Antônio, que poderia ser invocado como de Pádua ou de Lisboa. O primeiro era elaborado como uma versão ultramontanizante; o segundo, seria tido como fruto do catolicismo popular.

Ou seja, a tática da pastoral, a partir dessa devoção, foi iniciada por Faustino Consoni, consolidando-se de tal forma que poderíamos falar de um projeto antoniano ou antonino, de cunho assistencialista, mas vinculando igualmente a orfandade à compreensão do catolicismo social, chegando a se caracterizar e compor-se como uma ação cooperativista, segundo os moldes dados por Leão XIII a partir da Rerum novarum. Isso possibilitou uma organização operariada católica, a partir dos seus associados, conquistada pela pastoral do imigrante nas cidades e fazendas, que concorreria diretamente em oposição aos anarquistas e que tomaria forma institucional em São Sebastião do Ribeirão Preto, em razão das pressões diretas e autoritárias dos bispos de São Paulo com o apoio do arcebispo de São Paulo, Dom Duarte Leopoldo e Silva. Esta foi levada a termo em Ribeirão Preto, por Dom Alberto José Gonçalves, bispo de livre trânsito na Câmara dos Deputados e um dos prediletos de Dom Duarte, em razão de sua resignação, subserviência e labor em prol dos interesses eclesiásticos, a partir da sanção de seu arcebispo, e, em 1919, após a prescrição do possível crime, cerraram os scalabrinianos as portas de sua casa em Ribeirão Preto, retornando a sede da congregação para o Orfelinato de Artes e Ofícios Cristóvão Colombo, no Ipiranga, em São Paulo.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O Estado laico não deve nem pode se envolver em questões religiosas, assim como as religiões não devem se envolver em questões de Estado. (José Celso de Mello, Presidente do Supremo Tribunal Federal, In: *Folha de S.Paulo*, 21 set. 1997.)

A pastoral do imigrante foi perpassada de contradições, quer na hierarquia eclesiástica quer na congregação que dela se incumbiu ao realizá-la pelos caminhos da catolicidade, mas de acordo com a via transigente do ultramontanismo, a qual terminou no neo-ultramontanismo.

O ultramontanismo a partir sobretudo de Pio IX, propunha o fortalecimento da Igreja do ponto de vista doutrinário, moral e espiritual. Na política, a ação seria indireta por meio do prestígio e da influência junto à sociedade, decorrentes da centralização eclesiástica do sagrado e da romanização ultramontana.

O neo-ultramontanismo desenvolveu-se por meio das possibilidades de pressão de um catolicismo de cunho político-social que encontrou respaldo oficial na *Rerum novarum* de Leão XIII; e na ação católica com Il *fermo proposito*, datado de 1905 e assinado por Pio X.

Leão XIII sancionava a tese de influência eclesiástica por meio de uma pastoral (-política) de cunho social. Já Pio X legitimava igualmente a influência política eclesiástica dos católicos ao Estado

por intermédio da Ação Católica. O neo-ultramontanismo caracterizou-se, assim, por uma demanda de uma teologia social e política adaptadas ao mundo moderno, ainda que reativas a este.

Leão XIII inaugurou o reconhecimento oficial da superação da visão anterior, intransigência ultramontana perante o mundo e o Estado modernos, e se posicionou ante o novo com uma possibilidade de diálogo, excluída deliberadamente por seu predecessor. Nesse sentido, ele declarou a Igreja isenta de opção de regime com a encíclica *Diuturnum Illud*, embora reconhecesse a preferência pela monarquia, deu por esse meio o apoio possível aos Estados republicanos bem como aos monárquicos, deixando para trás a posição extremada do ultramontanismo intransigente de Pio IX.

O Papa Leão XIII abriu as portas da Cúria Romana ao início do processo de neo-ultramontanização por meio da transigência com o novo Estado e com a nova ordem que se consolidava e aos quais a Igreja via-se sem condições de deter simplesmente por decreto pontifício. Interpretando o livre arbítrio como a possibilidade da liberdade individual, de opinião e de consciência, desde que atreladas à verdade católica, o que as reduziria a não-liberdades, a Igreja corroborava a visão tridentina, ou seja, o desafio passou a ser o de cooptar o moderno aos interesses eclesiásticos e não simplesmente combatê-lo.

Todavia, antes de se propor a pastoral do emigrante e do imigrante, a Igreja posicionou-se contra o processo que se ampliou pela sociedade como um dos meios de manutenção da estabilidade social - a migração. Dessa forma é que se delinearam dois movimentos similares mas, por vezes, dissonantes: o da Igreja na Itália e no Brasil.

- 1 "... se se trata de designar os que devem governar a coisa pública, em certos casos esta designação poderá ser deixada à escolha e às preferências do grande número, sem que a doutrina católica oponha a isso o menor obstáculo ... Não se trata, tampouco, dos diferentes regimes políticos: nada impede que a Igreja aprove o governo de um só ou de muitos..."
 - "... os soberanos compreenderão que aqui lhes propomos de novo o mais firme dos sustentáculos. Possam eles atender às nossas ardentes solicitações, tornar-se outra vez os protetores da religião, e, no próprio interesse do Estado, deixar à Igreja essa liberdade ... ela quer que se estabeleça um acordo para prevenir conflitos funestos a ambos" (Leão XIII, 1881).

No Brasil, a oposição da Igreja a qualquer tipo de imigrante foi sentida no parlamento, uma vez que o regime em que se encontravam Estado e Igreja, o padroado, impelia esta à defesa de seu espaço como religião oficial de Estado, ainda que houvesse a liberdade de culto privado com a primeira Constituição brasileira.

O debate trazido ao parlamento pelo clero evidenciou que, num primeiro momento, a Igreja se opunha ao processo imigratório, ainda que de europeus, pois percebia que tal movimento poderia minimizar sua influência entre a massa popular, sobretudo se a imigração fosse constituída de não-católicos, reduzindo o alcance de sua influência.

Uma vez percebido que não conseguiria deter o processo imigratório, a Igreja posicionou-se a favor da imigração, desde que esta fosse constituída majoritariamente de católicos, compondo um perfil idealizador destes como dóceis, ordeiros, morigerados, resignados e tantos outros adjetivos almejados pelos capitalistas na busca de seu trabalhador subjugado, explorado e vilipendiado, mas sobretudo disposto ao trabalho pelas suas virtudes, o que era compartilhado com a oligarquia governante.

