



GIZELE ZANOTTO
Organizadora

“SÃO MIGUEL, *príncipe, guardião e guerreiro*”

*Histórias e memórias sobre 150 anos
de festas em Passo Fundo/RS*



“SÃO MIGUEL, *príncipe, guardião e guerreiro*”

*Histórias e memórias sobre 150 anos de
festas em Passo Fundo/RS*

© 2022, dos Autores

Editoração

Alex Antônio Vanin

Revisão

Greice Anzolin

CONSELHO EDITORIAL

ANCELMO SCHÖRNER (UNICENTRO)

EDUARDO KNACK (UFCG)

EDUARDO PITTHAN (UFFS – PASSO FUNDO)

FEDERICA BERTAGNA (UNIVERSITÀ DI VERONA)

HELION PÓVOA NETO (UFRJ)

HUMBERTO DA ROCHA (UFFS – CAMPUS ERECHIM)

JOÃO VICENTE RIBAS (UPF)

ROBERTO GEORG UEBEL (ESPM)

VINÍCIUS BORGES FORTES (IMED)

CIP – Dados Internacionais de Catalogação na Publicação

S239 São Miguel, príncipe, guardião e guerreiro [recurso eletrônico] : histórias e memórias sobre 150 anos de festas em Passo Fundo/RS / organizadora Gizele Zanotto. – Passo Fundo : Acervus Editora, 2022. 60 MB ; PDF.

Inclui bibliografia.

ISBN 978-65-86000-82-5.

1. Passo Fundo (RS) - História. 2. São Miguel (Arcanjo). 3. Festas religiosas. 4. Memória. 5. Cultura. 6. Peregrinos e peregrinações. I. Zanotto, Gizele, org.

CDU: 981.65 Passo Fundo

Bibliotecária responsável Jucelei Rodrigues Domingues - CRB 10/1569

AS IDEIAS, IMAGENS, FIGURAS E DEMAIS INFORMAÇÕES APRESENTADAS
NESTA OBRA SÃO DE INTEIRA RESPONSABILIDADE DE SEUS AUTORES

ACERVUS EDITORA

Av. Aspirante Jenner, 1274 – Lucas Araújo – 99074-360

Passo Fundo | Rio Grande do Sul | Brasil

Tel.: (54) 99676-9020

acervuseditora@gmail.com

acervuseditora.com.br

Gizele Zanotto
Organizadora

“SÃO MIGUEL, príncipe, guardião e guerreiro”

Histórias e memórias sobre 150 anos
de festas em Passo Fundo/RS



Passo Fundo
2022



NÚCLEO DE ESTUDOS DE MEMÓRIA E CULTURA

Os estudos sobre Memória e Cultura (em suas variadas expressões materiais e imateriais) articulam várias abordagens, problemáticas e propostas de pesquisa desenvolvidas na área das Ciências Humanas. Coadunando perspectivas teórico-metodológicas com análises empíricas, suas repercussões incidem no perceber e compreender como as relações sociais e históricas se articulam, dinamizam, desenvolvem e se cristalizam na perspectiva de seus agentes e da sociedade ampla que integram. Neste sentido, as repercussões das pesquisas excedem o espectro específico das discussões historiográficas para abranger, também, análises sociológicas, filosóficas, institucionais, do cotidiano, das visões de mundo e das ações decorrentes de tais compreensões.

COORDENAÇÃO

João Carlos Tedesco, Gizele Zanotto e Gerson Luís Trombetta.

CONSELHO EDITORIAL

Arlene Anelia Renk, Cândido Moreira Rodrigues, Christiane Jalles de Paula, Claudia Mariza Mattos Brandão, Gerson Luís Trombetta, Gizele Zanotto, Jacqueline Ahlert, João Carlos Tedesco, José Zanca, Luiz Carlos Tau Golin, Marta Rosa Borin, Patrícia Carla de Melo Martins, Roberto Di Stefano, Rodrigo Coppe Caldeira, Teresa Maria Malatian.

Agradecimentos!

Adyl da Cruz

Bruna Zardo Becker

Camila Guidolin

Claudimir Marques

Comunidade de São Miguel

Divair Cavalheiro

Djanira Ribeiro (in memorian)

Giovanna Pedroso

Maria de Lourdes Isaías

Maria de Lourdes Isaías da Cruz

Maria Eduarda dos Santos

Odorico Ribeiro

Padre Arnildo

Padre Joulé



SUMÁRIO

APRESENTAÇÃO	9
---------------------	----------

Gizele Zanotto e Djiovan Vinícius Carvalho

PARTE I

SÃO MIGUEL, PROTEGEI-ME COM VOSSA ESPADA

1. ASPECTOS HISTÓRICOS E CULTURAIS DA DEVOÇÃO AO ARCANJO SÃO MIGUEL	15
--	-----------

Mauro Dillmann

2. SÃO MIGUEL ARCANJO: AS DINÂMICAS DE UMA IMAGEM PROCESSIONAL	37
---	-----------

Jacqueline Ahlert

3. SÃO MIGUEL ARCANJO: RECUPERAÇÃO DE ASPECTOS ARTÍSTICOS E HISTÓRICOS DA IMAGEM	51
---	-----------

Mariane Loch Sbeghen

PARTE II

SEDE O REFÚGIO CONTRA OS MALES

4. A OCUPAÇÃO DO PINHEIRO TORTO: NOTAS SOBRE A TRAJETÓRIA DE BERNARDO CASTANHO DA ROCHA EM PASSO FUNDO	63
---	-----------

Alex Antônio Vanin

5. A NOITE ALFORRIADA:	
ESCRavidÃO E LIBERDADE EM PASSO FUNDO	85
<i>Aléxia Lang Monteiro</i>	

6. “UNIDOS NA MESMA FESTA, PERDIDOS NA MESMA DANÇA”:	
PRESENÇA E SOCIABILIDADES NEGRAS EM PASSO FUNDO	107
<i>Djiovann Vinícius Carvalho</i>	

PARTE III

PRÍNCIPE, GUARDIÃO E GUERREIRO, TRAZEI A PAZ E A HARMONIA

7. INSTAURANDO SENTIDOS:	
O DISCURSO FUNDADOR DA ROMARIA E FESTA DE SÃO MIGUEL ARCANJO	141
<i>Gizele Zanotto</i>	

8. É NOTÍCIA!:	
A FESTA DE SÃO MIGUEL NA IMPRENSA (1914-2021)	163
<i>Gizele Zanotto</i>	

9. SÃO MIGUEL E MEMÓRIAS	197
---------------------------------	------------

SOBRE AS AUTORAS E AUTORES	225
-----------------------------------	------------

São Miguel, defendei-nos no combate

SÃO MIGUEL ARCANJO É CONSIDERADO O GUARDIÃO CELESTE, O PRÍNCIPE e guerreiro, o defensor e protetor dos fracos e oprimidos. Ele é também conhecido como o arcanjo da justiça e do arrependimento, bem como é tido por combatente e vencedor das forças do mal. A devoção a São Miguel é milenar, chegou às plagas passo-fundenses ainda no século XIX e mantém-se em nossos dias com expressivo contingente de fiéis. A festa e a romaria de São Miguel, realizadas em Passo Fundo desde o ano de 1871, reúnem devotos de diferentes localidades. É nítida a transmissão da fé por diferentes gerações, por devotos que buscam auxílio e são gratos ao santo, tornando os festejos uma manifestação religiosa que faz parte da identidade passo-fundense.

Esta obra é fruto de produções conjuntas das equipes do Arquivo Histórico Regional (AHR-PPGH/UPF) e do Instituto Histórico de Passo Fundo (IHPF), que ainda em 2019 definiram 2021 como o ano de São Miguel, tanto pela marca temporal de 150 anos da festa e romaria, como pela necessidade de melhor historiar tão importante manifestação de sociabilidade e fé dos passo-fundenses. Desde então, fomos juntando materiais, relatos, imagens, realizando leituras e discussões sobre a devoção ao arcanjo. Este trabalho coletivo, que deve ser legado a todos os autores, colaboradores e entusiastas do projeto, chega a lume ao fim deste segundo ano de pandemia de Covid-19, situação que prejudicou e atrasou o projeto de várias formas, mas que não impediu que São Miguel nos desse forças para que vencêssemos as adversidades para trazer aos leitores algumas contribuições sobre tão rica história. Contudo, antes de apresentar de

fato o livro, é necessário que sejam apresentadas as motivações pessoais daqueles que apresentam a obra.

Eu, Gizele Zanotto, iniciei minha vida profissional e pessoal em Passo Fundo em 2009, quando me tornei docente do curso de História na Universidade de Passo Fundo (UPF), momento em que me voltei, para além dos projetos de interesse pessoal e das demandas da Universidade, a compreender e pesquisar temas locais e regionais. Nesse sentido, por desenvolver estudos sobre as crenças e ser instigada por colegas da UPF a estudar os patrimônios e as instituições religiosas municipais, passei a buscar pesquisas, fontes e testemunhar momentos de devoção coletiva. Foi em 2010 que me dediquei a São Miguel – mobilizada, sobretudo, pela historicidade articuladora da cultura e da sociabilidade afrodescendente, da fé e de conflitos locais e internacionais que se relacionam ao mito fundacional da festa e romaria. Ao vivenciar a procissão junto com os fiéis, em seu caminhar santificante, fiquei extasiada com as demonstrações de devoção, com as histórias e memórias que ouvi de peregrinos, com as contrições e os pés descalços, com as imagens de São Miguel levadas em romaria, com as crianças vestidas de anjos e, principalmente, pelas esperanças direcionadas ao arcanjo para o presente e o futuro. Sem ser devota, fiquei emocionada, envolvida com a maravilhosa demonstração de fé, gratidão e expectativas que envolveram aquele peregrinar tão significativo. Desde essa ocasião, sou curiosa e entusiasta pela festa que se iniciou com a comunidade e que foi, posteriormente, abraçada pela hierarquia católica. Vinda de outros lugares que me conformaram e formaram – Maravilha/SC, Florianópolis/SC, Palhoça/SC, Rio Grande/RG -, quando estabelecida em Passo Fundo participei da Romaria em honra a Nossa Senhora Aparecida, visitei por algumas vezes o jazigo que abriga a milagreira Maria Elizabeth de Oliveira, no Cemitério Vera Cruz, bem como pesquisei sobre outras manifestações, como a Procissão de São Cristóvão e algumas lendas urbanas. Diante disso, em mim se formou a compreensão de que a devoção que é significativa e específica de Passo Fundo é a de São Miguel.

Já eu, Djiovan Carvalho, apesar de nascido e criado em Passo Fundo, tornei-me conhecimento da festa em 2009, quando passei a frequentar o Boqueirão e conhecer mais sobre o local onde vivo. Porém, um contato maior só teve início após meu ingresso no Curso de História da UPF, quando passei a pesquisar e

produzir textos sobre os diversos patrimônios municipais. Esse contato gerou uma série de questionamentos, sobretudo acerca do início da devoção e da presença negra na festa. Consonantemente, esses questionamentos me acompanharam até o ingresso no Instituto Histórico de Passo Fundo, quando passamos a discutir sobre como e onde localizar mais informações acerca da história da festa e dos agentes nela envolvidos. Assim, juntamente com a professora Gizele, passei a reunir documentos, narrativas, referências bibliográficas, entrevistas e imagens, definindo este ano como dedicado a produzir uma obra sobre São Miguel em Passo Fundo.

A obra que ora apresentamos foi gestada, como dissemos, há muitos meses. Ao fim desse processo, conformamos a coletânea de artigos em três eixos principais, quais sejam: sobre a devoção e a imagem de São Miguel; acerca da historicidade das relações afrodescendentes em Passo Fundo e os vínculos sociais e espaciais que originaram a festa; e sobre as histórias e memórias que forjam a festa e romaria há 150 anos. Na primeira parte, *São Miguel, protegei-me com vossa espada*, agrupamos as contribuições de três pesquisadores. Mauro Dillmann discorre sobre a história da devoção a São Miguel ao longo dos séculos, evidenciando as marcas deste crer católico que chegou ao Brasil advindo da Europa e em articulação ao processo de expansão marítima e ocupação de territórios indígenas. Esta historicidade se materializa em representações imagéticas e materiais do arcanjo guerreiro que se difundem pela Colônia, depois Império e República Brasileira, deixando importantes registros materiais em todo o país. A seu turno, Jacqueline Ahlert discute justamente a produção missioneira de estátuas, enfatizando as representações de São Miguel que dão origem à imagem que vetoriza o crer na Capela do Pinheiro Torto. Partindo da materialidade, a autora disserta sobre as representações cristãs, seus usos e significados, bem como acerca das apropriações que esses vestígios votivos possibilitam aos devotos. Complementando as discussões acerca da imagem de São Miguel, Mariane Loch Sbeghen traz informações derivadas da recuperação da estátua missioneira após um atentado contra as imagens religiosas alojadas na Capela São Miguel. A comoção pública derivada do incidente de abril de 2008 acabou por potencializar uma análise mais detida desse vestígio missioneiro que traz em sua materialidade, nas camadas de tinta sobretudo, muito das manifestações votivas de fiéis que por

décadas fizeram do contato com a imagem uma forma de evidenciar suas crenças e de agradecer a intercessão do arcanjo.

Em *Sede o refúgio contra os males*, articulam-se capítulos voltados à discussão histórica das relações sociais e espaciais envolvidas na romaria e festa de São Miguel. Alex Antônio Vanin discorre acerca da trajetória de Bernardo Castanho da Rocha nas plagas de Passo Fundo e no Norte do estado, em sua organização fundiária e investimento na sua ampliação. Com um texto ancorado em fontes documentais até então não exploradas para a compreensão desse importante personagem envolto à devoção a São Miguel, o autor evidencia as relações familiares, sociais e os interesses das muitas atuações de Castanho da Rocha em sua vivência na província sul-rio-grandense. Voltando-se à comunidade e cultura afrodescendente, Aléxia Lang Monteiro dedica-se à questão da escravidão em Passo Fundo e a uma análise mais pormenorizada acerca do tão propalado e supervalorizado movimento abolicionista local, evidenciando as construções laudatórias que conformaram uma narrativa pouco correspondente com os dados empíricos. Para finalizar a segunda parte, Djiovan Vinícius Carvalho nos envolve nos registros familiares dos Isaías, trazendo dados acerca das relações de sociabilidade, identidade e crer que marcam a historicidade da romaria de São Miguel, mas que não se limitam à ela. Partindo dos fios de relações maritais e filiais, o autor evidencia uma trama de personagens que atuaram em prol da cultura e identidade afro por e para Passo Fundo.

