

## **O profeta dos pampas: devoção e revolução no sul do Brasil (século XIX)\***

Alexandre de Oliveira Karsburg / Doutorando UFRJ\*\*

**Resumo:** Este artigo tem por finalidade apresentar reflexões iniciais sobre a presença do eremita italiano João Maria Agostini no sul do Brasil, em meados do século XIX. Chegou ao Rio Grande do Sul em 1846, e dois anos depois viu crescer o número de devotos a sua volta ao criar a devoção a Santo Antão Abade no Cerro do Campestre, nas proximidades da vila de Santa Maria. Essa aglomeração de povo chamou a atenção das autoridades, tanto do governo da província quanto do bispo no Rio de Janeiro. Para entender os motivos que fizeram com que povo e eremita se aproximassem, bem como para elucidar a ação rápida do governo em debelar o ajuntamento em torno de João Maria, precisamos fazer um arranjo histórico que ilustre o caso, levando em conta as crenças e práticas religiosas e o momento político conturbado do sul do Brasil de meados do século XIX.

**Palavras-Chave:** João Maria Agostini – Catolicismo – Revolução Farroupilha.

### **O profeta dos pampas**

Em janeiro de 1848, apareceu na cidade de Porto Alegre um italiano com uma longa barba nevada que se estendia até o peito, aparentando ter uns cinqüenta anos de idade, vestido com uma sotaina de tecido surrado e os pés nus sob uns sapatões rústicos. Dirigiu-se ao Palácio com o intuito de pedir uma audiência com o general Francisco José de Souza Soares D'Andréa, que então ocupava o cargo interino de presidente da província. O general aceitou receber este estranho homem, mas o diálogo foi curto, como narra uma testemunha ocular do encontro:

- “Quem é você? O que quer? De onde veio? Como se chama?”, perguntou o general.
- “Sou italiano”, respondeu o homem; “natural de Roma; ando em peregrinação cumprindo uma promessa feita à santa Mãe de Deus; chamo-me João Maria Agostini.”
- “Que mais quer?”, disse o general.
- “Em uma igreja dos Sete Povos das Missões, que está em ruínas, existe uma bela imagem de Santo Antão; eu venho pedir a Vossa Excelência essa imagem para construí-lhe uma capela”, solicitou o eremita.

---

\* Este texto faz parte de minhas reflexões iniciais de pesquisa de doutorado que estou desenvolvendo na Universidade Federal do Rio de Janeiro, sob orientação da prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Jacqueline Hermann.

\*\* Graduado em História pela UFSM; Mestre pela PUC-RS. Autor da obra: *Sobre as ruínas da Velha Matriz: religião e política em tempos de ferrovia (1880-1900)*. Santa Maria: Editora da UFSM, 2007.

– “Vá ter com o padre Thomé [Luiz de Souza, Vigário Geral do Rio Grande do Sul] que é quem governa a igreja; eu nada tenho que ver com essas coisas”, respondeu o general visivelmente sem paciência.<sup>1</sup>

Após esse breve diálogo o homem sumiu, reaparecendo meses depois na vila de Santa Maria da Boca do Monte, no interior do Rio Grande do Sul, com a tal imagem de Santo Antônio que foi buscada na região dos Sete Povos das Missões. Estabeleceu-se no Cerro do Campestre, local distante 10 quilômetros de Santa Maria, dando início a uma devoção popular. Auxiliado por moradores locais, ergueu uma ermida de madeira no cume do cerro para guardar e venerar a imagem do santo. O eremita passou a realizar, também, curas através do uso das águas de um córrego próximo – dizendo serem milagrosas – e, rapidamente, a notícia se alastrou fazendo com que o lugar recebesse um número crescente de pessoas.

O surgimento da devoção no Cerro do Campestre, bem como a sua popularização, coincidiu com um período conturbado da história das províncias do sul do Brasil. A Revolução Farroupilha (1835-1845) recentemente tinha terminado, e as autoridades imperiais estavam preocupadas em integrar, definitivamente, esse espaço de fronteira ao Império. Em outubro de 1845 partiu da Corte uma comitiva composta pelo ainda jovem imperador dom Pedro II, alguns Ministros e o bispo do Rio de Janeiro dom Manoel Rodrigues da Araújo. O propósito era visitar o maior número de vilas e cidades para avaliar a situação política e material das províncias (Santa Catarina e Rio Grande do Sul), reunir-se com os ilustres dos locais para suprir suas demandas, como a construção ou reforma de hospitais, escolas, estradas, pontes e igrejas matrizes, e restabelecer os privilégios ou conceder novos para aqueles que haviam lutado na Revolução.

