



SEÇÃO TEMÁTICA

O papel do discurso religioso na construção da identidade etnocultural dos imigrantes italianos em Curitiba no final do século XIX

The role of the religious discourse on the ethnocultural identity construction from the Italian immigrants in Curitiba at the end of the 19th century

Fábio Luiz Machioski*
Marcos Gonçalves**

Resumo: No presente artigo, pretendemos discutir como, e por que, a religião conseguiu influenciar no processo de construção da identidade etnocultural dos imigrantes italianos que se instalaram na região de Curitiba no final do século XIX. Almejamos entender de que modo o discurso religioso foi útil para o forjar de um sentimento de pertencimento étnico entre os indivíduos desse grupo específico de estrangeiros que se fixou no entorno da capital paranaense. Com o intuito de encontrar respostas para esta questão, apresentamos algumas definições e ideias sobre religião e identidade elaboradas pelos sociólogos Peter Berger, Pierre Bourdieu e Denys Cuche, como também pelo filósofo Paul Valadier. Tais conceitos, como por exemplo o de poder simbólico e de habitus religioso, serviram para analisar o discurso do padre Pietro Colbacchini, sacerdote católico que organizou a prática religiosa dos imigrantes italianos em Curitiba, e assim compreender a relevância que a religião assumiu junto ao referido processo de identificação sociocultural.

Palavras-chave: Imigrantes italianos. Curitiba. Religião. Discurso. Identidade.

Abstract: In the present article, we pretend to discuss how and why religion managed to influence the construction process of the Italian immigrants' ethnocultural identity that were installed in the region of Curitiba at the end of the 19th century. We aim to understand how the discourse religious was useful to the forging of an ethnic's belonging feeling among the individuals of this foreigner's specific group who settled in the surroundings of Paraná's capital. With the intent of finding answers to this question, we present some definitions and ideas about religion and identity, which were elaborated by the sociologists Peter Berger, Pierre Bourdieu, and Denys Cuche, as also from the philologist Paul Valadier. Such concepts, as for example, the ones of symbolic power and religious habitus, worked on analyzing the father Pietro Colbacchini's discourse, a Catholic priest who organized the Italian immigrants' religious practice in Curitiba and thus comprehended the relevance which religion assumed near to the mentioned process of sociocultural identification.

Keywords: Italian immigrants. Curitiba. Religion. Discourse. Identity.

* Mestre em História (UFPR). Gestor do Núcleo de Acervo e Conservação do Museu Municipal Cristoforo Colombo. ORCID: 0000-0002-4976-6280 – contato: fabiomachioski@gmail.com

** Doutor em História (UFPR). Professor Adjunto do Departamento de História da UFPR. ORCID: 0000-0002-9101-9780 – contato: paideia_mg@yahoo.com.br

Introdução

Neste artigo, pretendemos apresentar algumas ideias e definições elaboradas em estudos sobre religião, como também sobre identidade, a fim de refletir sobre o papel do discurso religioso no processo de identificação cultural de um grupo imigrante. Acreditamos que a análise desses dois conceitos cumpre uma etapa importante da investigação histórica, à medida que eles estão sendo visitados e experimentados com o intuito de ampliar a discussão que já é desenvolvida sobre a temática.

A pesquisa em questão tem como objeto de estudo os imigrantes italianos instalados na região de Curitiba no final do século XIX, mais especificamente a partir de 1878. Particularmente, nossa investigação concentra-se no processo de construção da identidade étnica por meio das relações de poder que se deram entre o discurso religioso de um sacerdote italiano, padre Pietro Colbacchini, e os discursos das demais lideranças religiosas e civis que exerciam influência sobre o citado grupo imigrante¹. Buscamos compreender, portanto, quais foram, e como se deram, os embates entre representantes do Catolicismo e da sociedade civil, e se os mesmos foram decisivos para a construção da identidade etnocultural desses italianos que se fixaram no Paraná².

Sendo assim, o objetivo do presente artigo é realizar um recorte para refletir de forma mais específica sobre qual foi o papel da religião nesse processo, ou seja, de que maneira e por que a religiosidade esteve fortemente presente na construção da identidade etnocultural dos imigrantes italianos que se instalaram no entorno da capital paranaense.

A questão religiosa entre os imigrantes italianos em Curitiba

Conforme descreve Martins (1941, 73), os primeiros núcleos coloniais criados especificamente para acolher imigrantes italianos foram localizados no litoral da província. Tratam-se das colônias Alexandra e Nova Itália, respectivamente, instaladas nos municípios de Paranaguá e Morretes, nos anos de 1875 e 1877. Antes dessas datas, as famílias e indivíduos provenientes da península italiana vindos ao Paraná fixaram-se, ou no centro urbano de Curitiba, ou em colônias mistas, como Argelina, Pilarzinho e Assungui.

A colônia Alexandra foi, portanto, o primeiro empreendimento destinado exclusivamente aos italianos. Ela surgiu como um núcleo colonial agrícola particular, por meio de um contrato firmado no ano de 1871 entre o governo provincial e o concessionário das terras, Savino Tripoti (Cavanha, 2012, 39). Apesar de ter recebido algumas famílias

1 Este estudo resultou na dissertação de mestrado intitulada “Uma luta ultramontana: o discurso do Padre Pietro Colbacchini e o forjar da identidade dos imigrantes italianos em Curitiba no final do século XIX (1886-1901), elaborada junto à linha de pesquisa Intersubjetividade e pluralidade: reflexão e sentimento na História, vinculada ao Programa de Pós-Graduação em História da UFPR.

2 Optamos pelo uso do termo etnocultural, pois acreditamos que ele define o processo de identificação social por meio do qual um grupo de indivíduos de uma mesma origem étnica constrói um sentimento de pertença com o objetivo de se auto reconhecer e se diferenciar em meio a diversidade existente em uma sociedade multicultural. Ou seja, estamos considerando que a construção de uma identidade étnica é uma forma de identificação sociocultural.

avulsas anteriormente, 1875 é indicado como o ano em que a referida colônia passou a receber as primeiras levas de imigrantes. Porém, por causa de desentendimentos entre Tripoti e o governo provincial, esse primeiro núcleo colonial italiano não prosperou como o desejado e o contrato foi rompido em 1877.

Em virtude dessas questões, o governo da província do Paraná criou, ainda em 1877, a colônia Nova Itália para receber tanto os colonos que se recusavam a permanecer em Alexandra quanto também as novas levas de italianos que continuavam a chegar. Esse novo empreendimento, agora governamental, tinha sua sede em Morretes e abrangia um total de doze núcleos coloniais que se estendiam até Antonina. No mesmo ano de sua criação, a nova colônia recebeu cerca de 2.300 imigrantes italianos (Martins, 1941, 75).

Entretanto, a experiência anterior, somada à não adaptação ao clima, à falta de estrutura e à sensação de abandono causada pela distância do centro administrativo da província, criaram um clima desfavorável para a colonização no litoral paranaense, de modo que os estrangeiros ali recém instalados sentiram a necessidade de remigrar para o planalto curitibano. Esse fato se insere no programa colonizador elaborado na administração do Presidente de Província Adolpho Lamenha Lins, que direcionou a atividade colonizadora para os arredores de Curitiba (Balhana, Machado e Westphalen, 1969, 169).