Por fim, a terceira parte da obra, *Príncipe, guardião e guerreiro, trazei a paz e a harmonia*, Gizele Zanotto traz textos dedicados especificamente à devoção a São Miguel e sua construção narrativa e fundacional, para depois abordar às memórias coletivas registradas em documentos, imagens e testemunhos, ao longo do tempo. O primeiro capítulo trata da instauração de sentidos sobre a romaria e festa que se estabelece e cria filiações de sentido com base na oralidade afrodescendente, sistematizada em texto nos anos 1920 por Francisco Antonino Xavier e Oliveira e que acabou por conformar o discurso fundador do evento. Discorrendo sobre esta narrativa, suas fontes e o cotejo com dados históricos, Gizele Zanotto desvela as ancoragens desta memória coletiva. O segundo capítulo nos traz elementos vinculados à divulgação do evento. A autora discute a publicização da romaria e festa pelas páginas da imprensa local, que desde, pelo

menos, o início do século XX traz notícias, convites, registros dos eventos que mobilizaram e mobilizam os passo-fundenses e fiéis de outras cidades e regiões. Ao final desta terceira parte, compartilhamos registros marcantes das festas de São Miguel, derivadas de um trabalho intenso de coleta de fontes, testemunhos e documentos, muitos inéditos, para refletirmos e nos deleitarmos acerca das marcas e vestígios que o arcanjo propiciou que se criassem e se mantivessem como evidências do crer.

Esperamos que este trabalho, que ainda tem muito a ser aprofundado, mas que resulta de um primeiro esforço mais sistemático por desvelar histórica e culturalmente tão marcante evento passo-fundense, possa contribuir para a valorização progressiva desta manifestação, uma das mais antigas do estado do Rio Grande do Sul e que tem o lastro do local em sua conformação, dinâmicas e existência. A todos os envolvidos, nossos sinceros agradecimentos – aos devotos, à comunidade de São Miguel, aos colegas pesquisadores, aos religiosos que nos apoiaram, obrigado!

Boa leitura!

Passo Fundo, primavera de 2021.

Gizele Zanotto
Djiovan Vinícius Carvalho





ASPECTOS HISTÓRICOS

e culturais da devoção ao Arcanjo São Miguel

Mauro Dillmann



SANTOS, ARCANJOS E INVOCAÇÕES DA VIRGEM MARIA SÃO CONSIDERADOS, pela Igreja Católica, como importantes intercessores dos fiéis com o divino. É sob a proteção deles que os devotos se colocam para o enfrentamento das adversidades da vida, para o alcance de graças como a cura de doenças e para a garantia de salvação da alma após a morte. Cada santo cultuado apresenta uma personificação mítica, com história própria, com atributos específicos e representações materializadas em composições visuais associadas a diversos elementos como roupas, objetonimais e plantas. Para cada santo ou santa, na relação com os humanos, existe um campo de atuação e de proteção peculiares. Oficialmente são características advindas ou das antigas hagiografias (narrativas sobre a vida de santos e santas) ou dos registros históricos das trajetórias daqueles indivíduos que, após a morte, foram beatificados e canonizados.

Todavia, no Brasil, o processo histórico da vivência religiosa de caráter popular foi profícuo em construir suas próprias santidades, em atribuir ao sagrado oficial elementos distintos dos originais ou mesmo em realizar apropriações diferentes do elemento sacro a partir de universos religiosos distintos. Este foi mais ou menos o caso de São Miguel Arcanjo, embora não seja propriamente um santo, mas um “santo arcanjo”. Sua devoção oficial, bastante consolidada e difundida entre os católicos pelo menos desde o século V na Europa, ganhou contornos devocionais híbridos, a depender do contexto religioso em que foi e ainda é cultuado.

A devoção a São Miguel é, portanto, antiga na cristandade e seu culto e sua imagem sofreram algumas transformações ao longo da história. Porém, a compreensão da devoção ao Arcanjo está diretamente relacionada ao tempo, ao es-

paço e à sociedade na qual o fenômeno religioso está inscrito. É na complexidade social que os grupos simbolizam e atribuem significados aos seus modos de crer e devotar. Essa perspectiva faz perceber que, por mais que existam similaridades, a devoção contemporânea ao Arcanjo em Passo Fundo (Rio Grande do Sul) pode ser diferente daquela devoção que ocorre na cidade de São Miguel Arcanjo (São Paulo). Este texto, no entanto, não estará atento às especificidades locais e regionais e nem às transformações minuciosas da crença e de seus significados. A pretensão é bem mais genérica e singela: a de perceber rapidamente a construção histórica da devoção e da imagem de São Miguel pela cristandade ocidental, chegando a diferentes formas de simbolizar, de construir códigos capazes de transmitir determinadas mensagens sobre o significado da devoção ao Arcanjo no universo religioso do Brasil contemporâneo.

Crenças sobre quem foi e é São Miguel

Escritos bíblicos apontam São Miguel como aquele que batalhou e venceu o dragão (o demônio, a serpente), derrubando-o do céu à terra ou ao inferno. Diversas narrativas religiosas, como a do dominicano português João Franco, escrita no século XVIII, explicam a luta entre os anjos bons, liderados pelo Arcanjo Miguel, e os anjos maus, comandados por Lúcifer. O atrevimento de Lúcifer estaria em seu desejo de “ser como Deus” e de “ter um trono como o de Deus”, ao passo que São Miguel haveria desferido “Quem como Deus?” precipitando os demônios no inferno com um golpe de espada (Franco, 1734, p. 363). Daí a difundida menção a “São Miguel” com tradução de “Quem como Deus”.

De acordo com a hagiografia cristã São Miguel foi o Arcanjo com poderes extraordinários demarcados tanto na vitória contra o dragão quanto na proteção e defesa dos eleitos. Na *Legenda Áurea*, uma coletânea de relatos baseados na comemoração do dia da morte de santos, escrita por Tiago de Varazze (1228-1298), São Miguel é apresentado como aquele que recebe as almas e as conduz ao paraíso, como príncipe da Igreja Católica, a carregar o estandarte de Cristo. Assim, o Arcanjo ganhava o contorno de figura heroica de santo, um mensageiro eleito pelo divino e carregado de virtudes, a serem idealizadas e perpetuadas pe-

los católicos (Oliveira, 2008, p. 127). Essa simbologia que vincula São Miguel às almas no pós-morte compôs a mentalidade religiosa por séculos, com algumas variações até os dias atuais.

Essas expressões foram reforçadas nos séculos finais da Idade Média, quando a iconografia do Arcanjo esteve ligada ao julgamento individual logo após a morte, introduzindo as almas na vida do além, ganhando a atribuição de condutor dos mortos. Mas São Miguel também ocupava lugar notável na materialização do laço que unia o purgatório às alegrias celestes, tendo um importante papel em uma visão global da salvação (Vovelle, 2010, p. 92). O imperativo da salvação estava expresso em um retábulo do mosteiro da Ordem dos Cartuxos de Portacoeli, em Valência, entre os anos de 1470 e 1490, ao mostrar São Miguel fazendo a seleção dos salvos enquanto os demônios vigiavam os condenados, como se percebe na Figura 1 (na página seguinte).

Já entre a iconografia do contexto pós-Concílio de Trento (1545-1563), marcado pela ortodoxia católica, destaca-se a pintura “Juicio Final” (1610-1611), do sevillano Francisco Pacheco, arte na qual figurava um excelso e monumental São Miguel em modelo tipicamente barroco. Nessa imagem, apoiado em escolta angelical, São Miguel figurava apartando os condenados e aflitos (Figura 2, na página XX).

O culto ao Arcanjo no Ocidente, entretanto, é bem anterior: seu ponto de partida teria sido sua aparição no Monte Gargano, na Itália, no ano de 492, atraindo inúmeros peregrinos e difundindo-se na sequência dos séculos seguintes. Entre os séculos VIII e IX, Carlos Magno (742-814 d.C.), o imperador do Sacro Império Romano-Germânico na Europa da Idade Média, reconhecia e valorizava o culto, sendo que no ano de 813 determinava o dia 29 de setembro como data da festa de São Miguel em seus Estados (Faure, 2017, p. 83). No século VIII um bispo consagrou uma igreja ao Arcanjo na ilha do Monte Tombe, na Normandia/França. Posteriormente, nesse local, cônegos e monges se instalaram e construíram uma abadia chamada “Monte Saint-Michel”. No século XV, segundo o historiador André Vauchez, São Miguel foi considerado protetor da França e do seu rei, e Joana D’Arc (camponesa francesa que lutou na Guerra dos Cem Anos - 1337 a 1453) o tinha como conselheiro espiritual, de quem dizia escutar a voz antes de suas decisões.



*Figura 1. Retábulo do Mosteiro dos Cartuxos, Museu de Belas Artes de Valencia.
Fonte: Schwartz, 2009, p. 64.*



Figura 2. "Juici Final" (1611 - 1614), Francisco Pacheco. Museu Goya, Castres, França.

Ao longo do período moderno, São Miguel era aquele que se apresentava ao moribundo como protetor, condutor e advogado. Com incontáveis adjetivos, era considerado pela Igreja como capitão dos exércitos celestiais, recebedor das almas, protetor das almas, debelador dos espíritos malignos, governador da Igreja e zelador da honra de Deus (Franco, 1757, p. 330).

No século XVIII, o padre português João Franco ensinava passo a passo a fazer uma novena a São Miguel. No primeiro dia constaria um ato de contrição, uma saudação, uma antífona e uma oração; nos próximos oito dias da novena o fiel deveria repetir “tudo como no primeiro dia”, mas com uma nova saudação a cada dia. Vejamos as instruções para a novena completa:

PRIMEIRO DIA

Ato de contrição

Senhor, meu Jesus Cristo, Deus, e Homem verdadeiro.

A mim me pesa de vos ter ofendido, por serdes vós quem sois. Confesso, Senhor, que desejara ter o amor de todos os serafins para vos amar, como mereceis.

Firmemente proponho nunca mais pecar. Eu vos ofereço todos os trabalhos da vida em satisfação das minhas culpas. Ofereço-vos o vosso sangue, e merecimentos infinitos da vossa Sacratíssima Paixão. Ofereço-vos os merecimentos de Maria Santíssima, e do Príncipe São Miguel, e de todos os Anjos, para que por sua intercessão me concedais graça para vos amar até a morte, e depois da morte por todos os séculos dos séculos. *Amém.*

SAUDAÇÃO

Ao primeiro Coro dos Anjos.

Ó Gloriosíssimo São Miguel, que ardeis no Divino amor, eu prostrado em terra vos adoro, e também a vós,

beatíssimos serafins, primeiros ministros da Santíssima Trindade, e supremos amantes de Deus: humildemente vos peço que vos compadeçais da frialdade do meu coração tíbio. Veste-me com duplicadas galas do amor de Deus, e do próximo, para que amando a Deus sobre tudo e ao próximo como a mim mesmo, seja verdadeiro discípulo daquele senhor, que é mestre da caridade.

Reze nove Padre Nossos, e nove Ave Marias.

ANTIFONA

Príncipe gloriosíssimo São Miguel, Capitão dos Exércitos Celestiais, recebedor das almas, debelador dos espíritos malignos, cidadão do Senhor, depois de Jesus Cristo, governador da Igreja de Deus; a todos os que vos invocamos livrai de toda a adversidade, e fazei-nos aproveitar no serviço de Deus com o vosso precioso Ofício, e digníssima intercessão. Rogai por nós, beatíssimo Miguel, Príncipe da Igreja de Cristo.

Para que sejamos dignos da promessa do Senhor

ORAÇÃO

Todo poderoso, e sempiterno Deus, que por vossa suma clemência para saúde humana depusestes ao glorioso São Miguel Arcanjo, Príncipe da vossa Igreja, concedei-nos que com seu saudável auxílio mereçamos ser aqui defendidos de todos os inimigos, e que na hora de nossa morte livres, e salvos, sejamos apresentados ante vossa Divina, e soberana majestade, pelos merecimentos de Cristo Nosso Senhor. *Amém.*

SEGUNDO DIA

Tudo como no primeiro dia, com a seguinte

SAUDAÇÃO

Ao segundo Coro dos Anjos.

Oh nobilíssimo Príncipe da Corte Celestial, São Miguel, eu vos adoro e também a vós, Querubins felicíssimos, claríssimo lumes do Empíreo, Doutores da aula do céu, humildemente vos peço que tenhais compaixão das minhas ignorâncias, dai-me a conhecer a Suprema majestade de Deus e a minha profunda vileza: alcançai-me do Senhor perfeita sabedoria, para que o saiba amar a ele sobre tudo, e me saiba desprezar a mim mais que tudo, para que instruído na ciência do santo temor, atine eu com o caminho da verdadeira luz.

Amém.

TERCEIRO DIA

Tudo como no primeiro dia, com a seguinte

SAUDAÇÃO

Ao terceiro Coro dos Anjos.

Oh estrela luzidíssima do Empíreo, glorioso São Miguel, eu vos adoro e também a vós, celestes tronos, firmíssimos assentos de Deus, aonde o juiz do universo decreta as penas, e confirma os prêmios. Instantemente vos rogo, que me alcanceis do Senhor uma profunda humildade, para que conhecendo eu o que sou, me sujeite a todos, e sobre todos ao Senhor da minha alma: alcançai-me do Senhor esta virtude, para que na vida, e na morte alcance eu o ser assento de Deus, o qual só repousa nos que se abatem e humilham de

coração. *Amém.*

QUARTO DIA

Tudo como no primeiro dia, com a seguinte

SAUDAÇÃO

Ao quarto Coro dos Anjos.

Oh amabilíssimo protetor das almas, São Miguel,
eu vos adoro, e também a vós, dominações
altíssimas, que só a Deus e aos espíritos superiores
vos submeteis e dominais as cousas inferiores
conforme as disposições da Providência Divina.
Humildemente vos peço que me alcanceis do
Senhor uma santa liberdade, com a qual domine o
meu corpo com todos os seus apetites. Alcançai-
me do Senhor liberdade fortíssima, para cortar
com valor por todas as ocasiões da culpa, para que
vivendo neste mundo santamente livre, me possa nas
dominações assemelhar convosco. *Amém.*

QUINTO DIA

Tudo como no primeiro dia, com a seguinte

SAUDAÇÃO

Ao quinto Coro dos Anjos

Oh Beatíssimo Espírito do Paraíso São Miguel, eu
vos adoro, e também a vós, felicíssimas potestades,
príncipes poderosíssimos da Corte do Rei da Glória:
vós sois o que tendes por ofício refrear os demônios,
e reprimir lhes os ímpetos. Humildemente vos
peço me ampareis nos combates com que esses
infernais tiranos me querem derrubar nos abismos:
assisti, capitães fortíssimos, ao meu lado, porque
com o vosso auxílio hei de alcançar vitória. Se vós
me ajudares, vencerei o mundo, pisarei o demônio,

sopearei a carne e louvarei eternamente ao Senhora,
que me livrou de tantos males com o vosso auxílio.

Amém.