Dessa forma, constituiu-se, pela pressão de uns e pelo adesismo de outros, o processo imigratório da massa, subsidiado pelo Estado, de forma tal que era predominantemente familiar e católico em sua maioria. Isso contemplou os interesses de uns e de outros, ao mesmo tempo que permitiu a imigração protestante, mas em número muito menor no tocante à subvenção estatal. O debate sobre o casamento misto ou protestante tinha como pano de fundo uma querela muito mais ampla, a saber, se o subsídio à imigração protestante deveria ou não ser em número superior que a da católica.

Assim, em um momento histórico em que o Estado poderia ter optado por reduzir o poder da Igreja pela restrição ao aumento dos seus adeptos pela imigração protestante ou de qualquer outra religião, ele fez exatamente o contrário: implementou e subsidiou a católica. Com isso garantiu, até os dias de hoje, a influência política da Igreja, que se considera a porta-voz da maioria da população do Brasil: "a voz dos que não têm voz".

Por outro lado, na Itália, que constituiu o maior contingente populacional emigrado para o Brasil, formou-se um movimento

ancorado nas possibilidades de um catolicismo de cunho social, que propôs uma estratégia pastoral voltada ao migrante, compondo-se a Congregação dos Missionários de São Carlos, fundada por Dom Giovanni Baptista Scalabrini, com o apoio direto do Papa Leão XIII, em novembro de 1887.

O projeto de pastoral do imigrante, formulado por Dom Scalabrini, era definido por uma óptica de cristandade, em que o Estado deveria colaborar com a Igreja, chegando-se a propor que se perscrutasse a possibilidade de constituir, ainda que indiretamente, colônias italianas no além-mar, formadas pelos católicos sob a influência dos missionários. O projeto de pastoral do imigrante constituiu-se, por um lado, na manutenção do catolicismo, e por outro, na do patriotismo, o que deveria se traduzir em nacionalismo católico.

Giovanni B. Scalabrini percebeu a oportunidade de instrumentalizar o processo imigratório em prol da Igreja como meio de influência para a expansão do ultramontanismo, não só de forma clerical, mas também pelo convívio popular, e, por último, captou a hora certa de cooptar o imigrante, uma vez que, com a ampliação do alcance do discurso liberal e da prática democrática e republicana, o povo tenderia a eleger o seu governo, instrumentalizando-o de tal forma que os políticos e a burguesia em geral, apesar das oposições, ouvissem a Igreja em razão da ascensão que teria entre a população que poderia vir a ser a eleitora do governo.

No Brasil, por sua vez, constituiu-se um discurso eclesiástico que propalava os adjetivos do imigrante católico e que se consolidou por meio da pastoral do imigrante scalabriniana, que interpretava o imigrante italiano como ultramontano e instrumento de consolidação desses valores entre a população da América, consolidando-se tal discurso por meio da hierarquia do Brasil quando da Reunião do Episcopado de 1890, em razão da influência impositora da Igreja romanizada: Leão XIII, Dom Giovanni Baptista Scalabrini e Padre Pietro Colbacchini.

Deflagrou-se, então, a divisão entre os romanizados, obedientes sobretudo à autoridade papalina acima do bispo, e os ultramontanos, que se vinculavam igualmente aos ensinamentos de Roma, mas, sobretudo, a partir da compreensão local, a autoridade do antístite.

Ultramontanos e romanizadores dividiam-se em transigentes e intransigentes. Os transigentes concebiam possibilidades mais amplas que as dadas oficialmente pelo Vaticano por terem a perspicácia de que uma atitude mais política ou diplomática que dogmática poderia fomentar apoio à Igreja por parte, até, de alguns de seus opositores, ampliando a perspectiva e o domínio do rigorismo e formalismo dos documentos pontifícios ou curiais e mesmo episcopais, para o da interpretação que focalizava, sobretudo, as lacunas possíveis de uma ação conjunta.

Tal prática bilateral e tolerante, todavia, era vista como fruto da influência da ideologia liberal e, por isso, imprópria aos eclesiásticos, de acordo com os intransigentes, que não toleravam esse princípio, visto como permissivo e viabilizador de controvérsias senão mesmo de indisciplina, possibilitando ainda a condescendência em relação à disciplina e moralização da Igreja e dos católicos.

O ultramontanismo caracterizou-se sobretudo pelo apego à cosmovisão eclesiástica, que se autocompreendia em choque direto com o mundo moderno e com as suas diferentes formas de manifestação, fossem elas culturais ou ideológicas. A Igreja ultramontana combateu a concepção que se tinha, sobretudo a partir do arcabouço liberal de Estado, sobre liberdade e educação.

Buscou-se ainda, por meio do projeto ultramontano, recatolizar a sociedade que deveria submeter-se a uma Igreja clerical, na qual todas as funções estivessem centradas nas mãos da hierarquia, que buscou reduzir o alcance do culto dos santos em prol da verticalização das piedades, passando por Maria, em suas múltiplas invocações, por São José e culminando na Sagrada Família e na adoração da eucaristia, o núcleo da vida católica com os demais sacramentos.

A Igreja ultramontana colocou a ênfase doutrinária e a prática pastoral nos instrumentos monopolizados pelo clero, isto é, os sete sacramentos, em prejuízo do culto aos santos. Surgiu uma nova autocompreensão do imaginário católico, incluindo as formas de salvação, de liberdade, de autoridade, de família. A veneração pelo líder de tal processo, o papa, com o novo nexo entre sua figura e a massa, deslocou os santos para uma nova posição.

A romanização, por sua vez, caracterizou-se especialmente pela adesão aos princípios doutrinários que conduziam à verticalidade

cada vez maior da Igreja. O Papa não só era o seu chefe, mas o seu tutor, com um poder que lhe permitiu intervir diretamente nas dioceses, ainda que a contragosto do bispo, fortalecendo o legalismo curial. Nessa verticalização, o Papa estaria acima da autoridade do bispo de tal forma que a este não caberia escolha ante uma carta pontifícia, sendo possível apenas a obediência resignada. Em outras palavras, a romanização conduzira a um legalismo, ainda que formal, ligando toda a hierarquia ao Papa.