Portanto, foi apenas a partir do ano de 1878, depois dessas frustradas experiências com as colônias instaladas no litoral paranaense, que a região de Curitiba passou a receber grande número de imigrantes italianos. Segundo Balhana (1958, 31), entre os que chegaram no período forte da imigração italiana no Paraná, de 1875 a 1878, foi pequeno o contingente que se fixou em definitivo na região litorânea. Os demais, por iniciativa própria ou com o auxílio governamental, foram transferindo-se para o planalto curitibano.

Na região de Curitiba, esses estrangeiros se instalaram tanto na sua área central quanto nos seus arredores. No centro urbano, inúmeras famílias italianas fixaram-se na região das ruas América, São Francisco, Riachuelo, Presidente Farias e Aquidaban e, na região das Mercês, ou ainda, na região sul da cidade, às ruas Ivaí, Iguaçú, Silva Jardim e Sete de Setembro (Vechia, 1998, 120). Eram eles comerciantes e profissionais liberais.

Sabemos, porém, que a maior parcela de imigrantes dessa etnia se fixou em regiões mais distantes, ocupando núcleos coloniais agrícolas já existentes ou criados para tal finalidade, localizados a distâncias que variavam de dois até 30 quilômetros do centro urbano. Essas colônias seriam Alfredo Chaves [município de Colombo], Santa Felicidade, Senador Dantas [Água Verde], Orleans, Argelina [Bacacheri], Novo Tirol [município de Piraquara], Murici e Zacarias [município de São José dos Pinhais] e Antonio Rebouças [município de Campo Largo]³ (Martins, 1941, 72).

Esse contingente imigrante era oriundo, em sua grande maioria, das regiões setentrionais da península italiana, sobretudo das províncias do Vêneto. Porém, isso não significa que se tratava de um grupo homogêneo; havia diversidade de ordem social,

3 Os nomes entre colchetes correspondem aos municípios da Região Metropolitana de Curitiba e aos bairros da capital paranaense cujas citadas colônias foram implantadas ou deram origem. Exceção de Santa Felicidade e Orleans, que formaram bairros curitibanos que carregam o mesmo nome.

política, econômica e religiosa, fato que contribuiu para que os imigrantes instalados no meio urbano e aqueles fixados em áreas rurais seguissem ideais e ritmos distintos de organização social e cultural.

Para os italianos instalados nas colônias agrícolas do meio rural, a vida social girava em torno da religião. Conforme afirma Balhana (2002, 295), teria sido na fé religiosa e na assistência de seus pastores que eles encontravam um elo de proximidade e de identificação cultural, que possibilitava ultrapassar o trauma da mudança e da adaptação às novas contingências e estruturas. Já para aqueles fixados no meio urbano, o sentimento de italianidade teria um cunho nacionalista e deveria ser mantido pela exaltação de valores patrióticos como a língua italiana culta, as datas comemorativas da pátria de origem e os personagens da então recente unificação da Itália.

Dessa maneira, passaram a coexistir em Curitiba dois grupos com pensamentos distintos de como preservar a identidade étnica italiana. Nessa diferença, que é bem marcada pela questão da religiosidade e que gerou divergências nos discursos e nas relações de poder referentes a esse grupo étnico, é que estão as tensões que investigamos na pesquisa sobre o forjar da identidade desses imigrantes. De fato, a partir de 1888, ano em que o padre Pietro Colbacchini assumiu oficialmente o cuidado espiritual das colônias italianas dos arredores de Curitiba, com a criação de uma capelania curada específica para isto, passou a existir um forte embate entre este sacerdote, que se tornou o legítimo representante dos italianos que se fixaram nos núcleos agrícolas, e o grupo de indivíduos da mesma etnia que se estabeleceu no meio urbano⁴.

Além de se manifestar sobre as questões da fé, o referido sacerdote, que possuía características ultramontanas e romanizadoras, pretendia também doutrinar os imigrantes sobre o comportamento político e social⁵. Conforme nos aponta Souza (2002, 276-277), a ultramontanização e romanização da época combatiam o mundo moderno, o liberalismo, a maçonaria, a república, o comunismo e os protestantes, e visava a reforma moral do clero, a institucionalização da hierarquia e a formação eclesiástica, entre outros. Portanto, nessa disputa de poder pelo grupo imigrante, encontramos de um lado Colbacchini, com seu discurso religioso intransigente pautado no ultramontanismo, na romanização e na europeização, e, do outro lado, o pensamento liberal, anticlerical e nacionalista de uma elite de imigrantes italianos do meio urbano⁶.

4 A Capelania Curada Italiana foi uma resposta as várias reivindicações dos imigrantes feitas às autoridades locais para terem um sacerdote da mesma etnia para atender o grupo de forma permanente. Foi também, a solução encontrada, diante da dificuldade de se estabelecer uma única capela, pois os núcleos se distanciavam vários quilômetros uns dos outros, além de que alguns eram mistos, formados principalmente por poloneses e italianos.

5 O termo “Ultramontano”, que quer dizer para “além das montanhas”, surgiu na França na primeira metade do século XIX, com o significado específico de além dos Alpes italianos, para referir-se à política católica que estava em Roma. Ele aponta para o reforço e a defesa do poder papal em matéria de disciplina. Mesmo que, membros da Igreja Católica Apostólica Romana assim não se autodenominem, o termo é usado, inclusive por historiadores, para definir suas características conservadoras.

6 Em uma explicação mais apurada, podemos diferenciar os termos da seguinte maneira: Ultramontanismo como o discurso contrário a concepção de mundo moderno, de Estado e de governo sem a participação da religião entendidos pelo liberalismo, ao mesmo tempo que buscava a recristianização e clericalização da sociedade; Romanização, por sua vez, caracteriza-se como o discurso de fortalecimento da instituição Católica, de sua doutrina e hierarquia; já Europeização foi a tentativa de normatizar o catolicismo por meio da imposição do modelo praticado pelos europeus por considerá-lo uma forma ideal de prática de fé. Processos distintos, porém interligados, que colocados lado a lado formaram um tripé no discurso assumido pela Igreja Católica durante o século XIX e início do XX.

Como fontes para a realização do estudo dessas tensões envolvendo religião e identidade, fizemos uso de amostras dos escritos do citado sacerdote, que emitiu uma série de cartas, relatórios, um guia espiritual e uma homília⁷. Por meio de uma amostragem desses documentos, foi possível fazer uma análise do discurso promovido pelo religioso em meio as relações de poder da época que envolviam o grupo étnico, a fim de compreender como essas disputas, que perpassaram a questão da religiosidade, serviram para forjar a identidade dos italianos em Curitiba no final do século XIX.

Com esse objetivo, vamos apresentar adiante conceitos sobre religião e identidade, e, posteriormente, aplicá-los na análise do discurso de alguns trechos de cartas do padre Pietro Colbacchini, como também de manifestações assinadas pelos imigrantes e publicadas em um jornal local.