SEXTO DIA

Tudo como no primeiro dia, com a seguinte

SAUDAÇÃO

Ao sexto Coro dos Anjos

Oh Universal Defensor da Igreja São Miguel, eu vos adoro, e também a vós virtudes santíssimas, espíritos obradores dos prodígios e maravilhas, com todos os afetos da minha alma vós peço me alcanceis as virtudes de que necessito; e se por desgraça minha me achais caído em culpas, alcançai de Deus, que eu ressuscite delas para a vida da graça. Alcançai do Senhor saúde para as minhas cegueiras, e remédio para todas as minhas misérias. Fazei que eu não consinta no mínimo pensamento contra Deus, e que pondo em execução estes bons propósitos, possa crescer com o vosso auxílio nas virtudes. *Amém.*

SÉTIMO DIA

Tudo como no primeiro dia, com a seguinte

SAUDAÇÃO

Ao sétimo Coro dos Anjos

Oh Capitão General da Celestial Milícia São Miguel, eu vos adoro, e também a vós altíssimos principados, ministros nobilíssimos da Divina Monarquia, sereníssimas altezas do Céu, que presidis aos espíritos inferiores, e lhes ordenais o que devem

obrar para glória do Senhor. Humildemente vos peço uma perfeitíssima sujeição, com a qual sem repugnância obedeça a todos os meus superiores. Fazei que nas minhas ações imite aos habitantes desta Glória, onde os inferiores tem perfeita sujeição aos superiores, para que eu neste mundo obedeça prontamente a Deus, e a todos os que governam em nome de Deus. *Amém.*

OITAVO DIA

Tudo como no primeiro dia, com a seguinte

SAUDAÇÃO

Ao oitavo Coro dos Anjos

Oh Senáculo primeiro de semelhança Divina São Miguel, eu vos adoro, e também a vós Arcanjos nobilíssimos, príncipes soberanos do Celestial Império, e embaixadores dos grandes mistérios do Supremo Senhor. Humildemente vos peço que illustreis a minha alma para que entenda os Divinos mistérios. Alcançai-me do Senhor uma fé tão viva e eficaz que alumando o meu coração o mova a obrar em tudo o que for mais agradável a Deus. Imprimi na minha vontade um tão grande apreço dos bens eternos, que os procure com tal eficácia, que com o vosso auxílio chegue eu a consegui-los. *Amém.*

NONO DIA

Tudo como no primeiro dia, com a seguinte

SAUDAÇÃO

Ao nono Coro dos Anjos

Oh Zelador ilustríssimo da honra de Deus São

Miguel, eu vos adoro, e também a vós, último
Coro dos Santos Anjos, ministros fidelíssimos
do Altíssimo, humildemente vos peço, que me
instruais nos bons costumes e me ajudeis nas minhas
necessidades. Sugerir-me as inspirações convenientes
para obrar bem, consolai-me nas tristezas, confortai-
me nas tribulações, emendai os meus erros para que
os não repita, abrandai o meu coração para que se
compunja, regai o meu espírito com lágrimas de
devoção; socorrei-me na pobreza, e humilhai-me
nas prosperidades, para que alcançando por vosso
auxílio estas virtudes, vá louvar a Deus convosco
eternamente na Glória. *Amém.*

Escritores religiosos portugueses atribuem inúmeros títulos ao Arcanjo: “astro da bem-aventurança”, “luminário do Império”, “defensor da divindade”, “ruína dos infernos”, “amparo do mundo”, “maior do céu”, “príncipe dos anjos”. Considerado também como o “príncipe dos príncipes”, São Miguel atuaria como o defensor da Igreja Católica (Franco, 1734, p. 355). Na corte celeste e sua hierarquia todos os angelicais seriam inferiores a São Miguel, a ocupar espaço imediatamente abaixo a Virgem Maria.

O maior empenho e missão do Arcanjo estava depositado na guarda aos mortos, ao amparo das almas que se encontravam no purgatório, um estágio no qual as almas não podiam cuidar de si, não podiam mais merecer ou pedir proteção como faziam os vivos, mas apenas satisfazer as suas dívidas para com o divino (Dillmann, 2015).

Na obra *Os últimos fins dos homens*, de 1728, o padre português Manuel Bernardes alertava para a razão do antigo uso da Igreja de pintar São Miguel com as balanças na mão; estaria o Arcanjo encarregado do ofício de apresentar as almas ao tribunal divino e os pesos do amor que carregavam. Tratava-se de examinar, pelo juízo de Deus, qual a medida predominante diante dos dois gêneros de amor, o mundano e o divino, sendo que o último deveria prevalecer (Bernardes,

1728, p. 229). Cientes da missão do Arcanjo, os católicos deviam cuidar e aparelhar-se ao máximo para o momento incerto da morte, de modo que, entre outros aspectos, deveriam estar atentos e dispostos a constituírem São Miguel enquanto “procurador da alma” para o juízo de Deus (Gomes, 1751, p. 180).

No século XVIII, o “anjo da guarda”, cuja devoção oficial eclodiu no século XV, assumia a função de diretor de consciência, mas São Miguel continuava com o trabalho de proteger dos perigos na hora da morte (Gómez, s/d, p. 502). Se o anjo da guarda assumia a proteção de um único indivíduo, São Miguel era encarado como o guardião de todos os seres humanos, de todas as almas, de toda a cristandade, que estariam sob sua custódia em vida ou no “além” (Franco, 1734, p. 365).

Em 06 de maio de 1817, o Papa Pio VII concedeu a todos os fiéis 200 dias de indulgências (perdão, absolvição ou alívio das penas acarretadas pelos pecados cometidos), uma concessão por dia, caso fosse recitado, com o coração contrito e devotamente, o hino com antífona (ou seja, um versículo ou uma melodia curta) e oração em honra a São Miguel Arcanjo. E também a indulgência plenária (perdão pleno/total) àqueles que exercitassem essa devoção diariamente ao longo do mês que escolhessem para a confissão e comunhão. Desse modo, os fiéis católicos poderiam experimentar os eficazes efeitos do patrocínio do Arcanjo nos assaltos das tentações, tanto na vida quanto na morte (Anônimo, 1822, p. 288).

Um livro anônimo publicado em Portugal nos anos 1820, intitulado *As Santas Almas do Purgatório*, ensinava aos seus leitores uma “fórmula” de praticar a devoção a São Miguel. O fiel deveria ajoelhar-se diante de uma imagem do Arcanjo e realizar uma série de saudações, todas elas solicitando ao divino a intercessão de São Miguel para diferentes fins, como o domínio dos sentidos, a correção das “depravadas paixões” e a guarda diante das tentações (Anônimo, 1822, p. 292). Ao todo, eram nove saudações, expressas abaixo no Quadro 2.

SAUDAÇÃO I

Um Pai Nosso e três Ave Marias, ao primeiro choro angélico.
Pela intercessão de S. Miguel, e do celeste choro dos serafins, nos faça o Senhor
dignos do fogo de perfeita caridade. Assim seja.

SAUDAÇÃO II

Um Pai Nosso e três Ave Marias.
Pela intercessão de S. Miguel, e do choro celeste dos querubins, queira o Senhor
conceder-nos a graça de abandonarmos a estrada do pecado, e de trilharmos a
da cristã perfeição. Assim seja.

SAUDAÇÃO III

Um Pai Nosso e três Ave Marias.
Pela intercessão de S. Miguel, e do sagrado choro dos tronos, infunda o Senhor
em nossos corações um espírito de verdadeira e sincera humildade. Assim seja.

SAUDAÇÃO IV

Um Pai Nosso e três Ave Marias.
Pela intercessão de S. Miguel, e do choro celeste das Dominações, de-nos o
Senhor a graça de dominar os nossos sentidos, e de corrigir nossas depravadas
paixões. Assim seja.

SAUDAÇÃO V

Um Pai Nosso e três Ave Marias.
Pela intercessão de S. Miguel, e do celeste choro das potestades, digne-se o
Senhor de guardar as nossas almas das traições e tentações do demônio.
Assim seja.

SAUDAÇÃO VI

Um Pai Nosso e três Ave Marias.

Pela intercessão de S. Miguel e do choro das admiráveis Virtudes celestes, não permita Senhor o cairmos nas tentações, mas antes nos livre do mal. Assim seja.

SAUDAÇÃO VII

Um Pai Nosso e três Ave Marias.

Pela intercessão de S. Miguel, e do celeste choro dos principados, queira Deus penetrar as nossas almas, do espírito de verdadeira e sincera obediência.

Assim seja.

SAUDAÇÃO VIII

Um Pai Nosso e três Ave Marias.

Pela intercessão de S. Miguel, e do celeste choro dos Arcanjos, nos conceda o Senhor o dom da perseverança na fé e das boas obras, para chegarmos a conquistar a gloria do paraíso. Assim seja.

SAUDAÇÃO IX

Um Pai Nosso e três Ave Marias.

Pela intercessão de S. Miguel, e do celeste choro de todos os Anjos, digne-se o Senhor de conceder-nos que por ele sejamos guardados nesta vida mortal, e depois dela conduzidos à eterna gloria dos céus.

Assim seja.

Muitos desses elementos das funções e das imagens que simbolizaram o Arcanjo em outros períodos históricos ainda hoje estão presentes entre os católicos. O “Devocionário de São Miguel Arcanjo”, de 2009, apresenta-o como um protetor e defensor do “maligno”, capaz de permitir o alcance de uma “morte serena” e de conduzir as almas de todos os fiéis defuntos. A crença, expressa nas orações contemporâneas, evidencia a confiança na proteção diante dos “espíritos malignos que percorrem o mundo para a perdição das almas”, mas também, juntamente com os outros Arcanjos, ganha uma dimensão mais pragmática: “livrai-nos dos desastres, da morte repentina, dos perigos e acidentes em viagens” (Devocionário, 2009).

Para a Igreja Católica, a devoção a São Miguel ainda é vívida e, no Brasil, foi sendo consagrada com força desde o século XVIII, materializada em igrejas, irmandades, cemitérios, mosteiros, casas de acolhimento, santuários. Antes disso, já nomeava uma das reduções jesuíticas no atual Rio Grande do Sul, integrando os “Sete Povos das Missões” a partir de 1687, hoje um dos mais significativos elementos do patrimônio histórico e arqueológico nacional e patrimônio da humanidade pela Unesco, a Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura, com sede na França. E atualmente, ao Arcanjo são promovidas missas, quaresmas, procissões, festividades, atividades filantrópicas,¹ em cenários que narram a devoção de diferentes maneiras e convidam participantes e espectadores a atuarem, assistirem ou converterem-se/evangelizarem-se.

A vivência religiosa católica no Brasil tem em São Miguel uma devoção historicamente bastante popular e incentivada pela Igreja Católica. Se no período colonial, nos séculos XVII e XVIII, o culto, a imagem e a devoção a São Miguel já aparecia em igrejas, capelas e altares, e, provavelmente em oratórios pessoais, com destaque para a região do atual estado de Minas Gerais, foi nos séculos XIX e XX que o culto ganhou maiores proporções em todo o Brasil, em função do movimento católico de romanização que previa, entre outras coisas, o fortalecimento das práticas de culto oficiais. Assim, foram sendo mobilizados milhares de devotos num direcionamento social e cultural de culto que tinha

¹ Veja-se, por exemplo, notícias e vídeo no site católico “Canção Nova”. Disponível em <https://noticias.cancaonova.com/brasil/quaresma-de-sao-miguel-uma-devocao-que-ja-e-tradicao/>. Acessado em 17/06/2021.

especialmente o dia 29 de setembro como o ápice, a data consagrada como de celebração do Arcanjo.

Em Porto Alegre, uma irmandade dedicada ao Arcanjo inaugurada em 1773, segue em funcionamento até hoje, administrando um cemitério privado, o “Cemitério São Miguel e Almas” e promovendo festas anuais na igreja matriz da cidade em louvor a São Miguel. Em Passo Fundo, no Rio Grande do Sul, há 150 anos acontece anualmente a Romaria de São Miguel Arcanjo que geralmente percorre um trajeto da igreja São Vicente de Paulo à Capela de São Miguel.² Em São Paulo, a cidade “São Miguel Arcanjo” teve o santuário dedicado ao orago elevado à basílica menor em 2018 por parte do Vaticano.³ Em Bandeirantes, no Paraná, um grande santuário a São Miguel foi construído e inaugurado em 2012, com grandiosa imagem de aço inox colocada no alto de um prédio próximo ao templo.⁴

Em Portugal, destacam-se a igreja de São Miguel da cidade de Guimarães e o Mosteiro de São Miguel de Refojos, no distrito de Braga, com grande estrutura que conta com museu e pretensões de elevação à patrimônio da humanidade da Unesco.⁵ Nos Açores, na Ilha de São Miguel, a Vila Franca do Campo conta com a Freguesia de São Miguel, inaugurada em 2019. Da igreja matriz, dedicada ao Arcanjo, parte anualmente uma procissão a São Miguel, também chamada procissão do trabalho, carregando a imagem sacra.⁶

A devoção hoje e seus significados culturais deve ser compreendida no interior dos sistemas simbólicos religiosos que a mantém. Assim, não são apenas católicos que cultuam São Miguel. Ele aparece com bastante vigor, por exemplo, nos Congás de Umbanda e nos pontos cantados durante as ritualísticas umbandistas: “Na linha da Umbanda / Quem está chamando é São Miguel”. É cultuado

² Notícia sobre a romaria de Passo Fundo em 2019, antes da pandemia do coronavírus: <https://g1.globo.com/rs/rio-grande-do-sul/noticia/2019/09/29/romarias-em-passo-fundo-e-marcelino-ramos-levam-milhares-de-fieis-as-ruas-no-norte-do-rs.ghtml>. Acessado em 18/06/2021.

³ Textos e fotos da basílica podem ser conferidos em <https://basilicasaomiguelarcanjo.org.br/>. Acessado em 18/06/2021.

⁴ Textos e fotos do santuário podem ser conferidos em <http://smarcanjo.com/home/santuario/>. Acessado em 18/06/2021.

⁵ Conforme vídeo disponibilizado no site católico “Canção Nova” ao referir a devoção a São Miguel em Portugal. Disponível em <https://noticias.cancaonova.com/mundo/nossa-equipe-counta-historia-da-devocao-sao-miguel-em-portugal/>. Acessado em 17/06/2021.

⁶ Veja-se <https://www.jfsaomiguel.pt/festividades>.

como guardião das almas, liderando falanges de Exus e Pombagiras nos cultos de Quimbanda. São elas entendidas como entidades de luz que atuam próximas aos seres humanos transformando energias e movimentando desejos e satisfações humanas mais imediatas. Também ganha relevância no Batuque do Rio Grande do Sul, por assumir equivalência ao orixá da justiça Xangô, embora sua imagem não figure nos “quartos de santo” ou “pejis”. São Miguel é equiparado a Xangô Aganjú, uma versão jovem, ágil e enérgica do orixá cultuado como equilíbrio, como talento da fala/da língua/da oratória, como domínio do fogo e do trovão.

Na esfera pública ou no universo privado, São Miguel pode se apresentar como protetor de comerciantes, policiais, professores (Belenã, s/d, p. 450), dos trabalhadores cujos ofícios utilizam o calor do forno, dos paraquedistas (Graviers; Jacomet, 2008, p. 60). Em geral, esses aspectos protetivos característicos das figuras alvo de culto parecem ganhar notoriedade na vivência religiosa e no senso comum.

As imagens físicas, esculturas ou pinturas, que os católicos acessam se alternaram sutilmente ao longo do tempo, todavia, em geral o Arcanjo já foi representado como um personagem alado, com vestes militares, com uma balança e um escudo, ou com uma espada e um escudo. De outra forma, a fortuna iconográfica contemporânea de São Miguel está presente na multiplicidade de imagens que ilustram calendários, pinturas murais, santinhos impressos, escapulários, medalhas e até mesmo em decoração de velas de sete dias. Múltiplas faces, cores, gestos e posturas contornam o Arcanjo, embora com as especificidades que imediatamente definem e identificam o santo.

