

COMENTÁRIOS SOBRE O TEXTO
“A TRAJETÓRIA DE UM EREMITA PEREGRINO
NA AMÉRICA CATÓLICA DO SÉCULO XIX”,
DE ALEXANDRE DE OLIVEIRA KARSBURG

José Rogério Lopes¹

O texto de Karsburg articula referenciais de sua tese de doutorado em História, na qual explora, expõe e elucida achados de registros históricos para compor a trajetória biográfica do *monge* João Maria de Agostini, em diálogo com o cenário sociorreligioso mais abrangente de sua época (meados do século XIX).

O texto é elaborado sobre os princípios vigorosos de um historiador qualificado e evidencia a extrema consistência de seus métodos de investigação e interpretação. Trata-se de um texto denso e esclarecedor sobre a análise de como as trajetórias de líderes (ou protagonistas) religiosos permitem compreender o cenário de suas épocas. A articulação da biografia de um “sujeito histórico” e sua singularidade (perseguida com afinco pelo historiador) com o “espírito do tempo” (Morin, 1990) em que o mesmo vive permite ao autor tecer interpretações convincentes sobre a série de acontecimentos que associa, desde a chegada de Agostini no Brasil até seu falecimento, nos Estados Unidos. Esse primeiro elemento que destaco permite reconhecer que o texto é exemplar sob a perspectiva historiográfica e seu maior mérito é metodológico: uma genealogia de como um fenômeno situacional projeta-se como modelo devocional de longa duração, inscrevendo-se na matricialidade da religiosidade brasileira, em um cenário que Brandão (1987) definiu como formador de uma “cultura bíblico-missionária”².

¹ Doutor em Ciências Sociais pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo e Professor Titular II do PPG em Ciências Sociais da Universidade do Vale do Rio dos Sinos, Rio Grande do Sul, Brasil. Contato: jrlopes@unisinos.br.

² Esse cenário é pensado desde um conjunto de interpretações sobre a matricialidade católica da cultura religiosa brasileira, sugerida por Pierre Sanchis, em uma perspectiva aberta no grupo de pesquisas sobre o catolicismo que o mesmo coordenou no ISER.

Segundo Brandão, na formação dessa matricialidade

[...] o catolicismo do povo brasileiro é sempre um *sistema dissidente* de um catolicismo ‘de igreja’, e os seus agentes próprios são sujeitos recrutados entre os das classes subalternas *que aprenderam diretamente ou indiretamente ‘com os padres’* e que *depois reaprenderam* com a classe (Brandão, 1987, p. 132, grifos meus).

O texto de Karsburg, ao explorar as correspondências entre as “práticas missionárias” do peregrino João Maria Agostini e as dos Capuchinhos, assim como os conflitos que tais práticas estabelecem com as orientações políticas do Império brasileiro, no período relacionado ao estudo, evidencia os modos em que tais aprendizagens se desenvolvem e os contextos e as referências desde as quais se desdobram religiosidades populares em dissidência com o catolicismo eclesial.

Eu mesmo explorei o alcance de uma genealogia desse tipo, no estudo da produção do discurso profético-messiânico de dois protagonistas religiosos (Antonio Conselheiro e José Datrino, o Gentileza), através de uma análise sincrônica de registros cotidianos da trajetória desses sujeitos (Lopes, 2007). Motivado por compreender a formação e o escopo dessa matricialidade religiosa católica, cheguei a compreender, por outro lado, que sobre ou sob tal concepção, encerra-se a emergência dos profetas (no estudo de Karsburg, do peregrino ermitão)

[...] em lógicas ora estruturais, ora conjunturais, que se enformam nas relações entre religião e política, constituindo um substrato cultural comum do catolicismo rústico, sobretudo no século XIX e inícios do século XX, onde os atributos da pessoa não se evidenciam decisivamente (Lopes, 2007, p. 227)³.

³ O estudo de Karsburg supera essa constatação, seja na revisão da literatura que elabora, seja na genealogia que realiza de documentos e registros históricos, evidenciando que o reconhecimento desse substrato cultural comum obnubila os indícios existentes dos atributos do sujeito, dispersos em registros que carecem ser explorados e submetidos à análise histórica.

Na ausência ou no desconhecimento de informações sobre os atributos da pessoa, sobre a biografia dos profetas, líderes e protagonistas religiosos desse período (com ênfase nos populares), as suas próprias profecias, ou suas prédicas, são analisadas no contexto desse substrato cultural comum, balizadas quase exclusivamente pelas referências históricas que diferenciam os movimentos messiânicos⁴.