O conceito de romanização, contudo, trazia ainda embutida a tese de que o aparato administrativo curial deveria ser implantado para se atingir, em último caso, os objetivos ultramontanos. Isso posto, era necessário ampliar o número de dioceses e reduzir seu espaço territorial, expandindo o alcance da pastoral e do controle ideológico; as paróquias deveriam ser implementadas em número cada vez maior; normas disciplinares foram emanadas para a melhor correção do sistema de seminários, do cotidiano do padre e demais institutos eclesiásticos, normatizava-se o culto de santos, os rituais, enfim nada escapava à teia centralizadora, que buscava impor uma uniformização de cima para baixo por meio do modelo europeu.

Os indivíduos ligados à romanização podiam apregoar para si mesmos um maior grau de autonomia perante o bispo, justificando determinadas iniciativas como "prerrogativas apostólicas". Todavia, na mesma linha, só que reinterpretando a romanização como o fomento da tradicional hierarquia, buscaram os bispos regulamentar as suas dioceses quanto a esse clero que se constituía, sobretudo, de europeus. Para tal fim, tanto na reunião do episcopado de 1902 como na de 1904, faziam-se limitações para a aceitação do clero imigrante (Pastoral coletiva, 1902, p.36 e 1904, p.20).

Como se depreende, o processo romanizador, atrelado, sobretudo, à normatização disciplinadora e à autoridade do Papa acima mesmo do bispo em sua diocese, estava colado ao ultramontano, que primava pela moralização e ideologização por meio da autocompreensão consolidada no Vaticano I, sendo os dois processos tão sutis em suas nuanças, por serem mesmo complementares, que seria necessária uma dissertação para abarcá-los em seus tons e semitons.

À forma romana somava-se o conteúdo ultramontano. A romanização burocrática colava-se à doutrina ultramontana, estando ambas encaminhadas para a moralização disciplinadora, contra o mundo moderno e as suas concepções de liberdade, educação, casamento, cultura e sociedade. Depreende-se, então, o romano ligado às possibilidades de um papa cada vez mais forte por meio de toda uma teia disciplinadora da Igreja do ponto de vista vertical.

O modelo de pastoral do imigrante implementou a tese ultramontana, mas terminava por ancorar-se na romanização, o que trouxe dificuldades perante a hierarquia da Diocese e depois Arquidiocese de São Paulo por não compartilharem do mesmo modelo de Igreja, embora lessem os iguais documentos pontifícios e buscassem implementá-los. Uns, todavia, os romanizados, especialmente por meio da origem do documento, e outros tendo como referência as fontes redigidas pelo episcopado local, buscavam sobrepor-se mutuamente.

Nesse ponto, é significativa a fala de Pietro Colbacchini ao afirmar, em relação ao poder do bispo e do Papa, que na diocese de São Paulo quem mandava era o primeiro e não o segundo, chocando-se tal representação com a doutrina eclesiástica do mesmo Colbacchini, que, embora percebendo e aceitando a autoridade episcopal, não assimilava, na prática, a sobreposição desta à do papa nas decisões locais. A pastoral do imigrante vinha de encontro ao imigrante idealizado como católico e encontrou no Brasil uma hierarquia ainda acomodada à oficialidade. Apesar do apoio à idealidade de um tipo de imigrante a ser subvencionado, não atentou para a prática pastoral, mesmo porque não existia clero suficiente para dar cabo do trabalho necessário. Quando a hierarquia deparou com missionários destinados ao requerido mister, ela não compartilhou de sua representação de Igreja.

Uma vez que a Igreja no Brasil não provia a pastoral junto ao imigrante, coube a outras congregações européias tal papel, e, em meio a essas, a dos Missionários de São Carlos, que despertaram animosidade e omissão em relação à sua pastoral por privilegiar o católico italiano acima dos demais. Essa forma de cura d'almas considerou o ítalo melhor católico do que outras nacionalidades, por isso devia ser provido de assistência religiosa a qualquer custo.

Esse era o discurso. No seu mundo privado, contudo, reconheciam os scalabrinianos as dificuldades no lidar com o imigrante real: a resistência masculina ao padre; as dificuldades ante determinados fazendeiros; a labuta para se conseguir um dia de trabalho do imigrante para construir a capela e a residência do padre; o abandono da doutrina católica; os recursos escassos, além do catolicismo de imigração.

Apesar das dificuldades, entretanto, para a pastoral do imigrante real, que por sua vez havia idealizado o "fazer a América" na terra da promissão - pelo trabalho e fartura de terras que viabilizariam a ascensão social -, conseguiram os scalabrinianos condições sociais, políticas e econômicas para atingir seus objetivos por meio da pastoral, porque esta trazia em seu bojo elementos sociais e nacionalistas. E, exatamente por causa do seu caráter nacionalista e social, eles encontraram uma oposição cada vez mais ferrenha à sua atividade, sobretudo por parte de seus pares eclesiásticos e da hierarquia nacional.

Apesar de toda a dificuldade que encontraram e dos empecilhos institucionais postos aos scalabrinianos, estes terminaram por atingir o imigrante católico italiano, que se filiava cada vez em maior número à sua estratégia pastoral ancorada na caridade étnica - uma das dimensões do catolicismo social - e a tal ponto que chegava a deixar padres das regiões missionadas sem recursos, e, para dissimular a querela econômica, terminaram por acusá-los de nãoromanizados e não-ultramontanizados. Tais acusações cresciam na medida em que se ampliava a influência scalabriniana, em relação ao imigrante, ao oligarca ou sobre a elite eclesiástica local.

Grosso modo, as denúncias eram tais que não podia o bispo de São Paulo tornar-se infenso a tal clamor, que reiterava o fato de os scalabrinianos não respeitarem as circunscrições paroquiais em proveito próprio e tudo fazerem para angariar recursos, sendo então desleais com os seus pares. Todavia, foi inegável o papel desempenhado por eles junto à orfandade, e esse ponto seria alvo de campanha anarquista na década de 1910, desencadeando a consolidação do processo de redução dos limites de ação dos missionários carlistas que colaboravam para a consolidação do nacionalismo estrangeiro dentro do Brasil.