E a expressão da devoção hoje, também múltipla e difícil de captar sem o risco de naturalizá-la, pode ser percebida na continuidade das romarias, nas missas em igrejas e capelas, nas rezas individuais, nas visitas aos santuários, no acendimento de velas, na feitura e pagamento de promessas, na deposição de flores diante da imagem. Ainda que estas manifestações da devoção tragam o aspecto da repetição, ainda que se reportem aos modos anteriores de devotar, existem as rupturas e as discontinuidades. Novas formas de viver e de morrer, afetadas pelo contexto político e sanitário contemporâneo, certamente reelaboram as formas culturais de manifestar a fé. Por ora, não temos elementos para mensurá-las e analisá-las, mas podemos dizer que as homenagens ao Arcanjo, as expressões de

gratidão por graça ou proteção e as buscas por bênçãos são elementos dessa devoção viva entre homens e mulheres devotos do tempo presente, com ou sem gestos rituais reconhecidamente oficiais do culto.

Considerações finais

A devoção a São Miguel na história da cristandade ocidental, numa perspectiva de longa duração temporal, pode ser compreendida como um conjunto de práticas de diferentes sujeitos religiosos que não assume conformação única. O que chega aos dias atuais, em termos de continuidade da crença, são fenômenos religiosos bastante distintos daqueles praticados em outros tempos e lugares, mas que evidenciam a permanência dos mitos fundantes do culto, da apologia ao poder simbólico do Arcanjo, da seleção de emblemas e signos considerados relevantes pelos devotos.

A cada ano, a cada momento presente, a forma exterior do culto ao Arcanjo, embora formalmente caracterizada pela repetição, ganha novas dimensões, novos elementos, novas imagens e apropriações, uma vez que passa pelo processo de criação e invenção daqueles que exercem influências ou que fazem acontecer as configurações das formas devocionais.

Sob a “bandeira” da proteção de São Miguel, religiosos se reúnem, rezam, festejam, reestabelecem ícones e cenários, concretizando momentos da vida coletiva, que podem, na prática, adquirir funções sociais como aquelas que sugerem reforço da ordem – religiosa ou não – ou alternativas a ela. Assim, devotar coletivamente (na igreja, na festa pública ou no terreiro), envolve possibilidades, tais como a de manter a disciplina religiosa, repetir os ritos e fundamentos consagrados, controlar os recursos aplicados ao culto, mas também encarar os modos novos de fazer cerimônias, de dividir tarefas e de se comportar publicamente.

O culto ao Arcanjo, apropriado de formas distintas pelos segmentos religiosos não é estático e definitivo. É vivo e dinâmico no universo religioso do Brasil contemporâneo, marcado por escolhas e por atribuições de significados distintos. Como vimos, São Miguel pode ser o defensor celeste para os católicos,

o promotor da justiça para os batuqueiros, o guardião das falanges das almas para os umbandistas/quimbandeiros; pode ser também um pouco de todos esses elementos para aqueles que mesclam crenças ou acionam para si identidades místicas; ou ainda, pode ser apenas uma imagem a decorar o ambiente doméstico para os sem religião. A depender do sistema simbólico que expressa as relações estabelecidas com o Arcanjo, determinados significados da devoção são acionados – em detrimento de outros – para explicar particularidades das experiências religiosas e sociais.

Referências

ANÔNIMO. *As Sanctas Almas do Purgatório*. Lisboa, (tipografia desconhecida), 1822.

BELEÑA, Santiago Montoya. El culto a los siete Arcángeles: entre la prohibición y el consentimiento. La serie pictórica del siglo XVIII en la iglesia parroquial de Campillo de Altobuey (Cuenca), *In: El culto a los Santos: devoción, vida, arte y cofradías*. Estudios Superiores del Escorial (Simposium El Escorial), s/d, p. 437-456.

BERNARDES, Manuel. *Os últimos fins dos homens. Salvação e condenação eterna. Tratado Espiritual*. Lisboa: Oficina de Joseph Antonio da Sylva, 1728.

Devocionário de São Miguel Arcanjo. 16ª ed. São Paulo: Editora Ave Maria, 2009.

DILLMANN, Mauro. Devoção para acudir na vida e amparar na morte: São Miguel Arcanjo e as almas do Purgatório. *Fênix*, p. 1-16, Jul.-Dez. 2015.

FAURE, Philippe. Anjos. In: LE GOFF, Jacques; SCHMITT, Jean-Claude. *Dicionário analítico do Ocidente medieval*. Vol. 1. Coord. Trad. Hilário Franco Júnior. São Paulo: Unesp, 2017, p. 80-94.

FRANCO, João. *Mestre da vida que ensina a viver e morrer santamente*. 17ª ed. E agora novamente acrescentado com a Novena de S. Francisco de Borja, oferecido a Jesus Crucificado. Lisboa: Oficina de Joseph Felipe, 1757.

FRANCO, João. *Sermões vários* do P. Fr. João Franco. Lisboa: Biblioteca Nacional de Portugal, 1734.

GÓMEZ, Emilio Antonio Riquelme. Santos intercesores del purgatorio. Represen-

taciones pictóricas en las Cofradías de Ánimas murcianas. In: *El culto a los Santos: devoción, vida, arte y cofradías*. Estudios Superiores del Escorial (Simposium El Escorial), s/d, p. 491-506.

GOMES, António Marques. *Corte Celeste*. Lisboa: Officina Antonio P. Galvão, 1751.

GRAVIERS, B.; JACOMET, T. *Os Santos e seus símbolos*. Barcelona: Folio, 2008.

OLIVEIRA, Anderson José Machado. *Devoção negra: santos pretos e catequese no Brasil Colonial*. Rio de Janeiro: Quartet, 2008.

SÁNCHEZ, Carlos Alberto González. *El espíritu de la imagen: arte y religión en el mundo hispánico de la Contrarreforma*. Madrid: Cátedra, 2017.

SCHWARTZ, Stuart B. *Cada um na sua lei: tolerância religiosa e salvação no mundo atlântico ibérico*. Trad. Denise Bottman. São Paulo: Companhia das Letras; Bauru: Edusc, 2009.

VAUCHEZ, André. Miguel (São). In: VAUCHEZ, André. *Cristianismo. Dicionário dos tempos, dos lugares e das figuras*. Trad. Abner Chiquieri. Rio de Janeiro: Forense, 2013, p. 275-276.

VOVELLE, Michel. *As almas do purgatório ou o trabalho de luto*. São Paulo: Unesp, 2010.



SÃO MIGUEL ARCANJO:

as dinâmicas de uma imagem processional

Jacqueline Ahlert



QUANTAS HISTÓRIAS UMA IMAGEM PODE REPRESENTAR? A IMAGEM, EM torno da qual se concentra a centenária romaria de São Miguel em Passo Fundo, nos suscita questões referentes a sua biografia, seus usos, sentidos e pertencimentos, na perspectiva de suas potencialidades enquanto testemunho material de processos históricos que dinamizam os estudos da imaginária religiosa, as mobilidades e as diferentes apropriações patrimoniais que ensejou. É esta trajetória que este breve texto pretende deslindar, seguindo os rastros biográficos da imagem, suas atribuições simbólicas e as narrativas fundadoras do culto que concentra em torno de si.

São Miguel Marangatu

Cento e cinquenta anos de Romaria. Quantos anos de São Miguel? A imagem do arcanjo, segundo a tradição oral, teria sido trazida para o Pinheiro Torto – distrito de Pulador, no interior de Passo Fundo –, por Generoso e Isaías, escravizados que haviam participado da Guerra do Paraguai e a encontraram na região das Missões - nas imediações da redução de São Miguel Arcanjo -, quando retornavam às suas casas. Passagem que teria ocorrido entre 1870 e 1871.

No entanto, o achado não equivale a certidão de nascimento da escultura. Antes de Generoso e Isaías, muitos já haviam fitado seus olhos e suplicado seu amparo. A que demandas deveria responder a escultura quando escolhido o fragmento de cedro - a árvore sagrada dos guaranis -, e talhada sua madeira para,

em seguida, ser ornado com douramentos, pintura têmpera¹ e os objetos que caracterizam sua identidade e funções?

Cento e oitenta e três anos antes dos dois combatentes cruzarem a região, a redução de São Miguel Arcanjo havia sido reestabelecida no noroeste do Rio Grande do Sul, no ano de 1687.² Além de dar nome ao povoado, a presença de São Miguel era vultuosa. Foi o arcanjo mais representado nas reduções. A devoção a ele era comum a todas as doutrinas jesuíticas no Paraguai, havendo, em cada uma delas, uma congregação dedicada ao arcanjo. Tal configuração foi introduzida pelos padres e, gradualmente, acolhida pelos indígenas. Seus potenciais bélicos estiveram voltados contra “as forças demoníacas”, muitas vezes manifestas contra práticas milenares consideradas pagãs e, posteriormente, apropriadas pelos missionais, contra inimigos históricos, como os bandeirantes, os portugueses e os luso-brasileiros. Miguel era considerado o chefe dos exércitos celestiais. Seu nome foi dado a caciques, povoados, estâncias, postos, capelas, entre outros. É mencionado na Bíblia como o “Grande Príncipe” e, na iconografia, cristã aparece lutando contra os “anjos do mal”. De modo que instituiu-se a tradição, nas Missões, de carregar imagens de São Miguel em viagens e expedições militares.³

Em solo americano, inevitavelmente, a compreensão da hierofania miguelista sofreria alterações, como o neologismo São Miguel Marangatu. A associação com aves, possivelmente, foi a causa do acréscimo da palavra *marangatu* aos anjos em tempos coloniais. “Que coisas são os anjos?”, pergunta-se no catecismo de Montoya, “*Mbae marangatu eté*”, diz a resposta, em 1637. Dessa forma, nomes de

¹ Cores vegetais e outras de procedência mineral, como ocre e caulim, moídos e misturados a emulsão colante.

² A redução de São Miguel Arcanjo foi fundada em 1632 pelos padres Pablo Benevides e Cristovão de Mendonza, na área central do atual Estado do Rio Grande do Sul. Em 1640, devido aos ataques dos bandeirantes paulistas, a povoação foi abandonada e sua população transferiu-se para o território que hoje pertence à Argentina. Em 1687, índios e jesuítas retornaram, formando um novo povoado, em sua localização atual, que chegou a possuir 7.000 habitantes. Os remanescentes do antigo povo de São Miguel foram tombados pelo IPHAN em 1938. Em 1940 foi criado o Museu das Missões, sendo construída uma edificação projetada pelo arquiteto Lucio Costa, que utilizou como referência a arquitetura espanhola e as casas dos índios missioneiros. Hoje, o Museu reúne importante coleção de imagens sacras e de fragmentos missioneiros. Em 1983, a UNESCO declarou São Miguel Patrimônio Cultural da Humanidade. Fonte: <https://bit.ly/3kzrw7y>.

³ Sobre este uso ver: Darko Bozidar Sustercic, “El arte guaraní de las misiones jesuíticas y franciscanas en la Colección de Nicolás Darío Latourrette Bo”. In: El barroco en el mundo guaraní, op.cit.; e HENIS, Tadeo Xavier. Diario histórico de la rebelión y guerra..., op. cit.

seres alados da glória ocidental não chegaram a ser traduzidos, ganhando apenas o acréscimo *marangatu* (AHLERT, 2015, p. 41). No século XX, entre os guaranis, *marangatu* designava os espíritos bem-aventurados que alcançavam a plenitude espiritual, e também aves migratórias como o guará, de modo que denominava seres capacitados de ir e vir da morada dos deuses (BAPTISTA, 2009, p. 139).

Os principais elementos que identificam o arcanjo são suas vestes de general (corpete e saiote), uma espada ou lança em uma das mãos e a balança em outra, o uso de sandálias, cabelos longos, fisionomia jovem e asas, tais como evidenciamos na escultura em que ora nos detemos. A imagem (Figura. 1) está com os braços direito e esquerdo flexionados para frente e para esquerda; pernas levemente flexionadas. Armadura ajustada ao longo do tronco, saiote e estola esvoaçantes, que não acompanham o movimento que o corpo exerce, mas sugerem que o personagem estaria em voo. Apresenta o encaixe para as asas, apesar destas não estarem presentes. Pés calçando sandálias - com detalhes talhados e incrustados na parte superior do cano, os dedos estão à mostra -, pisam sobre um demônio antropomorfo. A espada e a balança que segura não pertencem a composição original da imagem. É comum nas imagens que subsistem a perda desses atributos que, muitas vezes, eram fundidos em prata, ocasionando roubos e, no transporte das peças, extravios.

A imagem de São Miguel fora talhada em cedro, possui encaixe para os braços, sua superfície de carnação é plana e as cores originais - consideradas a última camada de pintura encontrada -, são compatíveis com outras imagens missionárias do período jesuítico. A restauração, detalhada a frente nesse texto, revelou que a imagem recebeu a técnica de douramento no corpete e policromia sobre uma camada de preparo à base de gesso, seguindo-se as tintas de carnação e vestimenta.

A matéria-prima mais utilizada para escultura no período missionário era a madeira, sendo, em grande parte, de tipo avermelhado (cedro), ainda que madeiras mais claras também fossem utilizadas. Conforme Josefina Plá, “se empleaban el tayí (tajivo) el urundey, el quebracho, pero para las pinturas o para las imágenes o tallas que debían llevar dorado o plateado, se usaba el cedro” (1975, p. 87).

Os indígenas tinham profundo conhecimento dos materiais da natureza (madeira, pedra, pigmentos) que poderiam ser utilizados, junto aos estudos dos



Fig. 1. Imagem de São Miguel Arcanjo Capela de Pinheiro Torto, distrito de Pulador. Passo Fundo-RS. Foto: Gizele Zanotto.

padres, na adequação às novas necessidades. As técnicas tradicionais da escultura europeia adaptaram-se bem ao uso do cedro e de outras madeiras americanas, bem como das tintas procedentes de elementos naturais locais.

Ainda sobre as técnicas de feitura da imagem, observa-se certa desproporção, sobretudo, na relação dos braços com o restante do corpo, com destaque a mão direita, bastante avolumada. Possivelmente a escultura tenha sido executada por mais de um artesão. Essa prática era comum em imagens com mais de um metro, compostas por encaixe das partes do corpo. Nesse processo, por vezes, ficava a cargo dos padres a elaboração de componentes “mais complexos” das esculturas, como mãos e cabeça, ou ainda, de artífices especialistas nestas partes – rostos, membros, cabelos (AHLERT, 2012).

A origem missioneira da obra pode ser admitida sob vários aspectos: matéria prima utilizada; temática e representação⁴; estética missioneira, com elementos de ambas as influências: europeia-barroca e indígena. Assim, considerando crível tratar-se de uma escultura missioneira, o período em que poderia ter sido produzida estende-se da fase reducional administrada pelos jesuítas (1609-1768) à posterior expulsão da ordem, quando a tutela é conferida aos dominicanos, franciscanos e mercedários, até 1801, quando as reduções passam a ser de domínio português. Mais dificilmente, deste espaço temporal até meados do século XVIII e, mais coerentemente, entre os anos de 1687 e 1768, quando da presença dos missioneiros na região, até a saída forçada da Companhia de Jesus da América Espanhola ou subsequente a ela. O elemento que direciona à essa hipótese é a presença de douramento no corpete, técnica elaborada, cuja aplicação exigia procedimentos complexos e disponibilidade de lâminas de ouro.