Além dos interesses expostos acima, a criação de uma diocese nesta parte do Brasil era um dos objetivos da comitiva, visto que atenderia tanto os propósitos da Igreja Católica quanto os do próprio Império. A relação que existia entre estas duas instâncias de poder era determinada pelo *Padroado*, isto é, a Igreja a serviço do Estado com esse tendo responsabilidades na manutenção do clero. Porém, os bispos brasileiros estavam imbuídos de uma tarefa que se iniciava exatamente neste período: a romanização da Igreja. Isto equivale dizer que as metas episcopais visavam, dentre outros pontos, uma reforma na conduta de seu

---

<sup>1</sup> Segundo informações do jornalista Felicíssimo de Azevedo, que disse ter estado presente no momento da entrevista. Jornal *A Federação*, Porto Alegre, 15 e 18 de março de 1895 (Arquivo de Comunicação Social Hipólito José da Costa, Porto Alegre).

3

clero, uma maior ligação com Roma – o papa –, mas também a busca de autonomia em relação aos poderes públicos, sem abrir mão, contudo, dos privilégios oriundos da Constituição de 1824. Esta dava aos padres o controle sobre todos os registros (batismo, casamento, morte), o poder de administração dos cemitérios e os lucros daí advindos, além da vantagem de ainda ser religião oficial do Império.

Tratando especificamente dos interesses do bispo dom Manoel de Araújo, este queria averiguar a situação material das igrejas matrizes e outros templos pertencentes às Irmandades ou Confrarias. Analisar, do mesmo modo, os livros paroquiais de registros, tudo para se inteirar do movimento financeiro das mesmas. Cobrar dos padres a parte que pertencia à Mitra, dinheiro que devia ser remetido à Cúria no Rio de Janeiro e que, nos últimos anos, não estava chegando à capital do Império. Outra das metas era coletar informações sobre o clero que atuava no sul do Brasil, pois entre esse deveria ser escolhido aquele que teria a responsabilidade de ser o primeiro bispo do Rio Grande do Sul. Porém, outros nomes teriam que ser selecionados para formar o secretariado desta futura diocese, e aí entram em cena padres católicos que participaram ativamente da Revolução meses antes terminada, tanto do lado legalista quanto rebelde.

Ocorreu um Cisma Eclesiástico durante o período de rebelião, onde muitos padres fizeram parte das hostes revolucionárias, rompendo a hierarquia da Igreja no Brasil ao negarem a autoridade do bispo do Rio de Janeiro. Criou-se uma Igreja independente no Rio Grande do Sul, sem rompimento doutrinário, mas livre o suficiente para elevar ao cargo de Vigário Apostólico um padre paroquial, com direito de praticar todos os sacramentos, nomear párocos, realizar dispensas matrimoniais rivalizando com o Vigário Apostólico residente em Porto Alegre. Em sua visita às freguesias do sul do Brasil, o bispo do Rio de Janeiro desfez esse Cisma, percebendo que, apesar dessa insubordinação de parte do clero, muitos tinham capacidade de fazer parte do secretariado da nova diocese.<sup>2</sup>

Os padres revoltosos foram totalmente reintegrados à Igreja, e a única punição que aconteceu foi imposta ao padre Francisco das Chagas, por ter assumido o cargo de Vigário Apostólico sem a autorização do bispo do Rio de Janeiro. Fez profissão de fé reconhecendo

---

<sup>2</sup> O único que se debruçou sobre o Cisma Eclesiástico durante a Revolução Farroupilha foi o conhecido pesquisador da Igreja Católica no Brasil, o padre Arlindo Rubert, que escreveu alguns artigos sobre o assunto: RUBERT, Arlindo. *A Diocese de Santa Maria*. Santa Maria: Editora Pallotti, 1957; \_\_\_\_\_. *História da Igreja no Rio Grande do Sul: época imperial (1822-1889)*. Porto Alegre, EDIPUCRS, 1998.