O modelo de pastoral do imigrante, atrelado indiretamente ao título de missionários apostólicos com direitos propiciados pelo Papa e que poderiam sobrepor-se ao do clero local, era interpretado como aviltamento dos direitos da Igreja no Brasil, e, mesmo que não pudesse fazer nada oficialmente, o bispo terminou por, extra-oficialmente, segregá-los, visto que, publicamente na pastoral, reproduziam o arcabouço ultramontano e, portanto, não poderia interditá-los ou suspendê-los de ordem, pois tinham o apoio do papa e da cúria romana, ainda que estes lhes propusessem reformas.

Se a Igreja no Brasil a eles opunha obstáculos por não concordar com a compreensão que tinham do imigrante, bem como de seu estilo pastoral missionário expansivo, não podia fazer que isso fosse de tônica pública, uma vez que eram tidos pela população e oficialmente considerados ultramontanos; porém, isso não se aplicava a outros grupos que eram contrários à Igreja: os anticlericais. Somaram-se, então, na década de 1910, múltiplas forças contrárias aos scalabrinianos, o que, em última instância, voltava-se contra a expansão do alcance de seu poder político.

Não bastou aos scalabrinianos serem portadores do modelo ultramontano italiano na forma romanizada, mas foi-lhes necessário aprender a sê-lo nos moldes do bispo local, do poder local, seguindo o modelo de pastoral paroquial e limitando suas missões às solicitações do clero e não às necessidades dos imigrados. Eles cometeram grave erro ao saírem da perspectiva clerical de obediência intransigente dos limites paroquiais para a de que a influência católica deveria ser mantida a qualquer custo para a manutenção do processo de ultramontanização, que só seria possível com o devido apoio do clero.

Os anticlericais, especialmente enfocados nos anarquistas, comporiam uma das forças que mais resistência opôs aos scalabrinianos, instrumentalizando o "desaparecimento" de Idalina de Oliveira do Orfanato Cristóvão Colombo - segundo denúncia oficial de seu tutor Domingos Stamato - para alardear o instituto scalabriniano como corruptor de menores e de assassinato, o que se traduziria em uma campanha que contaria com o apoio de diferentes grupos. Essa campanha chegaria até o último ano da década de 1910, quando prescrevia a possibilidade de punição aos crimes dos quais eram acusados.

A pergunta "Onde Está Idalina?" não foi respondida no período em questão e ninguém foi punido por isso, de onde se depreende que o maior escândalo religioso da Primeira República em São Paulo não propiciou a vitória de nenhum dos grupos envolvidos, pois os scalabrinianos continuaram a ter o apoio oficial da Igreja, o que se redobrou com o escândalo eclesiástico. E ainda, os católicos mais convictos, bem como os seus benfeitores, não retiraram seu apoio a eles, pelo contrário, estavam convencidos publicamente da calúnia.

Quanto aos anarquistas, desgastaram-se perante a opinião pública, pois não tiveram comprovadas as acusações, além de se chocarem com o Estado e o judiciário, ao denunciá-los como coniventes pelo "simulacro de inquérito" que realizaram. Por outro lado, a convição de que o clero compunha a "clericanalha" tornava-se uma certeza para os militantes mais convictos, a tal ponto que a dúvida denunciadora transformara-se em realidade inquestionável.

Seja como for, a pergunta anticlerical continua a reverberar e sem uma resposta que afine a orquestra das versões dissonantes. Exatamente por isso, transferiram os scalabrinianos sua sede oficialmente para a diocese de São Sebastião do Ribeirão Preto, em 1911, quando foi concluído o último inquérito, e lá permaneceram até 1919, quando se encerrou a possibilidade de reabertura da questão, retornando a sede para o Orfelinato de Artes e Ofícios Cristóvão Colombo, localizado no bairro do Ipiranga, em São Paulo.

Assim, busquei evidenciar as diferentes formas de se "fazer a América": uma, a mais propalada, que é a do aspecto da imigração com vistas à exploração da terra como meio de ascensão econômica e o possível retorno para o país de origem, e, nesse processo, incluíram-se não só leigos das mais diversas confissões religiosas e políticas como também padres e pastores.

Outro sentido é o da expansão para a América da autocompreensão eclesiástica ultramontana e romanizadora, que são distintas entre si, mas ambas repudiadoras da sociedade moderna em suas diferentes formas de manifestação política, econômica, cultural, educacional e social. Dentre esses elementos da sociedade moderna, chamou a atenção da Igreja romanizadora e ultramontana a imigração em decorrência da moderna economia e do liberalismo. Sendo contrária à emigração, mas não podendo detê-la, elaborou

o projeto de pastoral do imigrante, implantado pelos Missionários de São Carlos na América como meio de viabilizar a manutenção e expansão do ultramontanismo e da romanização na América, especificamente "fazendo o Brasil" ultramontano e romanizado.

Esse projeto, todavia, foi fortemente combatido pelos anarquistas - que igualmente buscavam "fazer a América" - por meio do Caso Idalina, que resultaria em transformações aceleradas na Congregação Scalabriniana sediada em São Paulo: mudança de provincial, transferência da sede dos missionários e questionamento de sua adesão ao projeto romanizador-ultramontano de forma pública, ainda que a Igreja se fechasse em si para a manutenção de seu status quo.

O Caso Idalina foi a disputa entre o projeto anarquista e o da pastoral do imigrante nas suas diferentes formas de conceber o "fazer a América", e os grupos envolvidos foram subjugados pela realidade que se sobrepôs ao imigrante idealizado, quer como trabalhador quer como católico.

FONTES E BIBLIOGRAFIA

FONTES MANUSCRITAS

Arquivo Provincial Scalabriniano

Primeiro Livro de Atas da Congregação, de 1904 a 1919.

Prospecto histórico das denominações da atual "Pia Sociedade dos Missionários de São Carlos", s.d.

Pasta: O caso da menor Idalina (1910-1920).

Arquivo Dom Duarte Leopoldo e Silva

Pasta Scalabrinianos I - III: correspondências e atos oficiais da cúria.

FONTES IMPRESSAS

Sobre os scalabrinianos

O caso da menor Idalina: retirada do Orfanato Cristóvão Colombo. São Paulo: s.n., 1911.

COLBACCHIN1, P. Cinco anos de missão junto aos italianos (23 de junho de 1889). In: ______. *Pastoral do imigrante* - um desafio para a Igreja no Brasil. São Paulo: Loyola/CEPEHIB, 1988a.