Seriam imprescindíveis exames técnico-científicos, organolépticos, laboratoriais e análise dos materiais constituintes. Estes procedimentos, somados à radiografia da peça, e as condições de conservação, proporcionariam um diagnóstico de datação aproximada, origem, tecnologia e intervenções realizadas na escultura. Seria, ainda, fonte conclusiva para complementar as soluções de questões formuladas pela história, aumentando, dessa forma, o valor testemunhal da imagem.

⁴ Um dos aspectos que resultava em ícones semelhantes nos povoados era a repetição de alguns modelos, como gravuras e ilustrações europeias, das quais se utilizavam vários artesãos para as suas composições.

São Miguel do Pinheiro Torto

Em meados de 1870, a antiga redução de São Miguel Arcanjo já encontrava-se em estado de relativo abandono. O enfraquecimento do sistema missional precipitou-se desde o assinado do Tratado de Madri e a, posterior, Guerra Guaranítica (1753-1756). As Missões prosseguiram sua decadência, sob administração laica espanhola, após a saída dos inicianos. Em 1801, tropas luso-brasileiras apoderaram-se dos Sete Povos e se sucederam inúmeras migrações, a exemplo do traslado para o Uruguai promovido por Frutuoso de Rivera (1827). O historiador Oscar Padrón Favre escreveu que deste movimento, “participó la casi totalidad de la población indígena del territorio de las antiguas Misiones Orientales”. (FAVRE, 2007, p. 142).

Durante a gradual dispersão dos indígenas dos Sete Povos inúmeras imagens foram movimentadas, seja através de furtos ou acompanhando famílias de missionários. Algumas, atualmente, compõem acervos em museus de diversos municípios do estado, outras se encontram em coleções uruguaias e uma cifra considerável pertence a acervos particulares. É cabível que algumas imagens fossem extraviadas ou ainda, abandonadas em postos que, quando da concessão das sesmarias, já não existiam, como pequenas capelas. Esta conjectura confirmaria a narrativa de que a imagem foi encontrada nas redondezas da redução de São Miguel Arcanjo, recolhida e trazida para Passo Fundo. Contudo, os saques infligidos as reduções pelas tropas brasileiras e paraguaias durante a guerra (1864-1870) é amplamente conhecido pela historiografia. A hipótese de a escultura ter sido retirada de algum povoado também se faz plausível.

Segundo os relatos orais transmitidos ao longo das gerações, há 150 anos a imagem de São Miguel Arcanjo estaria na capela, em Pinheiro Torto. Generoso e Isaías trabalhavam para Bernardo Castanho da Rocha, proprietário da fazenda Pinheiro Torto. Conforme as narrativas, o “negro Isaías” tivera uma das pernas amputadas em função da guerra.⁵ Durante o regresso, este teria encontrado a imagem de São Miguel na beira de um rio, nas proximidades da antiga redução

⁵ Djanira Ribeiro e Maria de Lurdes Isaías em depoimento ao programa de TV “Vida no Sul”, veiculado semanalmente na TV Aparecida (em rede nacional), TV Cidade Livre (Brasília - DF) e TV Unisinos (Região do Vale dos Sinos - RS), 2015. Disponível em: <https://bit.ly/3qAHWjO>. Acesso em setembro de 2021.

de São Miguel Arcanjo. Esta incidência faria com que promettesse que chegando com vida em Passo Fundo voltaria para buscar a imagem. Passadas algumas semanas, o escravo teria voltado ao local e trazido a imagem numa carreta puxada por cavalos. Posteriormente, com a autorização de Castanho da Rocha, iniciaram a construção da capela, com a finalidade de abrigar a imagem. Algumas versões expõem que não houve retorno para buscar a imagem, tendo sido logo trazida em uma pequena carroça.

As informações sobre a origem da imagem são produto da memória oral dos moradores do distrito de Pulador. Depoimentos secundários reproduzidos ao longo de várias décadas sobre o surgimento da imagem e a construção da capela. Paul Thompson adverte que “a história oral é uma história construída em torno de pessoas” (1998, p. 44). De modo que, é indispensável considerar a influência das versões coletivas e retrospectivas no caso dos depoimentos sobre a origem da imagem, sendo que estes não constituem testemunhos oculares.

A partir da presença da imagem do arcanjo e da construção da capela, a Romaria teria se iniciado e consolidado como ato de fé e identidade dos indivíduos vinculados a sua origem e significados, agregando, no transcorrer dos anos, outros grupos sociais. Depois de encontrada “numa dessas ravinas”⁶, a imagem voltou a exercer sua função original — conforme evidenciam os aros fixados ao corpo da imagem do demônio (Figura 2, na próxima página) —, a de ícone processional nos dias da festa de São Miguel.

Ano após ano, “graça após graça alcançada”, a imagem recebeu novas camadas de pintura, outras cores passaram a orná-la, gestos de gratidão e cuidado da comunidade com a escultura do santo. Em 2008, ocorreu o arrombamento da capela e a parcial destruição das imagens que estavam no seu interior, entre elas, a de São Miguel. Iniciou-se, então, um novo capítulo na biografia da estátua, a restauração.

⁶ Idem



Fig. 2. Detalhe da escultura de São Miguel Arcanjo. Foto: Gizele Zanotto

São Miguel restaurado

O restauro da imagem de São Miguel Arcanjo foi desenvolvido a partir da proposta conjunta entre a comunidade e o pároco da Igreja São Vicente de Paulo, Padre Aldino Aloysio Barth, a Prefeitura Municipal e a Faculdade de Arte e Comunicação representada pelo, então diretor da unidade, Prof. Dr. César Augusto Azevedo dos Santos, e pela professora Ms. Mariane Loch Sbeghen, na ocasião, coordenadora do curso de Artes Visuais. O projeto foi executado em 4 meses, por equipe formada por professores e alunos do curso de Artes Visuais da UPF. Trabalhou-se na recuperação da imagem através da metodologia de raspagem das camadas de tinta e sujidade, até encontrar partes da policromia original. Essa etapa demandou entrevistas com os membros da comunidade, com o intuito de conhecer as intervenções anteriores realizadas pelos fiéis, a exemplo da sucessão de repinturas sobre a peça.

Identificou-se na escultura o que Coutinho e Vieira observaram nos ícones missionários em madeira, em termos de preparação da base e coloração. Se-

⁷ Não está no escopo desse artigo problematizar questões referentes às técnicas e conceitos de restauração de imaginária religiosa, são, assim, utilizados os termos e descritas as etapas de trabalho conforme utilizados pela equipe responsável pela atividade.

gundo as autoras, a superfície “tanto da madeira quanto da pedra apresenta-se lisa, sem marcas de goivas” (1993, p. 33). Para preparação do fundo aplicavam-se camadas de gesso sobre a madeira para sustentar a policromia, produzindo na peça uma superfície nivelada, homogênea e impermeável.

Em algumas partes da imagem do arcanjo foram encontradas quatro camadas de tinta. Cobrindo a maior parte da peça estava uma camada de esmaltes sintético, nas cores visíveis na Figura 3. Abaixo dessa, havia uma demão de primer cinza, substância utilizada como base para pintura, sobreposta a policromia mais antiga. As partes quebradas foram coladas com uma mistura de cola branca e serra-gem e as falhas preenchidas com cera de abelha.

A proposta inicial de intervenção na imagem, sugerida pelo padre Barth, era de “retocar a pintura”. Após a etapa de remoção das tintas e da, consequente, aproximação da intenção original dos artesãos que a conceberam, o valor histórico e patrimonial do ícone pesou sobre as decisões dos professores envolvidos no restauro e do representante da paróquia.

Viram-se diante de uma imagem do período colonial e optaram por devolvê-la à comunidade com os fragmentos originais que puderam ser obtidos depois da remoção dos esmaltes. O anjo que havia saído da capela ostentando um colorido vibrante, voltava com aspecto “antigo”, “desbotado”. Começava, para alguns,



Fig. 3. Escultura de São Miguel antes da restauração. Foto de Maria Goreti Bettencourt.

uma alteração no valor da imagem, ao seu valor religioso e afetivo, somava-se o histórico-patrimonial.

São Miguel e suas devoções

Inúmeras imagens remanescentes das Missões estão espalhadas pelo território sul-rio-grandense. Os municípios de Ijuí, Santa Maria, Santa Barbara, Rio Pardo, Alegrete, Cruz Alta, entre tantos outros, possuem em seus museus e em coleções particulares estatuária missioneira. No entanto, não há na região em tela, manifestações religiosas que colocam sua centralidade nessas imagens. Prevalece sobre o acervo a dinâmica patrimonial, no sentido das atribuições de valor histórico-cultural e, em alguns casos, o valor de mercado.

A dispersão das estátuas acompanhou movimentos migratórios, rotas comerciais, expedições militares. Depois de retiradas dos seus contextos originais - de culto e devoção -, no transcurso dos anos recaiu sobre muitos desses santos e santas de madeira a inércia das peças de coleção, das reservas técnicas e acervos museológicos.

A imagem de São Miguel Arcanjo satisfazia, por anos, uma das funções para a qual foi elaborada, a de imagem processional e, mantém ainda, sua função religiosa. Imagens de médio porte, como ela, com dimensões próximas a 1 metro de altura, eram empregadas em capelas nas estâncias e chácaras, carregadas em andores nas procissões, eventualmente, nas idas e vindas às áreas de cultivo. A esse conjunto pertencem as representações usadas para proteger os labores rurais (como as de São Roque e Santo Isidro) e acompanhar viagens e expedições militares (como São Miguel e São Rafael).

A imagem de São Miguel carregava uma conotação simbólica intensa. Foi muito utilizada como recurso didático-religioso na catequização dos índios, pois representava claramente a vitória do bem contra o mal. Neste sentido converteu-se em baluarte da resistência guarani à expulsão das reduções. Sepé Tiaraju passou a integrar o grupo dos caciques rebeldes contra o Tratado de Madri, sob o argumento da aparição de São Miguel e sua pregação de não abandonarem

suas terras e cidades. Assim, as revelações de São Miguel legitimaram a luta dos guaranis, mesmo que contrariando a ordem dos padres.

Dentro de uma nova simbologia, a imagem centraliza anualmente a festa de São Miguel. Catalisa a relação afetiva dos moradores com os patrimônios culturais que articula, a romaria e a capela.⁸ O santo e a capela estão incorporados ao cotidiano, para alguns moradores, sequer representam “patrimônios”, prestam-se a devoção e ao culto. Essa existência incorporada, a partir de uma visão patrimonialista, tem como consequência a passividade de danificação da imagem, exposta à luz solar, vento, poeira, a acidentes, como os que já a afetaram. No entanto, conserva uma relação de usos e significados de, no mínimo, dois séculos.

Tomada individualmente e descontextualizada a imagem do arcanjo remanescente das Missões pouco pode revelar. Porém, quando analisada sob o prisma de sua trajetória e historicidade, deixa transparecer a fluidez das fronteiras culturais, na religiosidade que dinamizou entre indígenas missionários, reinventada entre escravizados e seus descendentes e perpetuada entre milhares de romeiros.

Referências

AHLERT, Jacqueline. Estátuas andarilhas as miniaturas na imaginária missionária: sentidos e remanescências. 2012. *Tese* (Doutorado) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, PUCRS, Porto Alegre.

_____. São Miguel Marangatu: representações da circularidade cultural e humana no contexto das Missões Jesuíticas da Província Paraguaia. *MÉTIS: história & cultura* – v. 13, n. 27, p. 39-59, jan./jun. 2015. Disponível em: http://www.ucs.br/etc/revistas/index.php/metis/article/view/3289/pdf_470

BAPTISTA, Jean. *Dossiês históricos do Museu das Missões*. Volume II: O eterno: crenças e práticas missionais. São Miguel das Missões: Museu das Missões, IBRAN, 2009.

COUTINHO, Maria Inês e VIEIRA, Mabel Leal. *Inventário da Imaginária Missionária*. Canoas: La Salle, 1993.

⁸ A capela foi tombada como patrimônio histórico do município de Passo Fundo em outubro de 1991, a romaria e festa como patrimônio cultural imaterial, em 2021.

FAVRE, Oscar Padrón. Participación de la población de Santo Ángel en el éxodo misionero al Estado Oriental. In: GLADIS, Maria Pippi e MÜLLER, Nelci (orgs). *300 anos da Redução Jesuítica de Santo Ângelo Custódio*. Santo Ângelo: EDIURI, 2007.

MONTOYA, Antonio Ruiz de. *Catecismo de la lengua Guaraní* (1640). Introducción y notas por Bartomeu Melià. Transliteración por Bartomeu Melià y Angélica Otazú. Asunción: CEPAG, 2011.

PLÁ, Josefina. *El Barroco Hispano-Guarani*. Asunción: Editorial del Centenario S.R.L., 1975.

THOMPSON, Paul. *A voz do passado*. São Paulo: Paz e Terra, 1998.





SÃO MIGUEL ARCANJO:

recuperação de aspectos artísticos e históricos da imagem

Mariãe Loch Steghe



ABRIL DE 2008, A CAPELA DE SÃO MIGUEL DO PULADOR NO MUNICÍPIO DE Passo Fundo foi invadida. A Capela, tombada como Patrimônio Histórico do município, teve várias de suas imagens religiosas destruídas. Dentre estas, uma imagem que ficava sobre o andor usado em procissões há 136 anos, esculpida em madeira e datada aproximadamente do século XVIII: a estátua de São Miguel Arcanjo.

No ato de vandalismo contra imagens religiosas da Capela da comunidade católica do Pulador, a imagem do padroeiro de São Miguel Arcanjo foi danificada. Diante da comoção gerada pela ocorrência, o pároco e um grupo de devotos solicitou a colaboração técnica ao diretor, Ms. Cezar A. dos Santos, do curso de Artes Visuais da Faculdade de Artes e Comunicação da Universidade de Passo Fundo, para avaliar a possibilidade de recuperação da antiga imagem de devoção.

A solicitação da comunidade era recuperar a imagem através da colagem das partes danificadas e refazer a pintura para a procissão que acontece anualmente em setembro. Após uma análise com ênfase multidisciplinar, realizada pelos professores¹ de diferentes especialidades e formação atuantes no curso de Artes Visuais (FAC/UPF), concluiu-se quais as atividades necessárias para reintegração da imagem à sua função social. Além de ser averiguada a possibilidade do restauro através dos recursos técnicos e humanos existentes no curso.

¹ Dr. Altamir Moreira; Ms. Margarete Barriquel de Cesaro; Ms. Maria Goretti Bettencourt; Ms. Mariane Loch Sbeghen (coordenadora do curso de Artes Visuais).

Antes de iniciar a recuperação, os professores envolvidos sentiram necessidade de conhecer um pouco da história do Arcanjo São Miguel com a comunidade. Assim, verificaram que São Miguel é o anjo da guarda defensor da paz e dos oprimidos, é conhecido como o “anjo de Passo Fundo” pela sua história com o município. Como é colocado por Francisco Antônio Xavier e Oliveira e Maria de Lourdes Isaías²:



Fig. 1. Registro da invasão a Capela de São Miguel do Pulador. Reprodução de TV/Agência RBS (2008).