4

seu erro, mas não de forma pública como ordenava o direito romano. O bispo dom Manoel de Araújo não quis sujeitar o padre a essa humilhação, visto achar de bom tamanho a repercussão que teve tal fato na imprensa.<sup>3</sup> Parece claro e evidente que os poderes centrais (Imperador, ministros e bispo) estavam evitando a severidade nas punições, preferindo agir com diplomacia pára com os “revoltosos”. Essa era uma tática que vinha sendo usada desde que o barão de Caxias tomou a frente na pacificação do Rio Grande do Sul, em 1841, no qual afirmava que era preciso parar com essa guerra entre irmãos e concentrar os esforços de combate aos inimigos de sempre: os castelhanos.

A participação do clero em uma revolta de cunho político (como foi a Revolução Farroupilha) nos faz pensar que o interesse dos padres estava muito voltado para a política, para o jogo de poder. Essa visão não deixa de estar correta, mas também devemos lembrar que os padres assumiam funções religiosas, como praticar os sacramentos, celebrar missas, realizar novenas e puxar a reza nos terços. Além disso, alguns padres ainda poderiam atuar como curadores, atendendo os enfermos que os procuravam. Era até certo ponto comum o clero usar os sacramentos e as rezas católicas para combater doenças ou afastar os perigos da natureza. Obviamente que não atuavam sozinhos neste campo, já que havia um sem número de leigos curadores, benzedores, rezadores e, em certos casos, feiticeiros.<sup>4</sup> Os padres eram um entre tantos a serem consultados em casos de enfermidades ou até mesmo no atendimento das questões espirituais ou sacramentais.

Antes de aparecer no Rio Grande do Sul, o eremita João Maria esteve na cidade de Sorocaba, no interior paulista, onde, segundo reza a tradição, realizou os mais diversos serviços espirituais.<sup>5</sup> Sua origem ainda é um mistério, mas se acredita que tenha pertencido aos eremitas de Santo Agostinho, ordem religiosa bastante conhecida na região norte da Itália. Outro ponto obscuro é a data de sua chegada ao Brasil, porém, a sua trajetória pelo país pode ser mapeada. Ao sair de Sorocaba, onde permaneceu alguns meses, tomou o rumo do sul, onde há notícias de ter estado na vila da Lapa, no Paraná, por volta de 1844/45, vivendo de esmolas e pousando numa gruta até hoje bastante visitada. Nesse local tornou milagrosa uma

---

<sup>3</sup> Conforme próprio relato do bispo dom Manoel de Araújo, na Visita Pastoral de dezembro de 1845. VP 31. Arquivo da Cúria Metropolitana do Rio de Janeiro.

<sup>4</sup> Sobre as práticas de cura no sul do Brasil, consultar: WITTER, Nikelen Acosta. *Dizem que foi feitiço: as práticas de cura no sul do Brasil (1845 – 1880)*. Porto Alegre, EDIPUCRS, 2001.

<sup>5</sup> Segundo QUEIROS, Maria Isaura Pereira de. *O messianismo no Brasil e no mundo*. 2. ed. São Paulo: Editora Alfa-Ômega, 1977, p. 269.

5

fonte de água, realizando curas diversas. Segundo o historiador Hemetério José Veloso da Silveira,<sup>6</sup> o eremita seguia a antiga rota dos tropeiros que ligava Sorocaba ao sul do Brasil, sempre atraindo pessoas com suas prédicas e práticas de cura.

O mesmo historiador acredita que João Maria tenha tentado entrar no Paraguai com o objetivo de chegar à região das antigas reduções jesuíticas. Talvez não tenha conseguido cruzar a fronteira devido ao clima de instabilidade política que existia entre o Brasil e demais países de língua espanhola. Mudou sua trajetória e percorreu as Missões Corrientinas no norte da Argentina, entrando no Rio Grande do Sul pela região noroeste, no início de 1846, justamente onde estavam localizados os Sete Povos das Missões, ou o que restava deles. Ao pedir audiência com o presidente provincial o general Francisco de Souza Andréa, em janeiro de 1848, o eremita já tinha conhecimento da imagem de Santo Antão que se encontrava nas Missões. E para ir dessa região até Porto Alegre, o eremita teve de percorrer um longo trajeto, seguindo um antigo caminho indígena que se tornara uma rota conhecida e muito usada pelos viajantes, comerciantes e tropeiros<sup>7</sup> que cruzavam a província de oeste para leste, e vice-versa, passando por povoados e vilas diversas, como São Borja, Cruz Alta, Santa Maria e Rio Pardo. Em algum destes lugares há registros de sua passagem.<sup>8</sup>