COLBACCHINI, P. (Comentários sobre a) Portaria do bispo de São Paulo
(Dom Lino Deodato) de 14 de fevereiro de 1888. In: Pastoral
do imigrante - um desafio para a Igreja no Brasil. São Paulo: Loyola/
СЕРЕНІВ, 1988b.
O estado presente e o futuro das colônias italianas (18 de junho
de 1889). In: Pastoral do imigrante - um desafio para a Igreja
no Brasil. São Paulo: Loyola/CEPEHIB, 1988c.
A congregação dos missionários para os emigrados (18 de junho
de 1889). In: Pastoral do imigrante - um desafio para a Igreja
no Brasil. São Paulo: Loyola/CEPEHIB, 1988d.
SCALABRINI, J. B. Projeto de uma associação destinada ao cuidado dos
interesses espirituais dos italianos emigrados nas Américas (16 de fe-
vereiro de 1887). In: A emigração italiana na América. Porto
Alegre: EST/CEPAM/UCS, 1979a.
A emigração italiana na América (junho de 1887). In: A emigra-
ção italiana na América. Porto Alegre: EST/CEPAM/UCS, 1979b.
Da assistência à emigração nacional e dos institutos que a promo-
vem (segundo semestre de 1891). In: A emigração italiana na Améri-
ca. Porto Alegre: EST/CEPAM/UCS, 1979c.
Aos missionários para os italianos nas Américas (15 de março de
1892). In: A emigração italiana na América. Porto Alegre:
EST/CEPAM/UCS, 1979d.
Projeto de uma Congregação Pontifícia Pro Emigratis Catholicis
(5 de maio de 1905). In: A emigração italiana na América. Porto Ale-
gre: EST/CEPAM/UCS, 1979e.
gie. Edifeliting eed, 1979e.
Documentos
Documentos pontifícios

Leão Ml (1878-1903)

Aos seus veneraveis irmaos, os arcebispos, bispos e aemais oraina
rios da Itália. (Sobre a franco-maçonaria e os meios de combatê-la)
15 de fevereiro de 1882.
Aos nossos veneráveis irmãos, bispos do Brasil. (Sobre a escrava
tura), 5 de maio de 1888.
Aos nossos veneráveis irmãos, os arcebispos e bispos da América
(Recomendação para que protejam os italianos que emigraram para a
América) 10 de dezembro de 1888

Aos bispos, ao clero e ao povo da Itália. (Sobre a situação dos
católicos e do vigário de Cristo naquele país), 15 de outubro de 1890.
A todos os bispos do mundo católico. (Condenação à escravidão),
20 de novembro de 1890.
Aos arcebispos e bispos da Espanha, Itália e das duas Américas.
(Sobre Cristóvão Colombo), 16 de julho de 1892.
Aos veneráveis irmãos, os arcebispos e bispos da Itália. (Sobre a
seita maçônica), 8 de dezembro de 1892.
Ao povo italiano. (Sobre a seita maçônica), 8 de dezembro de
1892.
Diuturnum lllud: Sobre a origem do poder civil, 1881.
In plurimis: Sobre a abolição da escravidão, 1888.
Rerum novarum: Sobre a condição dos operários, 1891.
Pio IX (1846-1878) <i>Quanta cura e Silabo</i> : Sobre os erros do naturalismo e liberalismo, 1864 <i>Qui pluribus</i> : Sobre erros contemporâneos e os modos de os combater, 1846.
Pio X (1903-1914)
Fin dalla prima nostra enciclica: Motu proprio sobre a ação po-
pular católica, 1903.
<i>E supremi Apostolatus:</i> Sobre a restauração de tudo em Cristo, 1903.
II fermo proposito: Sobre os fundamentos da ação católica, 1905.

Documentos episcopais

MACEDO COSTA, Dom Antônio de. Alguns pontos de reforma na Igreja do Brasil (1890). In: Cadernos de História da Igreja. *Dom Antônio de Macedo Costa*. Bispo do Pará, arcebispo primaz (1830-1891). São Paulo: Loyola/CEPEHIB, 1982.

Portaria do bispo de São Paulo de 14 de fevereiro de 1888. In: COLBAC-CHINI, P. *Pastoral do imigrante* - um desafio para a Igreja no Brasil. São Paulo: Loyola/CEPEHIB, 1988.

Documentos coletivos

- Memorial dirigido ao Congresso Constituinte, levando ao conhecimento dos representantes a Reclamação. São Paulo. Liceu Sagrado Coração.
- Pastoral coletiva dos senhores bispos da Província Eclesiástica Meridional do Brasil. São Paulo de 3 a 12 de novembro de 1901. Rio de Janeiro: Leuzinger, 1902.
- Pastoral coletiva dos bispos da Província Eclesiástica Meridional do Brasil. Aparecida, de 1º a 7 de setembro de 1904. Rio de Janeiro: Leuzinger, 1904.
- Pastoral coletiva dos senhores arcebispos e bispos... Nova Friburgo, de 13 a 17 de janeiro de 1915. Rio de Janeiro: Leuzinger, 1915.
- Reclamação do episcopado brasileiro: enviada ao marechal Deodoro da Fonseca, 6 de agosto de 1890, sobre o projeto da Constituição nacional. São Paulo: Liceu Sagrado Coração.

Jornais

A Lanterna - Folha anticlerical e de combate. São Paulo - SP (1909-1914)

- 1909 (1-7; 8-11), 1910(12-64);
- 1911 (65-71; 73-119);
- 1912(123-171);
- 1913 (172-223);
- 1914 (224-232; 234-262).

Gazeta do Povo - Diário Católico da Tarde. São Paulo - SP (1911, 1915)

- 1911, ano I e II, do n.50 (2 de janeiro) ao 137 (18 de abril);
- 1915, ano VI, do n.1466 (1° de outubro) ao 1541 (31 de dezembro).
- 1919, O Parafuso, s. d.

Sobre imigração e Igreja

Câmara dos Deputados. Centro de Documentação e Informação. O *clero no parlamento*. Brasília: IBRADES, Rio de Janeiro: Fundação Casa de Rui Barbosa, 1978-1980. v.I-V

BIBLIOGRAFIA

Sobre os scalabrinianos

AZZI, R. A Igreja e os migrantes. A imigração italiana e os primórdios da obra escalabriniana no Brasil (1884-1904). São Paulo: Paulinas, 1987, v.I.