Ao passar pelas imediações das ruínas do povo Jesuítico de São Miguel, encontraram, à beira de uma lagoa, em abandono, uma estátua representando o arcanjo de mesmo nome, achado que resolveram trazer consigo, tendo, para isso, obtido na vizinhança uma carretinha puxada por um cavalo e guiada por Isaías. (*Anais do município de Passo Fundo*, de Francisco Antônio Xavier e Oliveira). Isaías e seu filho, conhecido como Negro Isaías, regressavam feridos da guerra do Paraguai quando encontraram a imagem de São Miguel em um alagado na região das Missões. Eles pegaram a imagem e trouxeram até Passo Fundo. Aqui chegando, com licença do seu patrão senhor Castanho da Rocha, construíram a primeira capelinha, de pau-a-pique, coberta de capim Santa Fé, no Pinheiro Torto, hoje Pulador. A partir deste episódio a festa de São Miguel foi uma maneira de cultivar a devoção pelo Arcanjo e as primeiras festas foram realizadas com auxílio de doações de vizinhos e de devotos (Maria de Lourdes Isaías, trecho de entrevista, 2008).

A Romaria de São Miguel Arcanjo é realizada no município de Passo Fundo, é uma das maiores manifestações culturais de fé e religiosidade do Sul do Brasil. Em 1871 foi realizada a primeira romaria em devoção ao arcanjo. A tradicional celebração reúne milhares de romeiros que professam o catolicismo e

² Professora e coordenadora da Coordenadoria de Promoção da Igualdade Racial. Esposa do professor Edi Isaías (in memoriam), descendente dos negros que trouxeram a imagem).

também outras religiões de origem afro, é um encontro de crenças populares, devoção e histórias de fé.

No processo de levantamento de informações sobre a imagem, os professores envolvidos, traçaram objetivos para a execução da recuperação do Arcanjo São Miguel, dentre estes: reintegrar partes danificadas da imagem de São Miguel; e remover camadas pictóricas recentes para evidenciar vestígios das primeiras cores utilizadas.

As informações fornecidas pelos moradores da comunidade do Pulador, era que a imagem era do século XIX, e que todos os anos a imagem era pintada pela comunidade para a procissão. Mas, é preciso salientar que houve uma análise formal realizada por meio de exame visual. O exame visual permitiu verificar partes danificadas, quebradas e lascadas, processos de acúmulo de diferentes tintas na superfície da imagem e rachaduras.

Com base no estudo da imagem e em dados bibliográficos, a imagem é datada do século XVIII. Como a imagem foi trazida da região das Missões, as características das esculturas são feitas no período de 1750-1800, as imagens dessa região apresentam uma transição entre o estilo Barroco com adaptações feitas pelos índios, das imediações das Missões.

O trabalho de recuperação e limpeza da peça foi realizado durante 5 meses nas salas do Curso de Artes Visuais da Faculdade de Artes e Comunicação da Universidade de Passo Fundo. Tendo participação voluntária de professores e acadêmicos e um funcionário³. Atravessando todas as etapas de recuperação foi feito registro fotográfico e desenhos para documentação. O trabalho de recuperação da obra foi feito em etapas, como é apresentado a seguir:

O Arcanjo

Iconografia: Arcanjo São Miguel

Ano: aproximadamente de 1872

Autor: Desconhecido

Material: Madeira

- Espécie provável: Cedro

Dimensões:

- **Altura:** 1.35cm
- **Base:** 60X50

Quadro 1. Levantamento da escultura.

³ Acadêmicos: Sidiclei Studzinski dos Santos; Solange Souza (desenhos); Renato Brito (desenhos); Itamar Xavier (desenhos); Funcionário: Claudiomir Marques .



Fig. 2. Desenho de acadêmico Itamar Xavier, do curso de Artes Visuais (FAC/UPF). Fonte: Acervo FAC (2008).

1º Etapa

Higienização da peça com auxílio de um bastonete envolvido em algodão e água. Realizada de forma superficial, sem agredir a parte da policromia da imagem.

2º Etapa

Nesta etapa, um grupo de professores iniciou uma pesquisa sobre esculturas missioneiras, em que foram verificadas diversas semelhanças com a imagem de São Miguel. Paralelo a pesquisa, na recuperação da peça ocorria a raspagem da primeira camada de tinta.

- Foram feitos procedimentos de raspagem com estiletes e lâminas de bisturi, estas últimas ferramentas mostraram-se mais apropriadas na remoção das quatro camadas de tinta de esmalte sintético e tinta a óleo que a imagem possuía, para chegar as cores originais. A frequência do repinte da imagem, tornaram as camadas de difícil remoção. O trabalho foi realizado todo a mão, não foram utilizadas máquinas ou lixas. Além dos bisturis, em alguns momentos foi utilizado thinner e solvente em pequenas quantidades para o afrouxamento das primeiras camadas de tinta. O grupo pouco usou o thinner e o solvente, pois verificou que com as lâminas de bisturi eram mais eficientes.
- As cores originais estavam preservadas em algumas partes da escultura, revelando tons em azul turquesa no saiote, vermelho no manto que descia do braço esquerdo até aos pés. Finíssimas camadas de folhas de ouro estavam fixadas no saiote e no elmo, estas estavam oxidadas devido à ação do tempo, tornando-se de tons verde oliva. Em algumas partes os tons de pele ficaram preservados, perto da figura do demônio que ficava aos pés da imagem, verificou-se uma mancha escura.

3^o Etapa

Verificando as partes quebradas e lascadas da imagem, nesta etapa foram identificadas as diversas camadas de tintas que já haviam sido aplicadas, e encontrados pregos feitos manualmente utilizados na montagem da escultura. Visto que em algumas partes o encaixe dos membros era feito de pinos de madeira, foi verificado o tipo de madeira para ser feita a barbotina.

4^o Etapa

Finalização com encaixe dos membros quebrados. Para fixação dos braços foi utilizada cera de abelha e barbotina de serragem peneirada, observando o mesmo processo como a imagem foi construída. As reintegrações das partes danificadas, foram realizadas de maneira de evitar a perda do aspecto característico da escultura.

Cabe salientar que no decorrer da recuperação foi levantada a possibilidade de a imagem permanecer nas cores originais, com as tintas utilizadas pela herança das missões Jesuíticas. Houve preocupação com a repercussão dessa decisão, visto que se tratava de uma imagem da comunidade, ligada à devoção de inúmeras pessoas. Porém, em vista da historicidade da imagem centenária, optou-se por manter a imagem em seu estado original.

A fim de manter a imagem recuperada no interior na capela, foi apresentada ao pároco a proposta de doação de uma imagem, feita em resina, para ir nas procissões. A sugestão foi aceita, possibilitando que a imagem recuperada seja protegida das intempéries do tempo, aspecto importante, visto que a procissão de São Miguel na maioria das vezes é acompanhada da chuva.



Fig. 3. Detalhe da imagem de São Miguel.

Fonte: Acervo FAC
(maio/2008).



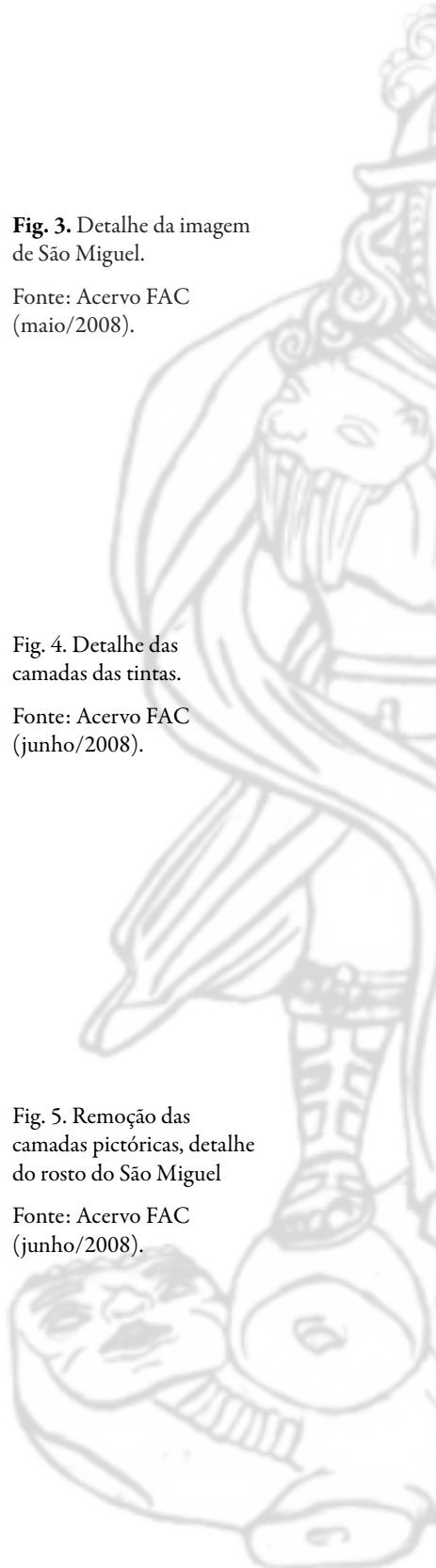
Fig. 4. Detalhe das camadas das tintas.

Fonte: Acervo FAC
(junho/2008).



Fig. 5. Remoção das camadas pictóricas, detalhe do rosto do São Miguel

Fonte: Acervo FAC
(junho/2008).



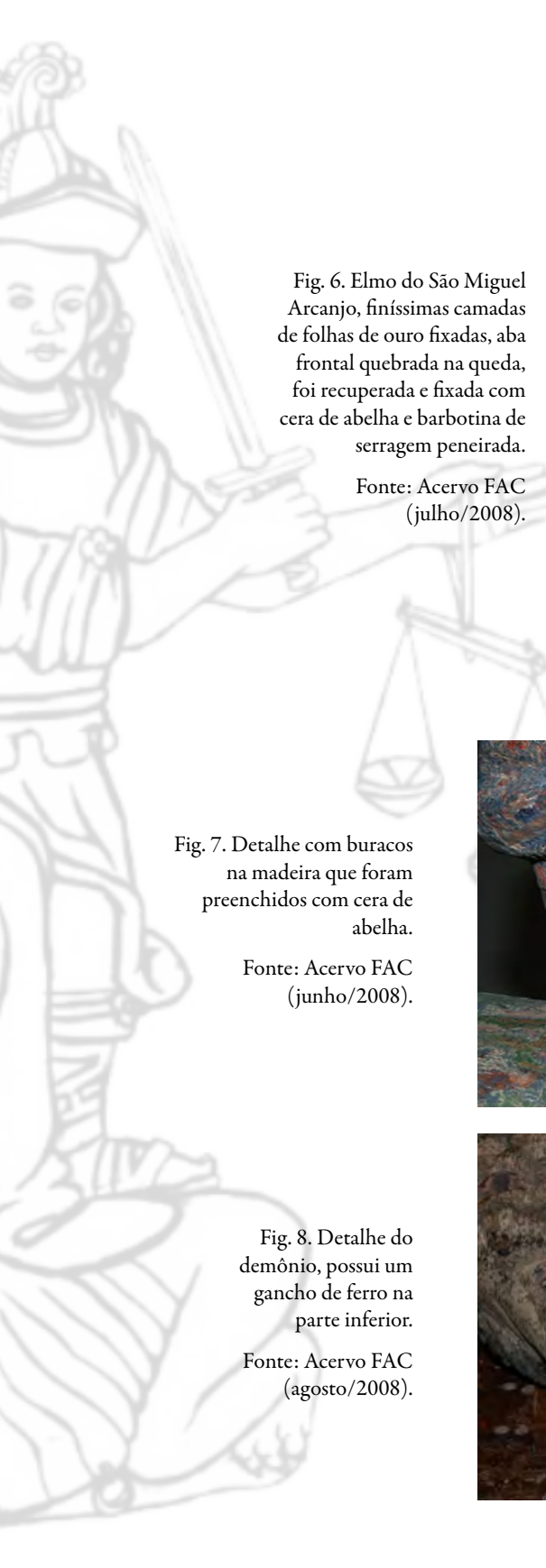


Fig. 6. Elmo do São Miguel Arcanjo, finíssimas camadas de folhas de ouro fixadas, aba frontal quebrada na queda, foi recuperada e fixada com cera de abelha e barbotina de serragem peneirada.

Fonte: Acervo FAC (julho/2008).

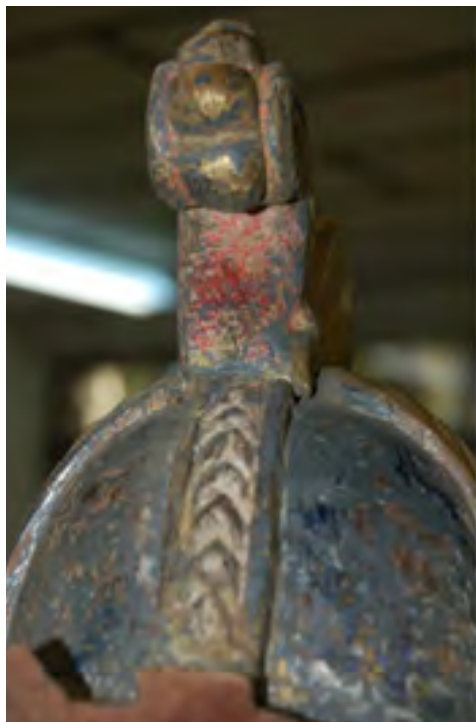


Fig. 7. Detalhe com buracos na madeira que foram preenchidos com cera de abelha.

Fonte: Acervo FAC (junho/2008).

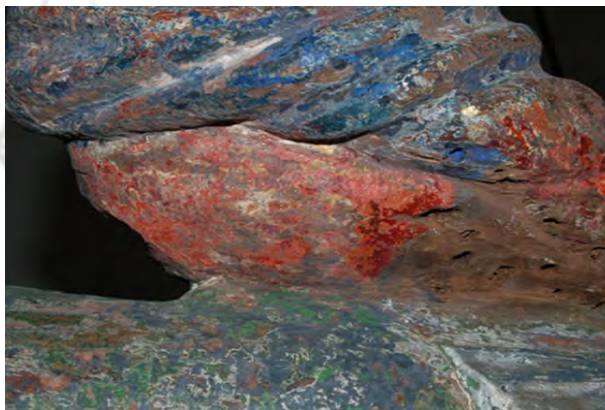


Fig. 8. Detalhe do demônio, possui um gancho de ferro na parte inferior.

Fonte: Acervo FAC (agosto/2008).





Fig. 9. Escultura recuperada.
Fonte: Acervo FAC (agosto/2008).

Considerações finais

A recuperação da imagem do padroeiro da comunidade do Pula-dor permitiu o aprofundamento de pesquisas teóricas relacionadas ao contexto social e histórico das manifestações artísticas populares que envolvem a veneração da imagem de São Miguel, recuperando documentação necessária para embasar e esclarecer aspectos da origem dessa obra em talha.