Em suas andanças pela província, João Maria de Agostini passou a atrair seguidores e criar locais de peregrinação, como no Cerro do Campestre e no Cerro Botucaraí,<sup>9</sup> este último localizado nas proximidades da vila de Rio Pardo, local muito atingido pela guerra segundo crônica do bispo dom Manoel de Araújo,<sup>10</sup> que fez Visita Pastoral logo após o término da Revolução, em 1845. Por muito pouco o bispo não cruzou com o eremita, contudo, foi logo após a saída do primeiro que o segundo chegou ao Rio Grande do Sul, mas somente dois anos depois, em 1848, que João Maria passou a preocupar as autoridades. O bispo dom Manoel de Araújo, ao tomar conhecimento que havia uma aglomeração em torno de um eremita, ordenou

---

<sup>6</sup> SILVEIRA, Hemetério José Velloso da. *As Missões Orientais e seus antigos domínios*. Porto Alegre: ERUS, 1979, p. 157.

<sup>7</sup> Por esse motivo entendemos, também, como que a notícia da presença de um eremita chegou tão rapidamente à Corte no Rio de Janeiro ou à região do Rio da Prata, que forneceu contingente de devotos ao Campestre. Foram os viajantes que fizeram “propaganda” da presença de um curador “poderoso” na região de Santa Maria.

<sup>8</sup> Nos Livros Tombo de Santa Maria e Rio Pardo, localizados nas respectivas paróquias.

<sup>9</sup> Atualmente, o Cerro Botucaraí fica no município de Candelária, meio caminho entre Santa Maria e Porto Alegre.

<sup>10</sup> Cf. Visita Pastoral de dezembro de 1845, VP 31. Arquivo da Cúria Metropolitana do Rio de Janeiro.

6

que o visitador diocesano da cidade de Caçapava do Sul,<sup>11</sup> padre Fidêncio José Ortiz, fosse até a Comarca de Santa Maria da Boca do Monte averiguar sobre os fatos ali ocorridos, pedindo um relatório a respeito.<sup>12</sup> Enquanto isso, o governo provincial já movia uma perseguição a João Maria, com este sendo preso na vila de Rio Pardo em dezembro de 1848, e enviado para cumprir pena na província de Santa Catarina.<sup>13</sup>

Os motivos para perseguirem e prenderem o monge estavam ligados justamente à grande aglomeração de povo à sua volta, que poderia resultar em algum distúrbio social e, quem sabe, mais um problema político de sérias conseqüências. É preciso destacar que estava no horizonte dos governantes a organização e integração da província ao Império, além do que uma nova guerra se avizinhava, desta vez contra o general Oribe, que pretendia se apoderar de amplas regiões do Rio Grande do Sul, ameaçando a soberania brasileira.<sup>14</sup>

A presença de João Maria Agostini e a aglomeração a sua volta estava de algum modo perturbando as autoridades políticas, extrapolando o aceitável. Era um fato a presença de frades mendicantes atuando entre as populações, realizando todo tipo de sacramentos e celebrando missas, buscando, com isso, tirar o seu sustento. O sul do Brasil não fugia à regra, e esta era uma realidade desde o final do século XVIII, conforme carta do ex-governador da capitania do Rio Grande, Sebastião Xavier da Veiga Cabral da Câmara.<sup>15</sup>

Acreditamos que por ser região de fronteiras indefinidas, por isso lugar de passagem, de contato cultural intenso, estabelecendo-se trocas variadas, o sul do Brasil, desde o século XVIII, passou a atrair grande número de frades mendicantes e padres europeus. Buscando refúgio, fazendo penitências e até mesmo tentando ganhar a vida, esses religiosos realizavam sacramentos e solapavam a autoridade dos párocos em tais práticas. Este era o caso de João

---

<sup>11</sup> Na época da Revolução Farroupilha (1835-1845), Caçapava do Sul foi a segunda capital dos farrapos. Está distante 300 quilômetros de Porto Alegre, e 80 quilômetros de Santa Maria.