- AZZI, R. *A Igreja e os migrantes*. A fixação da imigração italiana e a implantação da obra escalabriniana no Brasil (1904-1924). São Paulo: Paulinas, 1988. v.II.
- _____. O anticlericalismo dos anarquistas. In:_____. *O Estado leigo e o projeto ultramontan*, 1993b. (Mimeogr.)
- BRAIDO, J. *Presença escalabriniana no Brasil (1888-1974)*. São Paulo: Centro de Estudos Migratórios, 1974.
- Festas jubilares dos cem anos do Instituto Cristóvão Colombo (1895-1995). São Paulo: Loyola, 1994.
- RIZZARDO, R. *Raízes de um povo* missionários escalabrinianos e imigrantes italianos no Brasil (1888-1939). Porto Alegre: Berthier, 1990.
- SIGNOR, L. *M. João Batista Scalabrini e a migração italiana*. Um projeto sócio-pastoral. Porto Alegre: Pattotti, 1986.

Geral

- AGAZZI, C. Das regiões lombarda e vêneta ao núcleo colonial de São Bernardo. São Paulo, s.d. Dissertação (Mestrado em História) Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo.
- ALBERIGO, G. O Concilio Vaticano I. In: *História dos concílios ecumênicos*. São Paulo: Paulus, 1995.
- ALVIM, Z. M. F. *Brava gente!* Os italianos em São Paulo (1970-1920). São Paulo: Brasiliense, 1986.
- ASSIS CORREA, F. de *História da arquidiocese de Ribeirão Preto.* Franca: Santa Rita, 1983.
- AUBERT, R. Três pontificados: Pio IX, Leão XIII e Pio X. In: *Nova histó-ria da Igreja*. Petrópolis: Vozes, 1975. v.V, t.I.
- AZZI, R. A crise da cristandade e o projeto liberal. São Paulo: Paulinas, 1991
- ______. O *altar unido ao trono*. Um projeto conservador. São Paulo: Paulinas, 1992.
- ______. O catolicismo de imigração. In: DREHER, M. N. *Imigrações e história da Igreja no Brasil*. Aparecida: Santuário, 1993a.
- _____. O Estado leigo e o projeto ultramontano. 1993b. (Mimeogr.)
- BANDECCHI, B. Cadernos de história. São Paulo: Obelisco, 1967.
- BEIGUELMAN, P. A formação do povo no complexo cafeeiro. Aspectos políticos. São Paulo: Pioneira, 1977.
- BEOZZO, J. O. As igrejas e a imigração. In: DREHER, M. N. *Imigrações e história da Igreja no Brasil*. Aparecida: Santuário, 1993.
- BOER, N. *Militarismo e clericalismo em mudança*. São Paulo: T. A. Queiroz, 1980.

- BORGES, M. E. A pintura na "Capital do Café": sua história e evolução no período da Primeira República. São Paulo, 1983. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) Escola Pós-Graduada de Ciências Sociais Fundação Escola de Sociologia e Política de São Paulo, Universidade de São Paulo.
- . Arte tumular: a produção dos marmoristas de Ribeirão Preto no período da Primeira República. São Paulo, 1991. Tese (Doutorado em Artes Plásticas) Escola de Comunicação e Arte, Universidade de São Paulo.
- BRUNEAU, T. C. Catolicismo brasileiro em época de transição. São Paulo: Loyola, 1974.
- CARVALHO, S. S. Dioguinho (1863-1897) Estudo de caso de um bandido paulista. São Paulo, 1987. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) Pontifícia Universidade Católica.
- CARVALHO FRANCO, M. S. de. *Homens livres na ordem escravocrata*. São Paulo: Ática, 1976.
- CASALECCHI, J. Ê. O *Partido Republicano Paulista (1889-1926)*. São Paulo: Brasiliense, 1987.
- CAVA, R- D. Igreja e Estado no Brasil do século XX: sete monografias recentes sobre o catolicismo brasileiro. Estudos CEBRAP. v.12, p.7-52,1975.
- CENNI, F. Agitadores de idéias. In: *Italianos no Brasil*. São Paulo: Martins, s.d.
- _____. Conttibuição civilizadora, científica e cultural de religiosos. In: *Italianos no Brasil.* São Paulo: Martins, s.d.
- Centro de Estatística Religiosa e Investigações Sociais. *Anuário Católico do Brasil.* Rio de Janeiro: CERIS, 1985. v.7.
- CHARTIER, R. O mundo como representação. *Estudos Avançados*, v.11, n.5, p.173-91, 1991.
- COSTA, C. T. O *que é anarquismo*. São Paulo: Brasiliense, 1980. (Primeiros Passos).
- COSTA, E. V da. Da escravidão ao trabalho livre. In:______. *Da monarquia à república* momentos decisivos. São Paulo: Brasiliense, 1994._____. O mito da democracia racial no Brasil. In: *Da monarquia à república* momentos decisivos. São Paulo: Brasiliense, 1994.
- CRUZ PRATES, P. da. *Ribeirão Preto de outrora*. São Paulo: José Ortiz Jr., 1956.
- DREHER, M. N. Protestantismo de imigração no Brasil. In: *Imigrações e história da Igreja no Brasil*. Aparecida: Santuário, 1993.
- DURHAM, E. R. *Assimilação e mobilidade. A* história do imigrante italiano num município paulista. São Paulo: IEB/USP, 1966.
- EMBOABA, O. História da fundação de Ribeirão Preto. *Coleção da "Revista de História" (São Paulo)*, 1955.

- FAUSTO, B. Expansão do café e política cafeeira. In:_____. *O Brasil republicano*. t.III, v.I. São Paulo: Difel, 1977.
- _____. Correntes organizatórias e seu campo de incidência. In:_____.