O processo possibilitou a prática e a reflexão sobre as intervenções necessárias à preservação de bens culturais, bem como a iniciação efetiva de alunos e professores

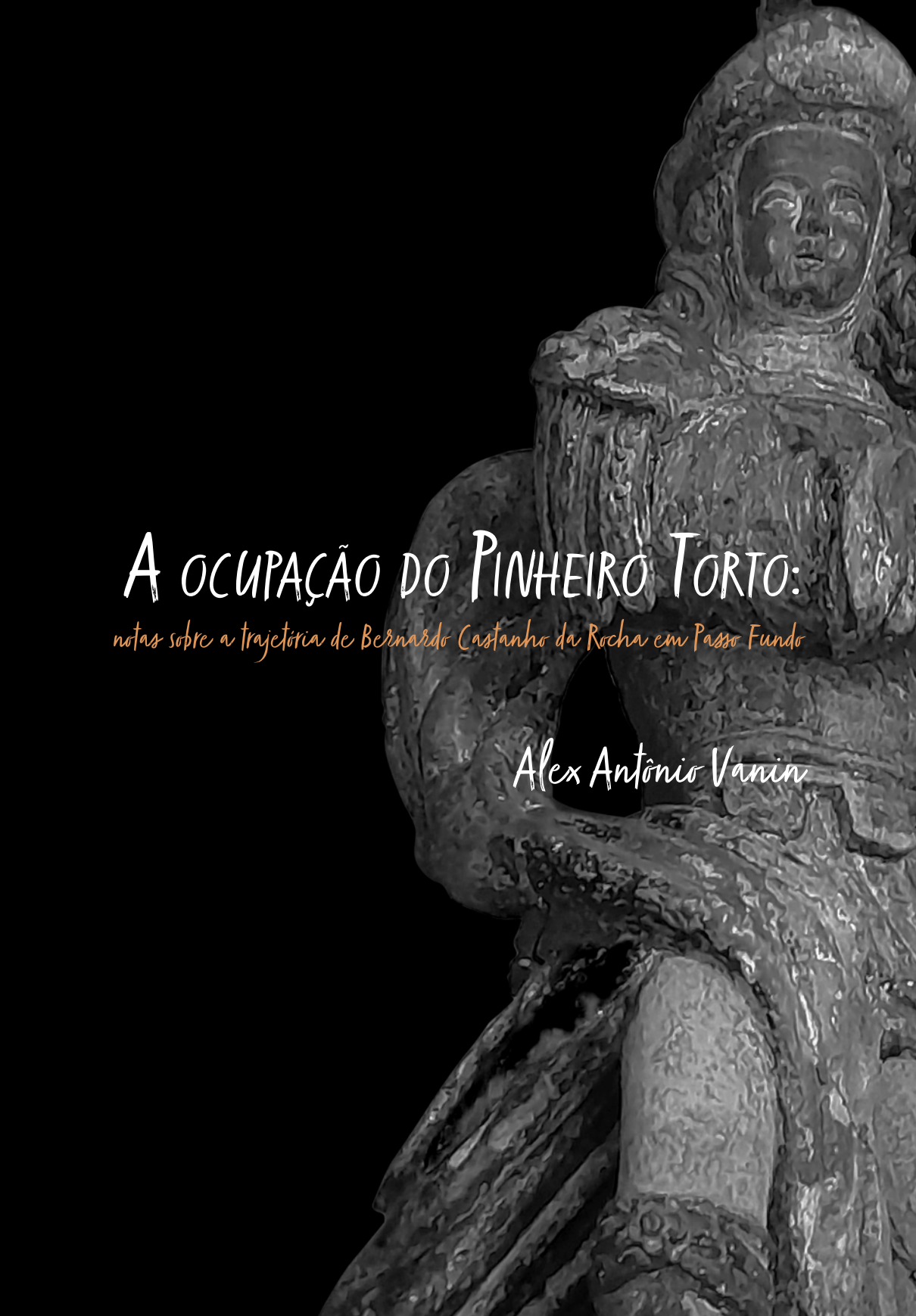
nas atividades e problemáticas dessa área do campo artístico. Permitiu que conhecimentos teóricos e técnicos fossem colocados a serviço de uma comunidade para a solução de um problema específico, mas com significado cultural relevante para a memória e a identidade local.



Fig. 10. São Miguel no altar da Capela.

Fonte: Foto de Marcelo Ferreira.





A OCUPAÇÃO DO PINHEIRO TORTO:

notas sobre a trajetória de Bernardo Castanho da Rocha em Passo Fundo

Alex Antônio Vanin



ANTES DE ADENTRAR PROPRIAMENTE ÀQUILO QUE SE PRETENDE COM O presente texto, isto é, analisar e apontar aspectos da trajetória de Bernardo Castanho da Rocha no território de Passo Fundo de meados do século XIX, há de se dizer que esta é uma pesquisa em constante construção e que vem sendo desenvolvida em paralelo a outras que abordam recortes histórico-temporais mais abrangentes. Com mais questionamentos e indagações do que com uma solidificada narrativa acerca do sujeito supramencionado – como as que circulam em uma historiografia local já consagrada –, a intenção deste trabalho é, também, historicizar sua trajetória enfocando na ocupação de um espaço na região do arroio Pinheiro Torto, curso d'água situado nas proximidades do que mais tarde se constituiria como a Vila do Passo Fundo. Esse objetivo justifica-se por ter sido ali, na propriedade de Bernardo Castanho da Rocha, que se estabeleceu o culto e, depois, a capela em devoção ao Arcanjo São Miguel. Portanto, compreender um pouco sobre o percurso do sujeito histórico em questão concorre também em conhecer sobre a formação do Pinheiro Torto não apenas como uma propriedade, mas como espaço de sociabilidade, de contato entre diferentes elementos da sociedade passo-fundense nos oitocentos.

Longe de qualquer pretensão de realizar um estudo biográfico sobre Bernardo Castanho da Rocha, cabe trazer algumas informações acerca de sua trajetória para que melhor se compreenda alguns aspectos de seu estabelecimento na região de Passo Fundo, ainda na primeira metade do século XIX, muito embora pouco possamos precisar a respeito do período anterior a esse estabelecimento. Bernardo Castanho da Rocha nasceu na Vila Nova de Castro, então Província de São Paulo, por volta de 1783, filho de Antonio Castanho de Araújo e de Felizar-

da Soares de Oliveira. Casou-se em primeiras núpcias com Maria Eufrásia Lopes Duro, ainda em Castro. Proprietário de terras e, muito provavelmente, também comerciante de muares, Bernardo Castanho – como muitos paulistas e, mais tarde, paranaenses – partiu em direção à Província do Rio Grande de São Pedro, em um movimento impulsionado pela possibilidade e expectativa de apossamento de terras, alargamento de capital fundiário e exploração de recursos provenientes de áreas consideradas devolutas, isto é, desocupadas, livres de proprietários (na ótica da institucionalidade jurídica existente), muito embora boa parte desses territórios fossem ocupados por parcialidades indígenas Kaingang e Guarani.

Nesse movimento de expansão, de apossamento e estabelecimento de fazendas ao longo do território do Norte da província, notadamente nos entornos da Estrada das Tropas, Bernardo Castanho instalou-se, em inícios da década de 1830, nos arredores do povoado que logo se tornaria a sede do 4º distrito de Cruz Alta, Passo Fundo. No povoado, participou da administração do distrito em algumas ocasiões, atuando como substituto de Juiz de Paz e Subdelegado de Polícia nas décadas de 1830 e 1840, também foi elevado à condição de Alferes da Guarda Nacional quando da eclosão da Guerra-Civil Farroupilha, jurando, junto ao Alferes Manoel José das Neves e ao Tenente-Coronel João Bento Cardoso, lealdade ao Imperador (GEHM, 2016 [1989]). No período da guerra-civil, organizou a formação de dois acampamentos legalistas em dois trechos da Estrada das Tropas, nos caminhos de acesso ao povoado de Passo Fundo, um deles situado no lugar denominado Entrada do Mato Castelhana, e um outro, em sua propriedade, no Pinheiro Torto.

Após o falecimento de Maria Eufrásia, sua esposa, Bernardo Castanho da Rocha amasiou-se com uma indígena Kaingang e uma escravizada, deixando descendência com ambas. Anos mais tarde, casou-se uma segunda vez, com Fabiana Rodrigues de Jesus. Faleceu em 1869, foi enterrado no Cemitério da Matriz Nossa Senhora da Conceição Aparecida do Passo Fundo e deixou, por testamento, uma soma que deveria ser destinada à construção de uma capela de missas em sua propriedade, no Pinheiro Torto, a Capela de São Miguel (TESTAMENTO, 1871).

Ao longo de todo esse período em Passo Fundo, Castanho da Rocha também esteve envolto em questões concernentes ao aldeamento de indígenas na

região, bem como alargou seu patrimônio fundiário – por compra ou posse –, concentrando propriedades desde o Pinheiro Torto até os Campos Novos, na região de Palmeira. Ambas as participações de Bernardo nos supracitados processos – apossamento de terras e aldeamento de nativos – nos parecem cruciais para o entendimento de parte do assentamento de nosso sujeito investigado enquanto terratenente e detentor de poder local na Vila do Passo Fundo. Por essas duas linhas de investigação, seguiremos os rastros de Bernardo Castanho da Rocha, partindo de um conjunto variado de fontes, coligindo e cotejando informações sobre a localidade do Pinheiro Torto e seus moradores e acerca das relações desse indivíduo com parciais Kaingang da região.

Apossamento e legitimação de propriedades no Pinheiro Torto

O deslocamento experimentado pelo núcleo familiar de Bernardo Castanho da Rocha esteve inserido no contexto de ocupação e foi acessado, especialmente, por moradores da Província de São Paulo, que utilizaram os caminhos de rotas comerciais que ligavam as províncias mais meridionais do Império. Entretanto, a necessidade de ocupação do Brasil Meridional a partir da metade do século XVIII passou a exigir o empenho do Governo Imperial na defesa e integração do território em decorrência de múltiplas disputas, principalmente na Província de São Pedro (GOLIN, 2014). Assim, pela manutenção dos domínios e da integridade das fronteiras do território, tornou-se imprescindível traçar novas rotas de ligação entre as províncias, garantindo a passagem, o deslocamento, a comunicação, o comércio e o escoamento da produção.

Na primeira metade do século XIX, a instalação de fazendeiros, posseiros, viajantes, tropeiros e militares esteve em consonância com a urgência de ocupação do território. Na concepção do governo, promover o povoamento nas regiões consideradas inabitadas – em especial a região Norte, pois realizava a ligação com o Oeste Missioneiro, protagonista do comércio de muars, de onde as tropas seguiam em direção à Província de São Paulo – era de fundamental importância. Desses caminhos, a Estrada das Tropas era rota principal e realizava essa ligação

desde a Província de São Paulo, atravessando a de Santa Catarina e singrando a de São Pedro do Rio Grande do Sul em sua porção Norte. Nessa última, o trecho iniciava no Registro de Santa Vitória, na entrada dos Campos de Vacaria, e se estendia até a Região Missioneira, alcançando a fronteira com a Argentina. Seguindo no sentido contrário, dos Campos de Vacaria se seguia para Lages, na Província de Santa Catarina, e para Sorocaba, Província de São Paulo, onde ocorria a feira de negociações e comercialização do gado (RODERJAN, 1991).

Posteriormente, novas rotas foram abertas em razão da centralidade do comércio de muares, do encurtamento das distâncias, das melhores condições de travessia e da possibilidade de burlar o fisco das coletorias de impostos. Nesse sentido, diversas expedições de exploração foram organizadas a fim de abrir, reabrir e legitimar esses caminhos. Além disso, ao longo desses trajetos, foram criadas estruturas de ocupação, tendo em vista o oferecimento de condições para o assentamento de luso-brasileiros envolvidos na prática do tropeirismo e o desenvolvimento de uma dinâmica de relações econômicas. Ao mesmo tempo, as infraestruturas permitiam a instalação de estancieiros nos locais.

Dito isso, vale ressaltar que o Pinheiro Torto, tal como o povoado de Passo Fundo, estava inserido nessa extensa rota de deslocamento humano, certamente com um protagonismo menor em relação ao povoado, mas ainda assim era tributário da experiência que foi o ciclo do tropeirismo no Sul do Brasil. Na Figura, em recorte de um mapa elaborado em 1841, destacamos o trecho da Estrada das Tropas entre Vacaria e Cruz Alta. Na marcação, vê-se a localização da estrada e sua passagem pelo rio Passo Fundo e pelo arroio Pinheiro Torto, assim como observa-se as localidades de Carazinho, Mato Castelhana e Campo do Meio, circunscritas ao território do distrito de Passo Fundo e inseridas no mesmo traçado.

Ao longo da Estrada das Tropas entre Cruz Alta e Vacaria, no trecho da região que posteriormente seria o distrito de Passo Fundo, outros paulistas se instalaram em período concomitante, mas mediante a diferentes formas de apropriação e/ou aquisição de suas propriedades. Como retrata Xavier e Oliveira (1990), fazendeiros se estabeleceram próximos a esse traçado, como Rodrigo Felix Martins, na Fazenda São Benedito, Alexandre José da Motta, na Estância Nova, Bernardo Paes de Proença, no Passo do Erval, Manoel José das Neves e Manoel Alves da Cunha no que se tornaria, posteriormente, o povoado de Passo



RUIZ DE ARAUJO, Antonio, 1841. Mappa da Provincia de S. Pedro do Sul, e terrenos adjacentes das provincias limitrofes. Biblioteca Nacional da França – Gallica. Acesso em: 24 ago. 2021.

Fundo. Em período simultâneo à ocupação por integrantes da sociedade ocidental na região, é que identificamos o estabelecimento de Bernardo Castanho da Rocha no Pinheiro Torto.

Entretanto, falar em Pinheiro Torto é tratar de uma região do território do município de Passo Fundo do século XIX de difícil definição geográfica na cartografia atual. Embora a área figure na historiografia¹ majoritariamente atrelada à figura do próprio Bernardo Castanho da Rocha – sem que haja referência clara à origem da propriedade –, seu inventário dá conta de complexificar a questão da ocupação e estabelecimento desse indivíduo nesse espaço. O inventário de Castanho da Rocha, realizado no início da década de 1870, traz à tona uma documentação interessante referente ao período de ocupação do Pinheiro Torto: uma carta escrita pelo então cabo Manoel José das Neves, em 1831, na qual ele e sua esposa, Reginalda Nunes da Silva, vendem uma área de campo que lhes pertence por concessão feita pelo Comandante da Fronteira de Missões, no ano anterior:

¹ Referimo-nos à produção historiográfica de Francisco Antonino Xavier e Oliveira e de Delma Rosendo Gehm. Ver mais em: XAVIER E OLIVEIRA, Francisco Antonino. *Seara Velha*. Passo Fundo: Tipografia Independência, 1931 [1932]. _____. *Terra dos Pinheirões*. Passo Fundo: Livraria Nacional, 1927; e GEHM, Delma Rosendo. *Passo Fundo através do tempo*. Passo Fundo: Prefeitura Municipal de Passo Fundo, 1982.

Dizemos nos abaxo assignados que de entre os mais beins que pocuimos livres e des em bargados de penhoras e putecas e bem assim sedemos por davidas hum Rincão de Campos e matos que se achão dentro dos meos documentos des paxados em o quartel de São Borgues no dia 11 de fevereiro de 1830 [?] Cujo Rincão que por nocas Livres vontades fazemos davidas de um pedaço o qual os [?] São estes pello Norte pelo o Boqueirão [de] mora huma vertente e por ella abaxo devedece com o mesmo Neves – e pelo Sul por uma canhada donde tem hum pinheiro devedindo com Campos e Matos de Joaquim de Brito e pelo Este con a Serra geral e pela parte do este pinheiro torto abaxo en contrando con a deviza do dito Brito e por verdade do Referido passando o presente papel para Bernardo Castanho da Rocha para que de hoje em diante fique gozando como seo para sempre.