<sup>12</sup> Cf. Visita Pastoral de novembro de 1848, VP 33. Arquivo da Cúria Metropolitana do Rio de Janeiro.

<sup>13</sup> O monge foi enviado para a Ilha do Arvoredo, ao norte da atual Florianópolis. Após ser libertado, o seu destino foi incerto. Cf. FACHEL, José Fraga. *Monge João Maria: recusa dos excluídos*. Porto Alegre; Florianópolis, Editora da UFRGS; Editora da UFSC, 1995, p. 30-37. Alguns acreditam que ele tenha sido enviado para o Rio de Janeiro, e terminado seus dias no Asilo da Santa Casa da Misericórdia, localizado, à época, na Rua do Catete, número 13.

<sup>14</sup> Cf. análise de GOLIN, Tau. *A Fronteira: governos e movimentos espontâneos na fixação dos limites do Brasil, com o Uruguai e a Argentina*. Volume 1. Porto Alegre: L&PM, 2002.

<sup>15</sup> IHGB. Representação feita em 24 de agosto de 1801 por Sebastião Xavier da Veiga Cabral da Câmara, ex-governador da capitania do Rio Grande de São Pedro do Sul, sobre a necessidade de separar aquele território, como também da ilha de Santa Catarina, da jurisdição do bispado do Rio de Janeiro. Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, Rio de Janeiro, vol. 16, tomo 16, 1853, p. 356.

7

Maria Agostini, que batizava, rezava, proferia discursos e, principalmente, realizava curas milagrosas. Ao final de 1848, o povo já o tomava como um novo “messias”, segundo um cronista.<sup>16</sup>

Após a prisão do eremita, o governo rio-grandense destacou um médico, em janeiro de 1849, para inspecionar as águas ditas “milagrosas” do Cerro do Campestre. O médico Thomas Antunes de Abreu permaneceu quatro meses no lugar e ficou impressionado com a “rudeza”, “superstição” e “ignorância” da maioria das pessoas que para lá se dirigiam. Deixando um relatório extenso sobre o que presenciou, aconselhou o governo provincial a impedir que a aglomeração crescesse, pois as águas não tinham nada de “milagrosas”, sendo unicamente potáveis.<sup>17</sup>

As estratégias usadas pelo presidente da província para debelar o ajuntamento foi, primeiro, perseguir e prender João Maria e, depois, espalhar a notícia que as águas não tinham princípios “milagrosos”. Contudo, o local não parou de receber devotos, de todas as partes da província e até da região platina, independentemente da visão “científica” e “civilizadora” a respeito das águas e do eremita. A crescente popularidade do Cerro do Campestre, portanto, parece se dever ao impacto que a figura enigmática de João Maria de Agostini causou no imaginário da população que, após o seu desaparecimento, continuou a freqüentar o lugar por ele santificado.

Outro motivo do interesse das populações para se dirigirem ao Campestre pode estar relacionado às crenças que se tinham da região das antigas Missões jesuíticas (os Sete Povos das Missões), no noroeste do Rio Grande do Sul, pois a estátua de Santo Antão parece ter adquirido maior relevo por ter sido “buscada” lá, e com a permissão do presidente da província, general Francisco José de Souza Soares D’Andréa.<sup>18</sup> Esses são aspectos interessantes da história da romaria do Campestre e que permitem uma série de digressões sobre as crenças, a vivência e as práticas religiosas presentes no sul do Brasil do período imperial.

---

<sup>16</sup> Felicíssimo de Azevedo descreve o fervor mítico que se formava em torno de João Maria no Cerro do Campestre. Cf. reportagem no jornal *A Federação*, de março de 1895. Arquivo de Comunicação Hipólito José da Costa, Porto Alegre.

<sup>17</sup> Cf. relatório do Dr. Thomaz Antunes de Abreu, 25 de maio de 1849 (Arquivo Histórico do RS, Porto Alegre).

<sup>18</sup> Segundo informações do jornalista Felicíssimo de Azevedo, no jornal *A Federação*, Porto Alegre, 15 e 18 de março de 1895 (Arquivo de Comunicação Social Hipólito José da Costa, Porto Alegre).