 Trabalho urbano e conflito social. São Paulo: Difel, 1986.
- FERNANDES, H. R. A Força Pública do Estado de São Paulo. In: FAUSTO, B. O *Brasil republicano*. Rio de Janeiro, São Paulo: Difel, 1978. v.II, t III
- FERREIRA, M. N. Imprensa operária no Brasil. São Paulo: Ática, 1988.
- FRAGOSO, H. A Igreja na formação do Estado liberal (1840-1875). In: BEOZZO, J. O. *História geral da Igreja na América Latina*. São Paulo: Paulinas; Petrópolis: Vozes, 1985. t.II, v.II.
- FREITAS, D. C. A. de. Os signos da modernidade nos cafezais. São Paulo, 1994. Tese (Doutorado em Artes) - Escola de Comunicação e Arte, Universidade de São Paulo.
- GAETA, M. Ap. J. V Os percursos do ultramontanismo em São Paulo no episcopado de D. Lino Deodato Rodrigues de Carvalho (1873-1894).
 São Paulo, 1991. Tese (Doutorado em História) Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo.
- _____. A Deus, à Igreja e à pátria: os estandartes da família católica no século XIX. *História*. v.11, p.243-58, 1992.
- GARCIA, M. A. M. *Trabalho e resistência* Os trabalhadores rurais na região de Ribeirão Preto (1890-1920). Franca, 1993. Dissertação (Mestrado em História) Faculdade de História, Direito e Serviço Social, Universidade Estadual Paulista.
- GUIÃO, J. R. O município e a cidade de Ribeirão Preto na comemoração do 1- centenário da Independência nacional (1822-1922). Ribeirão Preto: Câmara Municipal, 1923.
- GUIMARÃES, A. P. Quatro séculos de latifúndio. Rio Janeiro: Paz e Terra, 1968.
- ISAIA, A. C. O cajado da ordem ... Dom João Becker e o autoritarismo. São Paulo, 1992. Tese (Doutorado em História) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade Estadual de São Paulo.
- JANOTTI, M. de L. M. O *coronelismo* uma política de compromissos. São Paulo: Brasiliense, 1992.
- KANDAS, E. A instituição da Companhia Agrícola do "Ribeirão Preto" (1891-1895). São Paulo, 1977. Dissertação (Mestrado em História) Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo.
- KOLATCH, A. J. Livro judaico dos porquês. São Paulo: Sêfer, 1996.
- KUGELMAS, E. Difícil hegemonia. São Paulo, 1986. Tese (Doutorado em Ciência Política) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. Universidade de São Paulo.

Ribeirão Preto: VGA, 1996. LAURIANO, J. Subsídios para a história religiosa de Ribeirão Preto (1845-1905). Ribeirão Preto: Cúria Metropolitana, s.d. . Fundação e instalação do bispado de Ribeirão Preto (1906-1909). Ribeirão Preto: Cúria Metropolitana, 1973. _____. Bispos e arcebispos de Ribeirão Preto (1909-1972). São Paulo: Ave Maria, 1975. LOVE, J. L. Autonomia e interdependência: São Paulo e a federação brasileira - 1889-1937. In: FAUSTO, B. O Brasil republicano. São Paulo: Difel, 1977, v.I, t.III. ____. A locomotiva - São Paulo na Federação Brasileira - 1889-1937. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982. LUSTOSA, O. de F. Política e Igreja. O partido católico no Brasil: mito ou realidade. São Paulo: Paulinas, 1982. . Os bispos do Brasil e a imprensa. In: . Os bispos do Brasil e a imprensa. São Paulo: Loyola/CEPEHIB, 1983. _____. Igreja e política no Brasil. In:_____. Igreja e política no Brasil. São Paulo: Loyola/CEPEHIB, 1983. _____. Igreja e imigração no Brasil. In: CEPEHIB (São Paulo), v.2, n.31, p.3-14, nov. 1987. _____. A Igreja Católica no Brasil república. Cem anos de compromisso (1889-1989). São Paulo: Paulinas, 1991. MALATIAN, T. M. Catolicismo e monarquia na Primeria República. História. v.ll: p.259-69, 1992. MANOEL, I. A. Igreja e educação feminina: os colégios das irmãs de São José de Chamberry (1859-1919). São Paulo, 1988. Tese (Doutorado em História) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo. . Dom Macedo Costa e a laicização do Estado: a pastoral de 1890 (um ensaio de interpretação). História, n. esp., p.179-92, 1989. . Donoso-Cortés e a antidemocracia católica no século XIX. História, v.11, p.229-41, 1992. _____. No centenário da Rerum novarum a doutrina católica sobre o capitalismo. Revista da SBPH, v.7, p.23-32, 1992. . A presença católica na educação brasileira: 1859-1959. *Didática*.

LAGES, J. A. Ribeirão Preto: da Fiqueira à Barra do Retiro. Povoamento da região por entrantes mineiros na primeira metade do século XIX.

MARAM, S. L. Anarquistas, imigrantes e o movimento operário brasileiro. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.

v.28, p.25-39, 1992.

- MARCHI, E. A Igreja e a questão social: o discurso e a práxis do catolicismo no Brasil (1850-1915). São Paulo, 1989. Tese (Doutorado em História) Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo.
- _____. Uma utopia católica: A União Popular do Brasil. *História*, v.ll, p.271-85, 1992.
- MATOS, O. N. de. *Café e ferrovias* a evolução ferroviária de São Paulo e o desenvolvimento da cultura cafeeira. São Paulo: Alfa-Omega, 1974.
- MIRANDA, J. P. de. *Ribeirão Preto:* de ontem e de hoje. Ribeirão Preto: El Dorado, 1971.
- _____. Breve histórico do café em Ribeirão Preto. Ribeirão Preto: s.n., 1980.
- MORAES, M. L. de E M. Companhia Agrícola Francisco Schmidt origem, formação e desintegração (1890-1924). São Paulo, 1980. Dissertação (Mestrado em História) Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo.
- MOURA, S. L., ALMEIDA, J. M. G. A Igreja na Primeira República. In: FAUSTO, B. O *Brasil republicano*. Rio de Janeiro, São Paulo: Difel, 1978, v.II t.III.
- NAGLE, J. A educação na Primeira República. In: FAUSTO, B. O *Brasil republicano*. Rio de Janeiro, São Paulo: Difel, 1978, v.2, t.III.
- OLIVEIRA, P. A. R. de. *Religião e dominação de classe* gênese, estrutura e função do catolicismo romanizado no Brasil. Petrópolis: Vozes, 1985.
- PETRONE, M. T S. Imigração. In: FAUSTO, B. O *Brasil republicano*. Rio de Janeiro, São Paulo: Difel, 1978, v.II, t.III.
- PIERRARD, P. História da Igreja. São Paulo: Paulinas, 1982.
- PRIMOLAN, E. D. *A romanização do catolicismo na paróquia de Bauru* (1909-1937). Assis, 1993. Dissertação (Mestrado em História) Faculdade de Ciências e Letras, Universidade Estadual Paulista.
- QUEIROZ, M. I. P. de. O *mandonismo local na vida política brasileira*. Da Colônia à Primeira República. São Paulo: IEB-USP, 1969.
- _____. O coronelismo numa interpretação sociológica. In: FAUSTO, B. O *Brasil republicano*. São Paulo: Difel, 1977, v.I, t.III.
- REZENDE, A. P. História do movimento operário no Brasil. São Paulo: Ática, 1990.
- RIBEIRO, M. T. J. *Desejado e temido* preconceito contra o imigrante italiano em São Paulo na Primeira República. São Paulo, 1985. Dissertação (Mestrado em História) Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo.
- ROMANO, R. Brasil: Igreja contra Estado. Crítica ao populismo católico. São Paulo: Kairós, 1979.