Uma função social para o discurso religioso

Como já adiantamos, para dar continuidade à nossa reflexão, apresentaremos na sequência algumas ideias sobre religião e identidade presentes nas obras dos sociólogos Peter Berger, Pierre Bourdieu e Denys Cuche, como também do filósofo Paul Valadier, na intenção de ampliar o quadro teórico e a discussão sobre o objeto de estudo sobre o qual nos debruçamos. Tais conceitos foram escolhidos e estão sendo apresentados, pois acreditamos que os mesmos trazem importantes contribuições para o entendimento do papel que a religião assumiu na formação da identidade étnica do referido grupo imigrante.

Apoiados nessas definições, pretendemos compreender de que modo a religiosidade contribuiu com o forjar da identidade dos imigrantes italianos que estão sendo investigados. Como afirmamos anteriormente, queremos descobrir o que significou e como se deu o processo de aceitação do discurso religioso para a construção de um sentimento de identificação coletiva entre os estrangeiros dessa etnia que se fixaram no entorno de Curitiba.

O sociólogo Peter Berger defende, nos dois primeiros capítulos da sua obra *O Dossel Sagrado*, que a religiosidade tem um papel de destaque nos empreendimentos de construção e manutenção de mundo. Segundo o sociólogo, a construção de mundo se dá por meio das experiências sociais do homem, ou seja, o mundo é um produto do homem em sociedade. Por sua vez, o autor define o homem social da seguinte maneira:

O homo sapiens é o animal social. Isto significa muito mais do que o fato superficial de que o homem sempre vive em coletividades, e perde, de fato, a sua humanidade quando é afastado do convívio dos outros homens. E o que se reveste de muito maior importância, a atividade do homem de construir um mundo, é sempre inevitavelmente um empreendimento coletivo (Berger, 1985, 20).

De acordo com essa definição, podemos afirmar que a vida do homem só tem um sentido se o mesmo está inserido em uma coletividade, ou seja, o indivíduo

⁷ Os escritos do Padre Pietro Colbacchini, que estão conservados no Arquivo Geral da Congregação Scalabriana de Roma, foram recentemente reunidos e publicados por Giovanni Terragni na obra *P. Pietro Colbacchini con gli emigrati negli Stati di S. Paolo, Paraná e Rio Grande do Sul, 1884-1901*.

precisa estar inserido na sociedade para ordenar o seu mundo. Isso explica a necessidade que os imigrantes italianos instalados no entorno da capital paranaense no final do século XIX tiveram de se reunir em torno de algo que os identificasse como grupo social.

Mas, porque esses estrangeiros escolheram justamente a religião como elemento de reorganização e identificação social? Berger responderia, e nós estamos de acordo, que seria porque a religião é o principal elemento de ordenação do mundo, podendo ser definida como “o empreendimento humano pelo qual se estabelece um cosmos sagrado” (Berger, 1985, p.38). Em outras palavras, a religião, enquanto experiência social do homem, seria a legitimadora da ordem, da harmonia universal, capaz de dar significado a vida dos indivíduos.

Então, teria sido esse o fator que fez com que a maioria dos italianos imigrados para a região de Curitiba se apegasse à religiosidade no momento em que reconstruía seu mundo social? Podemos dizer que sim, que essa hipótese é aceitável, pois a grande parcela dos imigrantes italianos que vieram para o Paraná na época, sobretudo aqueles fixados nas colônias agrícolas, adotou a religião como o elemento significador de suas vidas.

Creemos que isso foi possível porque ainda em sua terra de origem esses indivíduos viviam em uma comunidade marcada pela vivência da religião católica, e que, ao se estabelecer em uma nova pátria, se apoiaram novamente nela para reordenar o seu mundo. Entendemos que o apego ao discurso religioso preenchia não só um vazio espiritual para esses imigrantes, mas também de identificação, sobretudo, social e cultural. Ou seja, era por meio da religião que eles compreendiam suas existências, seus pertencimentos e pautavam suas relações sociais.

Da mesma maneira, defendemos que o trauma sofrido com a emigração, pela separação de parte da família, pelo abandono de seus vilarejos, onde o cotidiano era dividido entre o trabalho e a igreja, teria causado uma sensação de instabilidade para esses camponeses, um sentimento de vazio, deixando-os com a sensação de que estavam à beira do caos. De acordo com Peter Berger:

O cosmos sagrado, que transcende e inclui o homem na sua ordenação da realidade, fornece o supremo escudo do homem contra o terror da anomia. Achar-se numa relação “correta” com o cosmos sagrado é ser protegido contra o pesadelo das ameaças do caos. Sair dessa “relação correta” é ser abandonado à beira do abismo da incongruência (Berger, 1985, 40).

Diante dessa realidade, podemos imaginar que a reorganização da vivência religiosa dos indivíduos pertencentes ao grupo imigrante serviu também como prática social, ou seja, a reconstrução do mundo por meio da religião foi o meio encontrado para trazer novamente significado às suas existências, para recolocar estes indivíduos na posição que eles acreditavam ser o lugar correto e devolver-lhes o sentimento de pertencimento.

Podemos afirmar ainda que era a fuga da sensação de caos e a busca de uma relação correta com o cosmos sagrado, que estava presente na ação coletiva desses estrangeiros no momento em que se mobilizavam para reivindicar a construção de igrejas e a vinda de um sacerdote que lhes prestasse assistência religiosa de maneira semelhante àquela que recebiam em suas comunidades de origem. O fato é que esses imigrantes não

descansavam enquanto não construíssem uma capela e não tivessem um padre para rezar a missa (Alvim, 1998, 261).

Dessa forma, a vinda do missionário Pietro Colbacchini e a implantação de capelas nas colônias do entorno de Curitiba ofereceram uma retomada da relação com o cosmos sagrado e devolveram o sentido de existir para esses imigrantes no momento em que estavam construindo o seu novo mundo. Seguindo esta linha de pensamento, supomos também que o padre Colbacchini tinha consciência de que sua missão era de suma importância para resgatar os italianos imigrados do rompimento dessa relação correta com o cosmos sagrado, que para ele era a perda da fé católica. Isso pode ser observado em muitos trechos de suas cartas, como no extrato a seguir:

[...] Desde muitos anos nutria o desejo desta América, onde sabia que se encontravam milhares dos nossos, desprovidos dos meios da salvação. Tentei todos os meios para reunir companheiros e recursos necessários, e diante das gravíssimas dificuldades a superar, decidi finalmente vir para cá sozinho, em nome do Senhor. Faz três anos que exercito o meu ministério, e o bom Deus semeou na frente e atrás dos meus passos a sua benção. Colbacchini a Scalabrini, 26 de dezembro de 1887⁸.

Vemos, portanto, que, na mente do sacerdote, a restauração da vivência das práticas católicas era urgente para reinstaurar a harmonia do universo e livrar os imigrantes da perda dos meios de salvação e do perigo da secularização de um mundo fora de ordem. Para ele, viver sem a prática da religião católica era viver de maneira incorreta, pois significava cortar as relações com o sagrado. Nesse sentido, Berger afirma que:

[...] o antônimo do sagrado é o profano, que se define simplesmente como a ausência do caráter sagrado. São profanos todos os fenômenos que não “saltam fora” como sagrados. [...] a qualidade sagrada atribuída aos acontecimentos ordinários da própria vida conserva seu caráter extraordinário, um caráter que é tipicamente reafirmado através de vários ritos; a perda deste caráter equivale à secularização, isto é, a se conceber os acontecimentos como puramente profanos (Berger, 1985, 39).