Há outras variantes que devem ter contribuído para que o Campestre se tornasse um grande centro de peregrinação popular. Segundo a historiadora Nikelen Witter,<sup>19</sup> os habitantes da província de São Pedro do Rio Grande, no século XIX, viviam inúmeras dificuldades cotidianas, e a doença foi, provavelmente, a área em que os obstáculos à sobrevivência foram mais duramente sentidos. Embora tais problemas não fossem exclusividades do sul do Brasil, a autora complementa que outra das dificuldades para os rio-grandenses, talvez superando as doenças, foram as constantes guerras resultantes do clima de instabilidade da fronteira com os territórios de fala espanhola.

A província sulina era ponto de passagem de tropas e bandos armados estando, portanto, sujeita a saques e pilhagens de todo tipo. Somando-se a isso, a guerra propriamente dita que abalava ainda mais a já difícil vida das pessoas, deixando a previsibilidade algo distante. O eremita João Maria veio atuar dentro de uma atmosfera de angústias aumentadas por desadaptações pessoais e todo tipo de dificuldades físicas e emocionais. Embora as guerras fossem uma endemia no Rio Grande do Sul,<sup>20</sup> a Revolução Farroupilha foi um conflito interno, o que causou atribulações maiores do que normalmente se conhecia.<sup>21</sup> Talvez esse contexto de desadaptações por causa da guerra explique o sucesso de João Maria.

Porém, já que havia um número considerável de outros curadores – padres ou leigos – atuando entre os habitantes do sul do Brasil, como explicar que exatamente este eremita adquiriu tamanha fama? João Maria não era mais um entre tantos, mas onde devemos buscar as suas especificidades que o diferenciava dos outros?

Provavelmente, o eremita se considerava uma pessoa especial, um “escolhido”, um mediador, um intermediário entre o santo e os devotos que o procuravam, pois dentro de sua concepção, era através dele que o santo garantiria a cura para os indivíduos. Segundo Alba Zalar, “a fonte do poder de cura estava, portanto, nos santos, sendo o poder dos curadores

---

<sup>19</sup> WITTER, Nikelen Acosta. *Dizem que foi feitiço: as práticas de cura no sul do Brasil (1845 – 1880)*. Porto Alegre, EDIPUCRS, 2001, p. 23.

<sup>20</sup> No século XIX, ocorreram os seguintes conflitos envolvendo os sul-rio-grandenses: Guerra da Cisplatina (1824-28); Revolução Farroupilha (1835-45); guerra contra Oribe (1848-51) e contra Rosas (1851-52); campanha contra o general Aguirre (1864); guerra do Paraguai (1865-70); após ocorre um período de paz até a Revolução Federalista (1893-95).

<sup>21</sup> Os governantes do Rio Grande do Sul, após 1845, eram unânimes em apontar que a Revolução Farroupilha causara problemas financeiros sérios aos cofres da província. O bispo dom Manoel de Araújo, em visita pastoral em 1845, atestou que a maior parte das vilas e povoados estavam em decadência, algumas destruídas pela guerra.

9  
derivado deles”.<sup>22</sup> Carregando a imagem de Santo Antão consigo, o eremita queria deixar claro que era ao santo que se deveriam fazer sacrifícios, pagar promessas, rezar ou agradecer. João Maria Agostini não buscava fama para si, mudava de local a todo o momento justamente porque não gostava de grandes aglomerações a sua volta. Mas a sua figura parece ter assumido mais importância do que a de Santo Antão Abade e, certamente, ultrapassou a categoria de intermediário, sendo considerado pelo povo um verdadeiro milagreiro.

Novamente recorremos a Alba Zaluar para entender esse processo de “santificação” pelo que passou João Maria:

Para passar à categoria de *milagreiros*, esses agentes humanos deveriam, antes, passar por um processo de divinização, que se baseava numa vida exemplar centrada na generosidade, na renúncia aos bens deste mundo e no sofrimento assumido. Tornar-se-iam, então, eles próprios, *santos* e poderiam chegar a ser associados à figura de Cristo.<sup>23</sup>

Por esses motivos é que acreditamos que o eremita possa ser equiparado ao santo que carregava consigo, em termos de poder, de carisma e de prestígio. A relação que estabeleceu com os crentes foi de generosidade, com uma “entrega total a Deus em sacrifício permanente”. A vida de penitente levada por João Maria, de desconforto físico e material, fez dele um personagem visto como totalmente dedicado ao próximo.