Assim, embora reconheça que a concepção de matricialidade religiosa católica seja coerente com a formação e o desenvolvimento histórico da sociedade brasileira, a ausência de análises que considerassem a trajetória pessoal dos profetas e líderes religiosos, desde as estruturas do cotidiano dos mesmos, deixava uma lacuna considerável. Sobretudo se utilizarmos um conceito de cotidiano que não se refere à dinâmica ordinária da ordem sócio-histórica de uma sociedade, mas um conceito aproximado do que propõe Certeau (1994), de que o cotidiano se produz ou é inventado pelos sujeitos, segundo arranjos variados e astuciosos dos recursos que dispõem, em mundividências assentadas nos valores culturais dos mesmos.

Creio que essa estratégia está bem presente na elaboração de Karsburg e já se manifesta no título do texto. A opção por retirar do título a nomeação do *monge* João Maria, figura conhecida e de presença “tradicional” na literatura dos estudos de religião, no Brasil, nomeando o protagonismo de um “eremita peregrino na América católica do século XIX”, expõe a estratégia de tratar analiticamente com uma categoria de “sujeito histórico”, através dos atributos reconhecidos e negociados entre seus contemporâneos. Tarefa bem cumprida, segundo interpreto.

A proposta de compor a trajetória do *monge* João Maria de Agostini, tecendo os fios perdidos ou desconhecidos de sua biografia, levou o próprio pesquisador a seguir literalmente os caminhos de Agostini por entre seus contemporâneos, desvelando lacunas que lhe permitiram identificar as mediações estabelecidas em seu plano de ação, como eremita peregrino que optou por viver “seu próprio ministério”, em meados do século XIX.

⁴ Daí, a confusão de alguns estudiosos, que Karsburg busca desfazer em seu texto, que associam o *monge* João Maria Agostini com o movimento messiânico do Contestado.

Para chegar ao sujeito histórico, Karsburg opera uma desconstrução do mito do *monge* João Maria, ao estilo de uma teoria crítica⁵, depurando seus elementos biográficos constituintes em dois movimentos de elaboração textual. No primeiro, contextualiza o protagonista e seu pretense protagonismo, questionando quem funda o fenômeno ou qual é o fato fundador do mesmo. Ao escolher o episódio das “águas santas” do Campestre de Santa Maria como chave interpretativa para entender como o sujeito se tornou um santo popular e personagem conhecido no país de sua época, o autor explora e dialoga com os registros diversos dos contemporâneos daquele evento e interpreta que “[...] o indivíduo João Maria de Agostini foi julgado pelo olhar de grupos que criaram a respeito dele impressões variadas, conflitantes na maior parte das vezes”. Contudo, como o próprio autor evidencia, o contexto dos “milagres” das águas santas “[...] mobilizaram desde populares até autoridades políticas e médicas e fizeram com que se produzisse uma quantidade significativa de documentos” (Karsburg, 2014, p. 30). Aqui, o debate público que gerou essa produção de documentos é proveitoso para o resgate de informações e a interpretação do historiador, permitindo ao mesmo afirmar que “[...] o eremita solitário saiu do anonimato por uma conjunção de fatores que ele definitivamente não tinha controle” (Karsburg, 2014, p. 35), ou seja, o debate em torno do acontecimento produziu o “santo”⁶. Por esta via, tal interpretação inscreve-se em um escopo analítico contemporâneo que tem buscado evidenciar como os propósitos individuais de certos sujeitos são inscritos e envolvidos pelas forças de fluxos sociais desencadeados por fatos ou fenômenos de um período. Exemplo desse tipo de análise encontra-se também no estudo de Braga (2008) sobre Padre Cícero.

Porém, essa via de análise permite também abrir outra chave de interpretação, quando nós nos indagamos sobre a relação entre laicidade e religião: a de que os agentes de laicidade produzem mais religião do que intencionam,

⁵ Aqui, inexistente a pretensão de classificar o autor, senão que busco reconhecer movimentos analíticos para estabelecer um diálogo entre formas de abordagem, posteriormente.

⁶ Aliás, como os estudos citados pelo autor já evidenciaram, não só o “santo”, mas o exemplo de santidade, uma vez que outros sujeitos semelhantes são reconhecidos, ou confundidos, com o “arquétipo” desempenhado pelo *monge* João Maria.

ao promoverem uma agenda pública em torno de certos acontecimentos de cunho religioso, ampliando sua visibilidade e repercussão.

Dessa forma, esse primeiro movimento de análise do texto desconstrói o fenômeno do mito para reconhecer e tecer os fatos que inscrevem o protagonista no seu contexto histórico. Por outro lado, esse mesmo movimento, ao lembrar como os fatos sociais fundam os fenômenos que analisamos, permite também reconhecer que os fenômenos podem se reproduzir em representações ou mentalidades que tendem a durar por longos períodos de tempo, movimentando a representação religiosa fundada nos fatos e os agentes de tal representação, assim como a própria religião movimenta-se nesse processo.