Diante dessas afirmações, torna-se mais compreensível o porquê de, em alguns dos seus escritos, o padre Pietro Colbacchini classificar Curitiba como uma cidade atea, pagã e desconhecadora da prática da religião. Para ele, a não vivência das práticas religiosas, sobretudo a não frequência as missas e aos sacramentos, fazia com que a cidade se tornasse um ambiente profano. Para o religioso, este fato aumentava a sua missão junto aos imigrantes italianos ali fixados e legitimava sua função e o seu discurso, como ele mesmo afirma em mais um trecho da mesma carta apresentada anteriormente:

[...] Creio que Deus na sua misericórdia dispôs esta imigração italiana no Brasil para suscitar neste povo aquela fé que, semeada um dia pelos suores e pelo sangue dos padres da Companhia de Jesus, perdeu atualmente quase todo o vestígio. Aqui não se conhece a prática da religião. Um sobre cem vai assistir missa nos dias festivos. Ninguém se aproxima dos santos sacramentos; somente alguns, pela primeira e última

8 Texto original: “Da molti anni vagheggiava l’idea di questa America dove sapea trovarsi migliaia dei nostri, sprovvisti dei mezzi di salute. Tentai ogni mezzo per unire i compagni ed avere mezzi necessari, e vedendo difficoltà gravissime da superare, risolsi finalmente di portarmi qua solo, nel nome del Signore. Da tre anni esercito qui il mio ministero, ed il buon Dio seminò davanti e dopo i miei passi la sua benedizione. [...]” (Colbacchini à Scalabrini, 26 de dezembro de 1887). Tradução nossa. In: Terragni, 2016, 39.

vez, na ocasião do matrimônio. Em Curitiba, que é uma cidade de 30.000 almas, não se fazem 50 comunhões por ano... Que Deus salve este Brasil! [...] (Colbacchini a Scalabrini, 26 de dezembro de 1887)⁹.

Neste outro pedaço de fonte, percebemos a ideia de que a prática correta da religião católica seria a vivência dos sacramentos e a participação em seus ritos, sobretudo da missa dominical e dias santificados. No nosso entendimento, o que encontramos aqui são as práticas discursivas de uma instituição religiosa embasando a vida de um grupo social; em outras palavras, como estamos afirmando desde o início do texto, a religião dando sentido à construção, e legitimando a manutenção, do mundo dos indivíduos deste grupo. Mas, da mesma maneira, percebemos que se tratou de um processo dialético, pois também o grupo aceita esse discurso religioso e, assim, legitima a instituição que as fornece. Nas palavras de Berger, isso ocorreu porque:

A religião legitima as instituições infundindo-lhes um status ontológico de validade suprema, isto é, situando-as num quadro de referência sagrado e cósmico. [...] Provavelmente a mais antiga forma dessa legitimação consista em conceber a ordem institucional como refletindo diretamente ou manifestando a estrutura divina do cosmos, isto é, conceber a relação entre a sociedade e o cosmos como uma relação entre o microcosmo e o macrocosmo. (Berger, 1985, 46)

Junto dessas ideias apontadas por Berger, estamos considerando também o que defende Eni Orlandi (2006), que classifica o discurso religioso como autoritário, em que o seu enunciador, no caso do presente estudo o padre Colbacchini, fala em nome de Deus, e por esta razão adquire autoridade diante dos receptores. Segundo a autora, essa relação, pautada na religião, é fortemente marcada pela não reversibilidade, pois de um lado está sempre a onipotência divina, e de outro, a submissão humana.

Dessa forma, percebemos que o discurso do padre Colbacchini é legitimado pelo fato de que ele foi aceito como representante da divindade e de uma instituição, a Igreja Católica Apostólica Romana, que, por sua vez, legitima, ou, em outras palavras, confere significado ao mundo dos indivíduos que aderem as suas práticas discursivas. Tratou-se, portanto, de um movimento dialético, de uma conversação, que se deu entre o indivíduo e seu grupo social, que era mantido em torno da religião proposta por uma instituição e por seu legítimo representante.

Isso explicaria a aceitação que o discurso religioso do referido sacerdote teve junto à maioria dos imigrantes italianos instalados no entorno de Curitiba. Essa ideia vai ao encontro do que propõe também Pierre Bourdieu em seus livros *O poder simbólico* e *A economia das trocas simbólicas*, em que, ao analisar as contribuições de autores como Durkheim e Weber, apresenta conceitos importantes para o estudo da religião. Nessas obras, o autor apresenta o poder religioso como uma forma de poder simbólico que

9 Texto original: "Io credo che Iddio nella sua misericordia abbia disposto di questa emigrazione italiana nel Brasile, per suscitare in questo popolo quella fede che seminata un giorno dai sudori e dal sangue dei PP. della Comp. di Gesù ha quasi perduto ogni vestigio. Non si conosce qui pratica di religione. Un su cento va ad udire Messa alla festa, nessuno si accosta ai SS. Sacramenti, e solo qualcuno per la prima ed ultima volta, nell'occasione del matrimonio. In Curitiba che è città di 30.000 anime non si fanno 50 S. Comunioni per anno... Che Iddio salvi questo Brasile!" Tradução nossa. Colbacchini a Scalabrini, 26 de dezembro de 1887. In: Terragni, 2016, p. 42.

é conferido por meio da crença e do reconhecimento dos indivíduos a uma pessoa. Assim ele o explica:

O poder simbólico é um poder que aquele que lhe está sujeito dá aquele que o exerce, um crédito com que ele o credita, uma *fides*, uma *auctoritas*, que ele lhe confia pondo nele a sua confiança. É um poder que existe porque aquele que lhe está sujeito crê que ele existe. (Bourdieu, 2010, 188)

Assim como Berger, Bourdieu afirma que a religião possui um caráter dialético. Segundo ele, a religião é um conjunto de práticas e representações que deve ser compreendido como linguagem, como sistema simbólico de comunicação capaz de produzir sentido de mundo e construir experiências. Afirma, ainda, que a religião é ao mesmo tempo um veículo simbólico estruturado e estruturante. Entendemos, assim, que o campo religioso é formado na sociedade e pela sociedade, ou seja, ele é produto das relações sociais. Segundo o estudioso, estas relações se dariam pelo...

[...] trabalho religioso realizado pelos produtores e porta-vozes especializados, investidos de poder, institucional ou não, de responder por meio de um tipo determinado de prática ou discurso a uma categoria particular de necessidades próprias a certos grupos sociais. (Bourdieu, 1999, 32-33)

Nessa definição, o autor defende uma ideia que está presente em todo o seu texto: a existência de um corpo de produtores especializados e investidos de poder, responsáveis pela gestão das práticas religiosas, que seriam, em outras palavras, os bens de salvação. Ainda segundo a afirmação anterior, esse corpo sacerdotal estaria investido de poder, capital simbólico, seja ele institucional ou não, que legitima a ação sobre um determinado grupo social. Também traz a ideia de necessidades próprias de certos grupos sociais, o que, no desenrolar do texto é descrito como *habitus* religioso.