A constante peregrinação de um lugar para outro, a renúncia aos bens materiais, assim como o moralismo ferrenho de todos eles [eremitas e padre santos], os tornavam símbolos adequados de um poder que se colocava acima de todos os homens comuns e que representavam as normas e valores axiomáticos da sociedade local. Suas figuras tornavam-se, assim, símbolos da força da própria tradição, sem as ambigüidades e as manipulações a que estavam sujeitas na vida prática dos homens comuns.<sup>24</sup>

A presença de um eremita, por si só, não seria motivo para a junção de tantas pessoas num único local. Entretanto, é preciso levar em conta alguns aspectos culturais daquela época, que enxergava as enfermidades como castigo divino, que poderiam ser resolvidas através de curandeiros e benzedeiros ou de promessas feitas aos santos. Nesse contexto é que entendemos a santificação operada à figura de João Maria, pois, a partir de seu modo de vida, de “renúncia aos bens materiais” – não cobrava pelos serviços prestados – e pelo seu “moralismo ferrenho”, foi que o povo passou a vê-lo como dotado de “poderes extraordinários”. E por esse motivo o Cerro do Campestre passou a ser um local muito

<sup>22</sup> ZALUAR, Alba. “Milagre e Castigo Divino”. In: *Religião e Sociedade*. Rio de Janeiro, n. 5, Junho, 1980, p. 183-4.

<sup>23</sup> ZALUAR, *Op. cit.*, p. 185, grifos da autora

<sup>24</sup> ZALUAR, *Op. cit.*, p. 186.

10

procurado, uma vez que os peregrinos não poderiam perder a oportunidade de ter contato com o “monge santo”, detentor de “grandes poderes” para debelar doenças.

Um outro problema que surge nesta pesquisa é a presença da Igreja Católica no sul do Brasil, ou antes, se a popularidade da romaria do Campestre estaria relacionada à fragilidade institucional da Igreja Católica na província. Há historiadores que creditam à não presença da instituição católica e ao clero rio-grandense a culpa pela não evangelização do povo, ficando esse suscetível às idéias liberais, indiferentes aos preceitos religiosos ou “ignorantes” em termos de religião. Acredito que o surgimento e a popularidade de qualquer manifestação de religiosidade independem da presença institucional da Igreja, logo, seria um equívoco acreditar que a romaria do Campestre se tornou a maior do Rio Grande do Sul oitocentista porque a Igreja Católica estava “ausente” da província. O surgimento de devoções populares, portanto, não estaria relacionado à fraqueza ou força daquela instituição, além do que, pelo que estou apurando no relatório da Visita Pastoral feita pelo bispo do Rio de Janeiro, dom Manoel de Araújo, em 1845, a instituição estava presente em boa parte do sul do Brasil.

Todavia, a trajetória da romaria não pode ser desvinculada da ação de agentes externos, ou seja, as elites políticas e a própria Igreja Católica. Esses vinham buscando, desde meados do século XIX, “civilizar” hábitos e costumes, e o que era considerado “atrasado”, “antigo”, deveria ser superado, incluso as tradições da religiosidade colonial.<sup>25</sup> As elites políticas preocupavam-se com a autonomia do povo na organização das festas, e a do Campestre não fugia à regra. Sendo assim, uma das maneiras que aqueles encontraram para controlá-la foi tirar das mãos dos seguidores do eremita a festa, o que acabou por deixá-la parecida à Folia do Divino Espírito Santo, um dos mais concorridos festejos do Brasil imperial.<sup>26</sup> Escolhia-se um festeiro a cada ano, geralmente um proprietário de terras da região, que ficava responsável pelos preparativos gerais. Até o ano de 1895, ela foi organizada nos moldes do “catolicismo tradicional”<sup>27</sup> brasileiro, ou seja, uma festa grandiosa em homenagem a Santo Antônio – e, talvez, à figura de João Maria de Agostini – onde o sagrado e o profano

<sup>25</sup> Termo que define as crenças e práticas religiosas formadas no período colonial brasileiro, cf. SOUZA, Laura de Mello e. *O diabo e a Terra de Santa Cruz*. São Paulo, Companhia das Letras, p. 88.