Esse parece ser o pano de fundo do segundo movimento textual, em que Karsburg elabora a convergência de certas representações históricas do período com representações de longa duração. Das primeiras, o debate médico sobre o uso popular e medicinal das águas, promovido no embate público acerca do “[...] exclusivo direito de exercer a arte de curar” (Karsburg, 2014, p. 35); as interpretações e representações dos estudiosos acerca do viés popular predominante na análise da formação dos protagonistas religiosos; o modelo de ação missionária predominante no período, difundido pela larga presença dos Capuchinhos e sua mobilidade pelo interior do país; os conflitos que emergiram da confluência entre as ações missionárias e a colonização de categorias subalternas de sujeitos aos projetos e ao poder político do Império. Das segundas, a tensão entre os ideais de santidade e as maneiras de ascese (viver fora do mundo ou no mundo) experimentadas pelos eremitas; as representações sobre penitência e santificação, e as representações de poder taumatúrgico da apostação das mãos.

Esse quadro de representações históricas produziu um cenário que envolveu Agostini, em sua mobilidade, mas também proporcionou ao mesmo os recursos necessários para negociar seu lugar e sua identidade, em movimento, segundo Karsburg, em uma “rede de relações interpessoais”. E aqui, o autor atribui uma agência a Agostini que não é comum em estudos anteriores sobre o *monge* João Maria. Tal agência caracterizava-se pelo reconhecimento de seus atributos dialogais: desde o diálogo com representantes

da elite da época, municiado por conhecimentos variados (de línguas aos conhecimentos teológicos), até ao diálogo com os devotos populares e analfabetos, sujeitos subalternos com quem Agostini dialogava com prédicas e exemplos, como no trabalho de artesão, em uma ampla obra de evangelização popular. Nesse contexto, segundo o autor, Agostini “[...] encontrou ‘brechas’ para atuar devido ao momento histórico pelo qual passavam os Estados latino-americanos, principalmente o Brasil” (2014, p. 64).

Tal agência fez-se necessária, segundo Karsburg, para realizar a “vontade” do eremita peregrino que buscava viver em ascese solitária, mas via-se constantemente implicado pela vida no mundo. O ideal de santidade que Agostini buscava era, então, regularmente posto à prova por aqueles com quem fora envolvido, ou com quem se envolveu. Assim, o *monge* João Maria foi se fazendo à medida que Agostini buscava realizar seu ideal.

E aqui, a interpretação do autor de que “[...] Agostini encaixava-se nas imagens preexistentes que permitiram a ele ser identificado como eremita, arquétipo da santidade” (2014, p. 62), só foi possível porque o próprio autor, revisitando e explorando indícios e registros dispersos do cotidiano do protagonista, soube identificar e analisar as convenções⁷ produzidas nesse encontro entre o sujeito e sua época.

E, talvez, esteja nessa experiência o exemplo ou o modelo que outros sujeitos buscaram reproduzir, investindo-se dos atributos de Agostini e se apresentando também como *monge* João Maria.

⁷ Hoggart define convenções como “[...] o que permite a relação da experiência com os arquétipos” (1973, p. 163). Essa referência tem evidenciado um potencial heurístico rico nas pesquisas sobre líderes e protagonistas religiosos, sobretudo, nas elaborações que consideram o caráter atual dos agenciamentos desses atores, envolvidos em manifestações como as aqui analisadas. E se isso vale para a análise histórica, vale também para a análise de registros das memórias coletivas. Lembre-se que a disposição com a qual as memórias individuais se reconhecem na memória coletiva também implica convenções, para Halbwachs (1990, p. 90), na medida em que pressupõe que os atores se ajustem ao tempo e às durações da vida social.

REFERÊNCIAS

BRAGA, Antônio M. da Costa. *Padre Cícero; sociologia de um Padre, antropologia de um Santo*. Bauru/São Paulo: EDUSC, 2008.

BRANDÃO, Carlos R. *Festim dos bruxos*. São Paulo: Ícone; Campinas: EdUnicamp, 1987.

CERTEAU, Michel de. *A invenção do cotidiano* (Vol. 1 – Artes de fazer). São Paulo: Vozes, 1994.

HOGGART, Richard. *As utilizações da cultura; aspectos da vida da classe trabalhadora, com especiais referências a publicações e divertimentos* (Vols. I e II). Lisboa: Editorial Presença, 1973.

LOPES, José Rogério. De Conselheiro a Gentileza: o messianismo como ruptura das estruturas sociais do cotidiano. *Ciências Sociais Unisinos*, São Leopoldo, RS, v. 43, n. 3, p. 226-240, set./dez. 2007.

MORIN, Edgar. *Cultura de massas no século XX; o espírito do tempo* (Vol. 1: Neurose). Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1990.

Recebido em: 21/04/2014

Aprovado em: 19/05/2014