Assim, observamos que esses textos de Bourdieu trazem conceitos importantes, como os de corpo sacerdotal especializado, bens de salvação, capital simbólico (poder simbólico) e *habitus* religioso, os quais estamos aplicando no presente artigo com o intuito de investigar como se deu a construção do poder simbólico do líder religioso do grupo que está sendo estudado.

Podemos afirmar de antemão que a maior parte dos indivíduos que compunham o grupo formado pela totalidade de imigrantes italianos instalados na região de Curitiba no final do século XIX já havia adquirido em sua terra de origem um *habitus* religioso: eram católicos praticantes vindos da região do Vêneto, no norte da Itália, que tinham como bens de salvação a contínua prática dos sacramentos. Ao desembarcar no Brasil, esses estrangeiros trouxeram consigo este *habitus* que exigia a presença de um sacerdote especializado, na medida que deveria ser portador do capital simbólico que lhe garantiria o exercício legítimo de poder religioso sobre o grupo.

Nesse sentido, se faz verdadeira, para nós e para nossa análise, a afirmação de Bourdieu de que “o capital religioso depende do estado, em dado momento do tempo, da estrutura das relações objetivas entre a demanda religiosa e a oferta religiosa” (Bourdieu, 1999, 57). O que nos permite afirmar que a necessidade de um sacerdote que falasse a mesma língua e garantisse a vivência dos sacramentos como bens de salvação

aos imigrantes conferiu legitimidade ao padre Pietro Colbacchini na medida que lhe concedeu poder simbólico.

Notamos, aqui, que o referido sacerdote era portador de duas formas de capital simbólico apontadas por Bourdieu. A primeira seria o capital pessoal de notoriedade, firmado no fato de possuir um certo número de qualificações específicas pelas quais era conhecido e reconhecido pelo grupo étnico; entre estas, podemos citar o fato de ser italiano, e conseqüentemente, o falar este idioma. A segunda seria o capital delegado à sua função pelas instituições que ele representava (Bourdieu, 2010, 192-193).

Esta última forma, além de conservar o capital simbólico do referido sacerdote, permitiu-lhe aumentar ainda mais esse poder de sacerdote especializado. Esse capital institucional está presente a todo momento no discurso do mesmo, na medida que ele buscava o reconhecimento das instituições para, assim, aumentar o seu poder simbólico. Em outras palavras, Colbacchini pretendia ser legitimado pela pertença a Igreja Católica Apostólica Romana, pelo ser missionário apostólico da Propaganda Fide e, posteriormente, membro da congregação religiosa dos Scalabrinianos, além de responsável pela Capelania Curada Italiana de Curitiba. Segundo Bourdieu:

A gestão do depósito de capital religioso... e o trabalho religioso necessário para garantir a perpetuação deste capital garantindo a *conservação* ou a *restauração* do mercado simbólico em que o primeiro se desenvolve, somente podem ser assegurados por meio de um aparelho de tipo burocrático que seja capaz, como por exemplo a Igreja, de exercer de modo duradouro a ação contínua necessária para assegurar sua própria reprodução ao reproduzir os produtores de bens de salvação e serviços religiosos... (Bourdieu, 1999, 59)

Este capital simbólico conferido pelas instituições legitimava Colbacchini não somente diante de seus fiéis, mas principalmente frente às demais autoridades religiosas e membros da Igreja, com os quais o referido padre mantinha uma relação de disputa interna por poder simbólico sobre o grupo imigrante, o que fica bem claro no trecho apresentado a seguir:

[...] A fim de prover às necessidades dos nossos italianos da América, além de uma congregação de missionários se requer também a proibição absoluta de que outros sacerdotes italianos, sobretudo napolitanos, venham a introduzir-se no meio desta grei onde agora atuam mais como lobos do que como pastores. [...] (Colbacchini a Scalabrini, 26 de dezembro de 1887)¹⁰.

Esse pequeno extrato de carta escrita por Colbacchini confirma como plausíveis as hipóteses levantadas anteriormente, quais sejam, a de que o processo de legitimação do capital religioso conferido a ele se deu tanto pela demanda religiosa dos imigrantes quanto pela pertença às instituições, como exemplo a congregação de missionários por ele citada, pela qual o sacerdote mantinha uma disputa interna com outros clérigos, ao almejar uma espécie de monopólio do poder simbólico relacionado com a italianidade.

10 Texto original: "Per provvedere ai bisogni dei nostri Italiani dell'America, non ci vuol meno di una Cong.ne di Missionari, e la inibizione assoluta che altri Sacerdoti Italiani, specie napoletani, abbiano ad introdursi in mezzo a questo gregge dove ora fanno (ecceto pochi) più da lupi che da pastori". Tradução nossa. Colbacchini a Scalabrini, 26 de dezembro de 1887. In: Terragni, 2016, p. 39.

Isto fica claro ao afirmar que outros padres italianos, especialmente napolitanos, deveriam ficar fora da missão que ele estava organizando na região de colonização italiana do Paraná.

A religião como elemento de construção da identidade imigrante

Até aqui, tratamos de perceber como a religião permitiu a reconstrução do sentido de mundo dos imigrantes que se organizaram em torno do discurso de um sacerdote católico. Cabe agora pensar no grupo de imigrantes instalado no meio urbano, que pautava sua italianidade em elementos patrióticos e, da mesma maneira, perceber que relação mantiveram com Colbacchini e também com os italianos fixados na área rural. De que forma teria esse grupo urbano, mesmo sendo formado por um número menor de indivíduos, influenciado na aceitação do discurso religioso pelos imigrantes das colônias rurais e, conseqüentemente, dado sua contribuição na construção da identidade etnocultural italiana na região de Curitiba?

Segundo Azzi (1990, 80), esse grupo era formado por imigrantes de maior cultura, em geral maçons e liberais, e por vezes com espírito declaradamente anticlerical. Essa afirmação se torna evidente diante do seguinte discurso do líder civil que almejava representar o grupo, o agente consular italiano Ernesto Guaita, por ocasião do lançamento da pedra fundamental do prédio da Sociedade Garibaldi:

[...] Não posso deixar, nesta circunstância de deplorar como de passagem sobre o horizonte de Curitiba uma nefasta ave notívaga, que, com perfídia jesuítica abusando da influência que exerce sobre a ignorância, procura atravessar o desenvolvimento da Sociedade Giuseppe Garibaldi, acusando-a de maçônica e afastando dela os que mais precisam de instrução. [...] (Gazeta Paranaense, 30 de julho de 1887, 02)

Essa declaração pública, que se refere a Colbacchini como “nefasta ave notívaga com perfídia jesuítica”, mostra bem qual a posição anticlerical do grupo de italianos do meio urbano, que se organizava em torno da citada sociedade. Também fica claro que o referido sacerdote combatia esse grupo, acusando-o de maçônico e aconselhando os colonos instalados nos núcleos rurais a não participarem das suas atividades.