<sup>26</sup> Não só no sul, mas também no Rio de Janeiro, cf. estudo de: ABREU, Martha. *O Império do Divino*. Festas religiosas e cultura popular no Rio de Janeiro (1830-1900). Rio de Janeiro, Editora Nova Fronteira; São Paulo, Fapesp, 1999.

<sup>27</sup> Denominação de WERNET, Augustin. *A Igreja paulista no século XIX*. São Paulo, Ática, 1987, p. 17-18; e AZZI, Riolando. *O Episcopado brasileiro frente ao catolicismo popular*. Petrópolis, Rio de Janeiro, Editora Vozes, 1977, p. 17.

11

pouco se distanciavam. Novenas, missas, prédicas e procissões ao lado de banquetes, bailes, fogos de artifício e banhos nas águas “milagrosas”, sendo o padre participante coadjuvante em tais manifestações.

Sendo assim, se a Igreja não estava ligada diretamente ao início da devoção no Campestre, tampouco à sua popularização, ela, junto às elites, direcionou, paulatinamente, os rumos do evento. Conforme contatamos no mestrado,<sup>28</sup> a festa e romaria do Campestre, no período inicial da República brasileira, não apresentavam o mesmo “brilho” e a mesma concorrência anteriores. De 1895 até 1930 ainda era bastante popular, mas sua essência estava sendo modificada, o que, posteriormente, a tornou uma festa de alcance paroquial.

### Referências Bibliográficas

ABREU, Martha. *O império do divino: festas religiosas e cultura popular no Rio de Janeiro (1830-1900)*. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira; São Paulo: Fapesp, 1999.

AZZI, Riolando. *O episcopado brasileiro frente ao catolicismo popular*. Petrópolis: Rio de Janeiro, Editora Vozes, 1977.

FACHEL, José Fraga. *Monge João Maria: recusa dos excluídos*. Porto Alegre: Florianópolis: Editora da UFRGS; UFSC, 1995.

GOLIN, Tau. *A fronteira: governos e movimentos espontâneos na fixação dos limites do Brasil, com o Uruguai e a Argentina*. Porto Alegre: L&PM, volume 1, 2002.

KARSBURG, Alexandre de Oliveira. *Sobre as ruínas da Velha Matriz: religião e política em tempos de ferrovia (1880-1900)*. Santa Maria: Editora da UFSM, 2007.

QUEIROS, Maria Isaura Pereira de. *O messianismo no Brasil e no mundo*. 2. ed. São Paulo: Editora Alfa-Ômega, 1977.

Representação feita em 24 de agosto de 1801 por Sebastião Xavier da Veiga Cabral da Câmara, ex-governador da capitania do Rio Grande de São Pedro do Sul, sobre a necessidade de separar aquele território, como também da ilha de Santa Catarina, da jurisdição do bispado do Rio de Janeiro. IHGB, Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, Rio de Janeiro, vol. 16, tomo 16, 1853.

RUBERT, Arlindo. *A diocese de Santa Maria*. Santa Maria: Editora Pallotti, 1957.

\_\_\_\_\_. *História da Igreja no Rio Grande do Sul: época imperial (1822-1889)*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1998.

SILVEIRA, Hemetério José Velloso da. *As missões orientais e seus antigos domínios*. Porto Alegre: ERUS, 1979.

SOUZA, Laura de Mello e. *O diabo e a Terra de Santa Cruz*. São Paulo: Companhia das Letras.

---

<sup>28</sup> Mestrado realizado na PUC-RS, concluído em março de 2007. Cf. KARBURG, Op. Cit.

WERNET, Augustin. *A Igreja paulista no século XIX*. São Paulo: Ática. 1987.

WITTER, Nikelen Acosta. *Dizem que foi feitiço: as práticas de cura no sul do Brasil (1845 – 1880)*. Porto Alegre, EDIPUCRS, 2001.

ZALUAR, Alba. “Milagre e Castigo Divino”. In: *Religião e Sociedade*. Rio de Janeiro, n. 5, Junho, 1980.