1991.

- SFERRA, G. Anarquismo e anarcossindicalismo. São Paulo: Ática, 1987. SOUZA MARTINS, J. de. Trabalho e comunidade. In: . A imigração e a crise do Brasil agrário. São Paulo: Pioneira, 1973. . O cativeiro da terra. São Paulo: Hucitec, 1990. SOUZA, W. D. de. Imigração italiana e Igreja Católica na Primeira República. Os scalabrinianos no Estado de São Paulo: Ribeirão Preto 1911-1919. Estudos de História, v.2, n.2, p.181-94, 1995. TELAROLLI, R. Eleições e fraudes eleitorais na República Velha. São Paulo: Brasiliense, 1982. TRENTO, A. Do outro lado do Atlântico. Um século de imigração italiana no Brasil. São Paulo: Nobel, 1988. VERNARD, M. O Concilio Lateranense V e o Tridentino. In: ALBERIGO, G. História dos concilias ecumênicos. São Paulo: Paulus, 1995. VIEIRA, D. G. Os elementos em conflito. In: . O protestantismo, a maçonaria e a questão religiosa no Brasil. Brasília: UnB, 1980a. . Aureliano Cândido Tavares Bastos, "O apóstolo do progresso" do Brasil. In:_____. O protestantismo, a maçonaria e a questão religiosa no Brasil. Brasília: UnB, 1980b. WERNET, A. A Igreja paulista no século XDX. A reforma de D. Antônio Joaquim de Mello (1851-1861). São Paulo: Ática, 1987. ____. O auge da romanização: o Concilio Plenário da América Latina. In: Anais da X Reunião da SBPH. Curitiba: SBPH, 1991. . A vinda de congregações estrangeiras e a europeização do catolicismo no centro-sul do Brasil. In: Revista da SBPH. Curitiba: SBPH,
- WITTER, J. S. O *Partido Republicano Federal (1893-1897)*. São Paulo: Brasiliense, 1987.
- ZAMBONI, E. Processo de formação e organização da rede fundiária da área de Ribeirão Preto (1874-1900) uma contribuição ao estudo da estrutura agrária em SP. São Paulo, 1978. Dissertação (Mestrado) Universidade de São Paulo.

SOBRE O LIVRO

Formato: 14 x 21 cm Mancha: 23 x 43 paicas

Tipografia: Classical Garamond 10/13 Papel: Offset 75 g/m² (miolo)

Cartão Supremo 250 g/m² (capa)

1' edição: 2000

EQUIPE DE REALIZAÇÃO

Produção Gráfica Edson Francisco dos Santos (Assistente)

Edição de Texto Fábio Gonçalves (Assistente Editorial) Carlos Villarruel (Preparação de Original) Francisco José M. Couto e Rodrigo Villela (Revisão)

Editoração Eletrônica Lourdes Guacira da Silva Simonelli (Supervisão) Edmilson Gonçalves (Diagramação)

pela livre. A força de trabalho do imigrante se tornou insubstituível e sempre mais necessária, para o caso do Brasil, na lavoura cafeeira de São Paulo.

Nesse contexto coube à Igreja Católica um papel decisivo e complexo. Também a Igreja, analogamente ao sistema econômico e à sociedade civil, passou, na Itália e no Brasil, por um processo de desestruturação, em estreita conexão com as modificações socioeconômicas. Desestruturava-se a Igreja tradicional e clericalista, mas nem por isso teve fim a colaboração entre Igreja, Estado e classes dominantes. Ela apenas se rearranjou.

Wlaumir Doniseti, apresenta nesta obra uma análise consciente, no que se refere à teoria, e empiricamente fundamentada, na qual os diferentes elementos e forças desse sistema aparecem numa reciproca interação e num ajustamento continuo, em detrimento de seus opositores, dentre os quais os anarquistas, representados aqui por Edgard Leuenroth.

Augustin Wernet

Wlaumir Donisefi de Souza nasceu em 1970, em Espírito Santo do Pinhal - SP. Graduou-se em Filosofia, em 1992, pela PUC de Belo Horizonte -MG, e em Complementação Pedagógica, em 1997, pela Faculdade de Educação São Luís, Jaboticabal - SP. No mesmo ano concluiu seu mestrado em História pela Faculdade de História, Direito e Serviço Social, UNESP, Campus de Franca - SP. Atualmente leciona História da Educação e História da Filosofia no Centro Universitário Moura Lacerda de Ribeirão Preto, e cursa doutorado em Sociologia (Estado, desenvolvimento e Políticas Públicas, voltado para pesquisa sobre Estado e Igreja, eleições e estratégias regionais de poder na Federação) na Faculdade de Ciências e Letras, UNESP, Campus de Araraquara.

Este livro analisa a passagem da mão-de-obra escrava para a livre, baseada fundamentalmente na imigração italiana, subsidiada pelo Estado como parte de um projeto político-ideológico com a Igreja. O imigrante é representado e instrumentalizado como agente de uma mentalidade conservadora, em detrimento da modernização cultural. No lado oposto a essa estratégia encontram-se os anarquistas em luta contra a superstição, denunciando a corrupção da Igreja. O embate entre essas forças - anarquistas, Estado e Igreja -, na cooptação do imigrante, eclodiria na acusação de estupro e assassinato da menor órfã Idalina pelo maior símbolo católico da pastoral do imigrante, Padre Faustino, no Orfanato Católico Cristóvão Colombo na capital de São Paulo.