Acreditamos que o líder religioso estava replicando os discursos que a Igreja Católica já havia formulado, condenando a maçonaria e propondo um enfretamento ao que ela definia como processo de secularização das sociedades modernas do século XIX. Também muitos estudiosos defenderam essa ideia, como, por exemplo Paul Valadier (1991, 17), que, no seu livro *Catolicismo e sociedade moderna*, afirma que “uma das características do advento da modernidade é a expulsão da religião das esferas pública e social, dando lugar ao Estado-nação como o espaço público pacificado”.

Entretanto, esse pensamento a respeito de uma sociedade moderna sem a presença da religião, ou seja, totalmente secularizada, que assombrava Colbacchini e a Igreja naquele momento, já foi reconsiderado por muitos cientistas sociais. O próprio Peter Berger, bastante citado aqui anteriormente, foi um deles, e ao reconsiderar o assunto afirmou que:

Com certeza, a modernização teve alguns efeitos secularizantes, em alguns lugares mais do que em outros. Mas ela também provocou o surgimento de poderosos movimentos de contra secularização. [...] Algumas instituições religiosas perderam poder e influência em muitas sociedades, mas crenças e práticas religiosas antigas ou novas permaneceram na vida das pessoas, às vezes assumindo novas formas institucionais e às vezes levando a grandes explosões de fervor religioso. Inversamente, instituições religiosamente identificadas podem desempenhar um papel social ou político mesmo quando muito poucas pessoas confessam ou praticam a religião que essas instituições representam (Berger, 2000, 10).

Certamente, o discurso assumido pela Igreja Católica Romana no final do século XIX, diante da perda de seu poder temporal na Itália, ocasionado pela tomada de Roma, foi o da contra secularização ante o novo governo italiano visto como iluminista, liberal e secularizante. Dessa forma, fica mais fácil entender porque o grupo de imigrantes italianos instalado no meio urbano de Curitiba identificava-se não entorno da religião, mas sim com os símbolos da unificação da Itália. Tratava-se, evidentemente, daqueles que apoiavam ou defendiam a unificação italiana consolidada em 1870, e contra os quais a Santa Sé havia respondido com ameaças e condenações eclesiais (Azzi, 1990, 76).

Sendo assim, compreende-se também o porquê do confronto existente entre eles e o representante dos imigrantes que praticavam a religião católica como forma de manutenção da italianidade. Para Colbacchini, esse discurso liberal e essa independência da religião, particularmente do Catolicismo, por parte deste grupo de italianos do meio urbano, eram encarados como uma verdadeira heresia. Isso porque o que pensavam os representantes da Igreja, naquele contexto, era o que explica Valadier:

Cientismo, laicismo e estatismo, verdadeiros cancros da secularização, engendram o secularismo, isto é, um processo voluntário, dirigido e ordenado de marginalização e até de destruição das religiões. (Valadier, 1991, 19)

Nessa direção, o discurso dos italianos liberais era encarado como uma ameaça para a manutenção da prática da religião entre os imigrantes católicos e, na mentalidade de Pietro Colbacchini, devia ser combatido veementemente por ele, que era o legítimo representante da fé do referido grupo étnico. E assim foi, como podemos perceber no seguinte relato do próprio religioso:

[...] Entre os nossos existem aqueles que aqui foram trazidos pelo demônio. Destes sofri e sofro perseguições de toda a espécie. Combati e venci o agente consular Sr. Ernesto Guaita, que, num discurso público, designava-me como “ave noctívaga perigosa” para Curitiba. Saíram diversos artigos no jornal, e por fim impôs-se a Guaita de deixar, e mais tarde perder o cargo oficial que ocupava. Agora aqui e ali existem aqueles que me querem morto, ou porque lhes tirei a concubina, ou porque avisei a polícia das perturbações que traziam a certos colonos. Temo apenas a Deus, e prossigo no mesmo caminho. [...] (Colbacchini à Spolverini, 24 de maio de 1888)¹¹.

11 Texto original: “Fra i nostri, ve ne sono portati qui dal diavolo. Da cotestoro, ho sofferto e soffro persecuzioni di ogni fatta. Ho combattuto e vinto contro l'ex Agente Consolare il Sen. Ernesto Guaita che in pubblico discorso mi qualificava come 'Avis noctivaga periculosa' a Corityba. Uscirono parecchi articoli nel giornale, e la fine fu che venne imposto al Guaita di subire, e più tardi, di perdere il posto ufficiale che occupava. Ora qui e colà vi sono che mi vogliono morto, o perché ho strappata la concubina, o per avvisata la polizia delle turbolenze che inquietavano certe Colonie. Io temo solo Iddio e proseguo nel mio cammino.” Tradução nossa. Colbacchini a Spolverini, 24 de maio de 1888. In: Terragni, 2016, 58.

Nesse trecho, de outra carta enviada ao seu superior, o bispo Scalabrini, é possível perceber, além do forte enfrentamento, que Colbacchini faz uma diferenciação dos grupos de italianos que existiam na região de Curitiba. Ao definir o grupo liberal como “aqueles que foram trazidos pelo demônio”, ele está afirmando o distanciamento deste grupo daqueles que, como vimos anteriormente, teriam vindo para o Brasil graças a uma vontade divina. Esse grupo liberal, que desejava a morte do líder religioso, passa a ser exatamente o oposto do outro, formado por aqueles imigrantes que davam sentido a sua existência por meio do serviço espiritual prestado pelo sacerdote.

O que estava acontecendo na região de colonização italiana do Paraná era a imposição de modelos de representação da italianidade que almejavam cooptar os imigrantes. Assim, a declaração pública de Guaita serviu como estopim dessa guerra ideológica que disputava os italianos no entorno de Curitiba, pois ela estabeleceu o grupo urbano nacionalista ligado à Sociedade Garibaldi como inimigo declarado do modelo de italianidade defendido e pregado pelo padre Pietro Colbacchini. Tanto que esse acontecimento gerou um contra-ataque em forma de protesto, um abaixo assinado organizado pelos colonos católicos fixados nos núcleos agrícolas. Estes se manifestaram em defesa de seu líder espiritual, como podemos conferir no discurso a seguir:

Os abaixo assinados imigrantes italianos estabelecidos nos núcleos coloniais dos municípios da Capital, S. José dos Pinhais e Campo Largo nesta Província, tendo notícia de haver o seu compatriota o sr. Ernesto Guaita feito alusões ofensivas e manifestamente injustas e apaixonadas ao muito respeitável Missionário Apostólico o sr. padre Colbachini, em um discurso que pronunciou no dia 30 de julho passado, por ocasião de ser lançada a primeira pedra do edificio da escola italiana, cuja construção promove nesta cidade a sociedade Giuseppe Garibaldi, vêm cumprir o dever de protestar contra tão irregular procedimento do dito seu compatriota, que de nenhum modo exprime os sentimentos dos abaixo assinados, que estão acostumados a respeitar no padre Colbachini o verdadeiro apóstolo da religião de Cristo por seus sentimentos de caridade, de zelo, de desinteresse e amor ao próximo. [...] Os abaixo assinados sabem também que o mesmo Sr. Guaita, juntamente com outros, quer mostrar-se aqui e na Itália como representante da colônia Italiana desta província, e por sua parte aproveitam a ocasião para protestarem contra este fato, pois não têm esses senhores como seus representantes. E quando tivessem necessidade de se fazerem representar, procurariam para esse fim, alguém cujas crenças religiosas fossem idênticas as suas o que não se dá com os aludidos senhores. (Gazeta Paranaense, Curitiba, 11 de agosto de 1887, 02.)

Essa manifestação pública em defesa de Colbacchini foi o contragolpe organizado em pouco mais de duas semanas depois das ofensas feitas ao sacerdote. Ela foi assinada por representantes das diversas colônias italianas do entorno da capital, de modo que o abaixo assinado conteve 422 assinaturas, inclusive adentrando no campo do adversário, pois continha cerca de 50 nomes de italianos do meio urbano. Podemos ler nesse documento, antes parcialmente apresentado, que os colonos adotaram também duas estratégias no referido discurso: primeiro, a de defender o proceder do padre, e segundo, a de repudiar as declarações de Ernesto Guaita, afirmando que este último, apesar de estar na função de agente consular, não os representava, e que, se necessitassem de algum representante, escolheriam alguém que tivesse as mesmas crenças religiosas que as suas, e não entre os membros da Sociedade Garibaldi.

Com essa declaração, os italianos das colônias agrícolas deixam evidente que consideravam o referido padre como seu legítimo representante e passam a assumir, ao menos

naquele contexto, a catolicidade como marca de identidade etnocultural. Notamos claramente, que com essa ação, os colonos visavam na verdade estabelecer uma fronteira entre os grupos por meio da religiosidade. Cremos que certamente essa iniciativa se deu sob a forte influência do discurso de Colbacchini sobre os colonos. Essa nossa hipótese é comprovada pela forma que o referido sacerdote descreve o acontecimento no trecho da carta a seguir:

[...] Agora estou lutando terrivelmente com o Vice-Cônsul Italiano, um tal Sr. Guaita, Dr. Engenheiro, o qual teve o atrevimento de pronunciar em um discurso público na inauguração de uma sociedade maçônica intitulada Giuseppe Garibaldi, palavras injuriosas contra mim, implorando a ajuda das autoridades presentes para obter a minha expulsão. Este fato causou a publicação de um protesto assinado por cerca de 1000 Colonos italianos, o que bastou para mostrar a perfídia do Sr. Guaita, e espero que a ação terminará sem inconvenientes, tendo eu o apoio de todos os honestos, e estando já informado sobre tudo o Cônsul Italiano do Rio de Janeiro. Lhe digo isso para lhe mostrar que o diabo não gosta desta missão e procura perturbá-la [...] Os nossos Colonos iriam até a morte em minha defesa e da religião. (Colbacchini a Mantese, 21 de agosto de 1887)¹²

Podemos ler que Colbacchini associava a ação do seu oponente, o engenheiro Guaita, com a do inimigo de Deus, ao escrever que, por meio da ação do primeiro, o diabo queria atrapalhar a sua missão. Daí por diante, em várias de suas missivas o religioso será ainda mais enfático, e ao se referir aos italianos do meio urbano ligados a Sociedade Garibaldi vai classificá-los sempre como “*portati qui dal diavolo*”¹³. Certamente, esse argumento foi utilizado pelo sacerdote para convencer os colonos a se posicionarem como seus defensores e contrários à citada sociedade étnica. Da mesma maneira, percebemos que o sacerdote faz uma divisão entre os italianos estabelecidos em Curitiba ao afirmar que “os nossos”, ou seja, os católicos que estavam submissos à sua liderança, seriam capazes de morrer em defesa dele e da religião da qual ele era representante.

A publicação desse abaixo assinado serviu para aumentar ainda mais a divisão e a tensão entre os dois grupos, já que agora os italianos do entorno de Curitiba eram conduzidos, por meio da disputa que se dava entre os representantes dos dois modelos de italianidade, a escolher de que lado ficariam. Desse modo, poucos dias depois alguns dos membros pertencentes à referida sociedade organizaram um contraprotesto. Estes, por sua vez, saíram em defesa do agente consular:

Tendo os abaixo assinados com a maior surpresa e indignação visto aparecer no nº 178 da Gazeta Paranaense as próprias assinaturas abaixo de uma verrina estupidamente e indecorosamente escrita contra o Agente Consular da Itália sr. Dr. Ernesto Guaita, protestam energicamente contra a forma pérfida e indecorosa com que uma comissão

12 Texto original: “Ora sto lottando terribilmente col Vice Console Italiano, certo Sr. Guaita Dr. Ing. il quale ebbe l’ardimento di pronunciare in un pubblico discorso di una inaugurazione di una società (massonica) intitolata Gius. Garibaldi, parole ingiuriose contro di me, implorando l’ajuto delle Autorità presenti, per ottenere la mia espulsione. Ciò ha dato causa a un pubblico protesto firmato da circa 1000 Coloni ital. il quale bastò a mostrare la perfidia del Sr. Guaita, e spero che l’affare terminerà senza inconvenienti, avendo l’appoggio di tutti gli onesti, stando già informato più di tutto il Console Italiano di Rio Janeiro. Le dico questo per mostrarle che al diavolo non piace questa missione e cerca di disturbarla [...] I nostri Coloni andrebbero alla morte in difesa mia e della religione”. Tradução nossa. Colbacchini a Mantese, 21 de agosto de 1887. In: Terragni op. cit., 34.

13 “Trazidos aqui pelo diabo”. (Tradução nossa). Como exemplo, podemos citar as cartas de Colbacchini a Scalabrini em 26 de dezembro de 1887 e em 26 de maio de 1888. In: Terragni, 2016, 42-62.

composta dos Srs. Busato Francisco, Moletta Sebastião, Marco Mocelin, Marco Feracín, Luiz Bonato e outros poucos obtiveram as nossas assinaturas sem explicar o fim, perguntando apenas qual era a nossa religião, sem nem de longe indicar que as ditas assinaturas deviam servir para ofender o tão digno patriota pelo qual têm a honra de se ver nesta província representados e ao qual devem a mais sincera gratidão e dedicação pela desinteressada, enérgica e filantrópica maneira com que os auxiliou em qualquer circunstância. (Gazeta Paranaense, Curitiba, 21 de agosto de 1887, 03.)

Nesse documento, além de defender a moral do Sr. Ernesto Guaita, os 21 assinantes afirmavam ter se surpreendido ao ver os seus nomes no protesto publicado contra o agente consular. Afirmavam que se sentiam, sim, representados pelo Sr. Guaita, ao contrário do que havia sido dito no protesto elaborado pelos colonos. Segundo eles, os apoiadores de Colbacchini os haviam extorquido, pois não esclareceram o porquê de colherem as assinaturas - diziam somente estar recolhendo as firmas daqueles que se consideravam católicos.

Considerações finais

Diante das fontes apresentadas, percebemos que a tensão existente entre os dois grupos divergentes foi essencial para o processo de construção da identidade cultural da maioria dos imigrantes italianos que se estabeleceram nas colônias do entorno de Curitiba. Isso porque, assim como defende Denys Cuche, cremos que as identidades culturais nascem de relações sociais desiguais e deixariam de existir se não se relacionassem umas com as outras. Para ele, “é preciso então fazer uma análise polemológica das culturas, pois elas revelam conflitos; elas se desenvolvem na tensão, às vezes na violência” (Cuche, 1999, 144). O referido autor ainda nos apresenta a seguinte definição de identidade:

Identidade social é ao mesmo tempo inclusão e exclusão: ela identifica o grupo (são membros do grupo os idênticos sob um certo ponto de vista) e o distingue dos outros grupos (cujos membros são diferentes dos primeiros sob o mesmo ponto de vista). (Cuche, 1999, 177)

Dessa forma, entendemos que a identidade cultural de um grupo só se constrói diante da alteridade, da necessidade da afirmação de uma existência de um ‘nós’ diante dos ‘outros’. Ou ainda, que a identidade é o resultado de contatos culturais, em que um determinado grupo de indivíduos, diante da necessidade de se definir socialmente, assume uma série de representações na intenção de se diferenciar do outro grupo com qual se está relacionando.

Nessa direção, acreditamos que a maioria dos italianos instalados no entorno de Curitiba escolheu a religião como forma de diferenciação do grupo urbano e, consequentemente, como afirmação de sua identidade etnocultural. Era por meio dela que os imigrantes se sentiam pertencentes a um grupo específico de italianos, vistos como católicos praticantes.

Defendemos a ideia de que foi por meio da vivência religiosa que a maioria dos colonos italianos instalados no entorno de Curitiba se diferenciou, não só dos brasileiros, mas, sobretudo, dos estrangeiros da mesma etnia que não se identificavam como

tal por meio da religião. Essa afirmação vai ao encontro da ideia de cultura imigrante defendida por Denys Cuche:

A “cultura dos imigrantes” é definida a partir de toda uma série de sinais exteriores (práticas alimentares, religiosas, sociais, etc.) cujo significado profundo ou coerência não são compreendidos, mas que permitem situar o imigrante enquanto imigrante, lembrar suas origens e, segundo a expressão de Sayad, “lembrá-lo de suas origens” o que é uma maneira de “colocá-lo em seu lugar”. (Cuche, 1999, 230)

Creemos que essa cultura dos imigrantes, no caso dos italianos que vieram para o Paraná, foi forjada sobretudo a partir do aspecto religioso. Ou seja, o processo de construção da identidade etnocultural se deu por meio da diferenciação promovida pelos que viviam a religião, e assim, acreditavam portar por meio dela a marca exterior identitária da verdadeira italianidade.

Foi através da religião que a maioria desses estrangeiros encontrou seu lugar e pôde se diferenciar dos outros, ao mesmo tempo que foi este elemento que lhes permitiu um sentimento de pertença, conferindo ao grupo uma identidade imigrante. Essa identidade étnica do grupo estava posta sobre o binômio Catolicismo e italianidade, ou seja, para a maioria o se identificar verdadeiramente como italiano era o praticar a religião católica.

Ao mesmo tempo, refletimos que esse processo de identificação coletiva só foi possível porque a prática religiosa foi mantida por meio do discurso do legítimo representante da Igreja Católica Apostólica Romana, que ofereceu para os imigrantes italianos um sinal exterior de fortalecimento étnico que possibilitou que os mesmos escapassem de um possível isolamento social e, assim, enfrentassem o trauma da mudança causado pela imigração.

Em outras palavras, para esse grupo de estrangeiros que se deslocaram para um outro continente, o assumir a prática discursiva oferecida pela religião, de forma semelhante àquela que já viviam na terra de origem, foi o caminho encontrado para reconstruir o seu sentido de mundo. Ou seja, se o deslocamento físico os separou de sua sociedade de origem, o apego ao discurso religioso os devolveu um sentimento de pertença coletiva e os recolocou no lugar social considerado como original, mesmo estando agora em um outro espaço geográfico.

Referências e fontes

ALVIM, Zuleika. Imigrantes: a vida privada dos pobres do campo. In: SEVCENKO, Nicolau (Org.). História da vida privada no Brasil. Vol.3. São Paulo: Cia das Letras, 1998.

AZZI, Riolando. Fé e italianidade: a atuação dos Escabrinianos e dos Salesianos junto aos imigrantes. In: DE BONI, Luiz A. (Org.). A presença italiana no Brasil. V. II. Porto Alegre: EST, 1990.

BALHANA, Altiva Pilatti. Santa Felicidade: um processo de assimilação. Curitiba: João Haupt & CIA, 1958.

BALHANA, Altiva Pilatti; MACHADO, Brasil P. e WESTPHALEN, Cecília M. História do Paraná. 1º vol. Curitiba: Grafipar, 1969.

- BALHANA, Altiva Pilatti. Religião e imigração no Brasil Meridional. In: Westphalen, Maria Cecília (Org.). Un Mazzolino de Fiori. Vol. III. Curitiba: Imprensa Oficial, 2002.
- BERGER, Peter. O dossel sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião. São Paulo: Ed. Paulinas, 1985.
- BERGER, Peter. A Dessecularização do Mundo: uma visão global. In: Religião e Sociedade. Rio de Janeiro: n. 21/1, 2000, pp. 09-23.
- BOURDIEU, Pierre. A economia das trocas simbólicas. São Paulo: Perspectiva, 1999.
- BOURDIEU, Pierre. O poder simbólico. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2010.
- CAVANHA, Jussara Nena. Colônia Alessandra. Curitiba: Progressiva, 2012.
- CUCHE, Denys. A noção de cultura nas ciências sociais. Bauru: EDUSC, 1999.
- GAZETA PARANAENSE, Curitiba, 30 jul., 1887, p. 02.
- GAZETA PARANAENSE, Curitiba, 11 ago., 1887, p.02.
- GAZETA PARANAENSE, Curitiba, 21 ago., 1887, p. 03.
- MACHIOSKI, Fábio Luiz. Uma luta ultramontana: o discurso do padre Pietro Colbacchini e o forjar da identidade dos imigrantes italianos em Curitiba no final do século XIX (1886-1901). Dissertação (Mestrado em História), UFPR, Curitiba, 2018.
- MARTINS, Romário. Quantos somos e quem somos: dados para a história e a estatística do povoamento do Paraná. Curitiba: Empresa Gráfica Paranaense, 1941.
- ORLANDI, Eni Puccinelli. A linguagem e seu funcionamento: as formas do discurso. Campinas, SP: Pontes Editores, 2006.
- SOUZA, Wlaumir D. de. Imigração italiana e Igreja: ultramontanismo e neo-ultramontanismo. In: DREHER, Martin N. (Org.). 500 anos de Brasil e Igreja na América Meridional. Porto Alegre: Edições EST, 2002.
- TERRAGNI, Giovanni. P. Pietro Colbacchini con gli emigrati negli Stati di S. Paolo, Paranà e Rio Grande do Sul, 1884-1901: corrispondenza e scritti. Napoli: Gráfica Elettronica, 2016.
- VALADIER, Paul. Catolicismo e sociedade moderna. São Paulo: Loyola, 1991.
- VECHIA, Ariclê. Imigração e Educação em Curitiba (1853-1889). Tese (Doutorado em História), USP, São Paulo, 1998.

Recebido: 10 de janeiro de 2019.

Aprovado: 14 de outubro de 2019.