Passo fundo 30 de Maio de 1831 – Manoel José das Neves

Arogo Assino de Regenarda da Silva por a mesma não saber escrever e como testemunha que [?] Arogo da sobre dita Tristão Carneiro Lobo

Joaquim Carneiro Lobo (TESTAMENTO, 1871, fl. 55)

Desse modo, as propriedades de Castanho da Rocha foram adquiridas por compra, não por apossamento, e essas terras, portanto, faziam parte dos rincões de campo e matos requeridos pelo cabo Manoel José das Neves e Reginalda Nunes da Silva ao Comandante da Fronteira de Missões. Essa informação apresentada pelo documento agrega novos elementos a uma narrativa historiográfica passo-fundense que faz menção a Manoel José das Neves como “fundador” do povoado de Passo Fundo, visão consagrada, mas pouco confirmada através de documentação de época. A fixação de Neves e sua família ter-se-ia processado após o fim da Guerra da Cisplatina (1825-1827), na qual ele havia servido no 5º Batalhão do 24º Regimento de Cavalaria Ligeira do Exército Imperial e desertado no dia 20 de fevereiro de 1827, dia da Batalha do Passo do Rosário, que pôs fim à guerra (RELAÇÃO, 1827, p. 190). Após o conflito, o cabo Manoel José das Neves requereu mercê de terras, sendo atendido pelo Comandante da Fronteira de Missões e recebendo cerca de quatro léguas quadradas de campo, o que incluía a parte do Pinheiro Torto adquirida posteriormente por Bernardo Castanho.

Nesse mesmo documento de venda, é possível constatar que um outro morador, de nome Joaquim Domingues de Britto, já aparece como confrontante

Nº 1 notorizado P9200 } Nº 2 Per. P9200
~~Pij. de ante nio fuisse fante~~ } ~~Seg. aut. mil. nio~~
~~25 de ybr de 1811~~ } ~~Baru. Bando. 1 de Setembro de 1876~~
~~Manoel José das Neves~~ } ~~Silva~~ ~~Neves~~

Dizemos nos abaixo a seguir da qual de entre os mais breves que
 Palcinhas, Lemos e dos an. Barqueiros, de Gachos e Put. Cas e ben a Sim.
 Lemos, por deudas hum Pinheiro de Campos, emator que sea chao do
 doc mas de fomentos das gachos em a quella em São Borques na
 dia 11 de Janeiro de 1831. Cajo Pinheiro que por no des-
 Lemos fomentos, Lemos deudas de hum Pinheiro o qual as deudas
 São utas, pelo Norte pelo o Boqueida mas a hum de terete
 e por elle a paxo de 2 de la com omes e deudas e pelo Seul pro
 huma lanchada donde tem hum Pinheiro de uedendo com campos
 e matos de José de Brito e pelo Luta com a barra gacha
 Pela parte do este pinheiro torto a Barco em Contar com
 a devida do dito Brito por deudas de la de fomentos gachos
 o fomentos papel y a Bernarda Castanho de Rocha
 p. a que de hoje em diante fique gozando como São Borques
 Paragundo 3. de Mai de 1831. Manoel J. das Neves
 Trogo Alino de Regeneração da S. a. r. p. annos mais nio. S. a. r.
 escreuor e Carnote temunha que ricifap
 A Trogo dasobre sila Frislas Carni, Lobo
 a
 Joaquim Carni, Lobo

Carta de venda de campo no Pinheiro Torto realizda por Manoel José das Neves e Reginalda da Silva a Bernardo Castanho da Rocha, em 1831. TESTAMENTO, 1871, fl. 55. Acervo APERS.

das terras de Manoel José das Neves e Bernardo Castanho da Rocha. Anos mais tarde, Britto declara-se como proprietário de uma sorte de campo na Costa do Pinheiro Torto, ocupando “hua e outra margem” do arroio de nome homônimo (REGISTRO, [1854-1873], fl. 35). No Registro da Lei de Terras de 1850 (BRASIL, 1850), que determinava que o único meio de se adquirir posses em território brasileiro seria por meio da compra, Britto, devido à regularização, afirma que teve sua posse “feita [e] edificada” em 1834, de modo que por não ter sido havida por compra, foi legitimada apenas por ocasião dessa regulamentação jurídica. Cumpre dizer que terras apossadas, diferente das adquiridas por compra, requeriam comprovação da posse, por vezes certificada por documentação ou testemunhas que depunham em favor dos requerentes da legitimação.

Mas o Pinheiro Torto não se resumia apenas às propriedades de Bernardo Castanho da Rocha e de Joaquim Domingues de Britto. Uma primeira referência que encontramos sobre esse espaço após o estabelecimento dos indivíduos supramencionados é datado de 1833. O registro localizado é um libelo cível, em que esteve em disputa a legitimidade de ocupação de uma posse situada na Coxilha do Pinheiro Torto, no então distrito cruz-altense de Passo Fundo. Na disputa jurídica, opunham-se, de um lado, José da Silva Machado – o Barão de Antonina – e de outro, Evaristo de Vargas, Manoel Antonio Rodrigues, Ignacio Luis Ribeiro, Luis Pires de Tolledo e as esposas de todos os envolvidos. O querelante, Barão de Antonina, reivindicava para si a propriedade daquela sorte de terras, ocupada supostamente de maneira indevida pelos réus.

O processo movido não citava Bernardo Castanho da Rocha em momento algum, mas outros sujeitos instalados no Pinheiro Torto – como Joaquim Antonio D’Ávila, que havia vendido sua propriedade ao Barão de Antonina – ou nas adjacências – como Alexandre José da Motta – apareciam como testemunhas no processo (LIBELO, 1834). Em linhas gerais, a disputa acabou reconhecendo o direito de propriedade do Barão em detrimento aos posseiros. Não obstante, pelo menos dois argumentos dos réus são interessantes e foram intrínsecos, parece-nos, à ocupação do território da região de Passo Fundo. Um primeiro argumento de defesa foi construído de modo a ressaltar a inexistência de ocupação e cultivo/criação naquela porção do Pinheiro Torto, enfatizando a condição de absenteísta do Barão; apossar-se ou adquirir terras não necessariamente

redundava em uma ocupação direta – que era o sentido e o objetivo, por exemplo, das concessões de terra –, sendo comum, sobretudo entre os terratenentes mais abastados, dispor de enormes latifúndios mas se manter morador em outras pontos, inclusive fora da província, tal como o Barão de Antonina, morador na Província de São Paulo. Outro ponto interessante da justificativa dos réus para a compressão não apenas desse caso em específico, mas também para contribuir na reflexão sobre o processo de apossamento de uma forma geral na região, é a justificativa utilizada por Manoel Antonio Rodrigues, que alegou que “sendo um soldado do extinto regimento de 2ª linha, que se impregou no servisso da longa campanha, e por tanto o R. deve proferir por que assim foi determinado, que todo aquelle que tivesce servido na Campanha [da Cisplatina], preferia mercês de campo” (LIBELO, 1834 fl. 37). Tal como Manoel José das Neves, Manoel Antonio Rodrigues valeu-se do argumento da escusa do Exército para requerer a concessão das terras por ele ocupadas, todavia não obteve sucesso.

Paralelamente, através do cruzamento desses registros de legitimação, percebe-se que, para requerer terras ao Comandante da Fronteira de Missões, não era estritamente necessário ser um ex-integrante do Exército Imperial. Este indício de ocupação de soldados desertores ou dispensados do serviço militar em terras posteriormente requeridas como compensação da participação no conflito parece-nos importante para o entendimento acerca das múltiplas formas de aquisição das propriedades no período subsequente ao fim do regime sesmarial e anterior à regulação da Lei de Terras de 1850.

O libelo do Barão de Antonina e o Registro Paroquial da Lei de Terras revelam que foi recorrente o requerimento e a concessão de terras para ocupação também por paulistas que se instalaram na região, como foi o caso de Joaquim Antonio D’Avila, que havia recebido sua mercê de terras nos Campos do Passo Fundo em 1827 e que, mais tarde, vendeu ao Barão, no Pinheiro Torto, aquela sorte de terras da qual havia se “apossado antes que pessoa alguma, com Licença do Commandante Geral das Missões” (LIBELO, 1834, fl. 52). Ao fim do processo, em 1836, os réus foram despejados da Coxilha do Pinheiro Torto e, por conseguinte, reconheceu-se a legitimidade da propriedade daquele espaço para o Barão de Antonina.

Embora apenas Castanho da Rocha tenha se afirmado como morador de

um local denominado Pinheiro Torto quando do Registro Paroquial de Terras, vários outros proprietários e posseiros afirmaram morar nos arredores dessa localidade, fazendo referência à propriedade de Bernardo Castanho ou, ainda, ao arroio Pinheiro Torto. Logo, o Pinheiro Torto, sobretudo quando referenciado na documentação do período, não faz alusão, necessariamente, à propriedade de Bernardo Castanho da Rocha, o que suporta nossa proposição de que o arroio Pinheiro Torto foi o estuário de uma série de assentamentos no período anterior à regulação fundiária proporcionada pela Lei de Terras.

Ainda tratando da questão fundiária, através do cruzamento de dados dessa documentação de legitimação e as transmissões de notas de compra e venda do município de Passo Fundo, encontramos um registro de venda de terras no Pinheiro Torto, realizado por Bernardo Castanho da Rocha e sua esposa Fabiana Rodrigues de Jesus, em 1860, ao português Manoel Gonçalves Ferreira Pedra que, após o falecimento de Bernardo, viria a se casar com Fabiana (REGISTRO, 1872). Nesse registro, a terra vendida figura como parte de uma propriedade maior pertencente ao casal, contígua à área em que residem, no Pinheiro Torto:

[...] fazemos venda dele [de um campo] ao Senhor Manoel Gonçalves Ferreira, pelo preço e quantia entre nós ajustada de 192\$000 no que recebemos ao fazer deste e para que eu dito senhor o possa desfrutar entre si e seus herdeiros como seu que fica sendo de hoje em diante lhe passamos a presente escriptura, que nem nós, nem nossos herdeiros poderão revogar, o campo tem as confrontações seguintes: pelo Sul por um serrinho de pedra direito ao arroio em frente ao *mastro da capelinha de São Miguel*, pelo norte pela estradinha velha, pelo este para lá da casa de São Miguel, fazendo divisas por dous serros de pedra mais altos, com Maria Cristina athe perto do rego do Engenho, ficando pelo dito rego acima athe o açude e pelo arroio abaixo athe a primeira divisa, e nesta condição nos obrigamos a fazer firme e valiosa venda para clareza mandamos passar o presente [...] (grifo nosso) (TABELIONATO, 1860, p. 63-64).

Embora não especifique de maneira mais apurada sobre a capelinha de São Miguel, apresenta-nos um indício de que ainda antes do falecimento de Bernardo Castanho da Rocha, em 1869, e da destinação de parte de sua herança para a

construção da Capela de São Miguel, edificada em 1871, já existisse uma devoção a São Miguel naquela localidade. Isto, contudo, merece uma pesquisa mais aprofundada acerca de Castanho da Rocha e de outros sujeitos, o que, devido aos limites desta produção, não será possível contemplar.

Para além da propriedade que possuía no Pinheiro Torto, é notório o “avanço” de Bernardo Castanho da Rocha em direção a outros pontos do território do distrito de Passo Fundo. Esse “avanço” vai se consolidar através do apossamento, evidenciado com base nos registros de propriedade realizados a partir de 1854, após a regulamentação da Lei de Terras de 1850, efetivada em 1854. No Registro Paroquial de Terras, Bernardo Castanho declarou ser morador no Pinheiro Torto e possuir, para além dessa propriedade já legitimada por compra, mais seis posses, distribuídas entre rincões de campo, de mato e outras partes de campo, em diferentes pontos do distrito de Passo Fundo, datadas do período posterior a 1834 (REGISTRO, [1854-1873], p. 15). É desse momento em diante que, em diversas fontes, encontramos Castanho da Rocha tecendo relações – por vezes, conflituosas – com parcialidades indígenas Kaingang na região de Passo Fundo.

Bernardo Castanho da Rocha e o “Príncipe dos Caciques”

Na historiografia passo-fundense constituída ao longo do século XX, Bernardo Castanho da Rocha é relacionado a questões envolvendo os nativos habitantes do território de Passo Fundo no século XIX, como nas obras *Terra dos Pinheirais* (1927) e *Seara Velha* (1931), de Francisco Antonino Xavier e Oliveira, e *Passo Fundo através dos Tempos* (1989), de Delma Rosendo Gehm. Nesta última, em uma narrativa mais exaltadora de supostas virtudes e realizações, Bernardo Castanho é assim descrito:

Nesse ano de 1834, um importante acontecimento, aliás primeiro grande feito da gente passo-fundense, iria influir no desenvolvimento da Colônia.

Foi ele a expedição de Bernardo Castanho da Rocha, explorando

a região do Alto Uruguai. Esse homem realizador, procedente da Província de São Paulo, era dotado daquele espírito desbravador que animava os antigos bandeirantes. Coube-lhe, como Alferes de Milícia, o comando dessa entrada, composta de moradores de Passo Fundo, entre os quais, pelo que se deduz de sua interligação com fatos daquela região: Joaquim da Silva Portela, Francisco da Silva Portela e Antônio de Melo Rego.

Saíram os expedicionários do Pinheiro Torto (atual Capela de São Miguel), logo após a fundação do povoado, seguindo para o norte, costeando as matas do rio Passo Fundo. Pelas alturas do Pontão do Sarandi (denominação dada pelos expedicionários), encontram vestígios de uma ação recente dos Bugres que ali demoravam, sob as ordens do Cacique Doimbré (Pega-Flecha), mais conhecido por Dobre ou Doble e que foi a presença de um Índio morto violentamente e do qual surgiria o batismo dessa região [Bugre Morto] (GEHM, 2016 [1989], p. 60).

Do que ambos os historiadores relatam, sobretudo Delma Gehm, poderíamos mais facilmente atrelar a representação imagética de uma bandeira a uma expedição de combate e apresamento indígena do que uma ação guiada por um “espírito desbravador” (GEHM, 2016 [1989], p. 60). Essa concepção de *desbravamento* é também notável na narrativa de Antonino Xavier e Oliveira, ao descrever Bernardo Castanho como “um dos pioneiros da civilização destas plagas” (XAVIER E OLIVEIRA, 1927). De todo modo, ufanismos à parte, a indicação da realização dessas expedições denota um aspecto importante e interessante da trajetória de Bernardo Castanho da Rocha, que são as relações estabelecidas com as populações indígenas na região Norte da província. Esse tipo de relação entre indígenas e fazendeiros, longe de ser algo excepcional para o período, nos permite conjecturar sobre as entradas realizadas por Castanho da Rocha e outros em direção a territórios ainda ocupados, majoritariamente, por agrupamentos de indígenas Kaingang estabelecidos na região, como os dos *Pa’i mbâng* Nonoai, Braga, Doble e mesmo outros *Pa’i* subordinados a essas parciaisidades.

A ideia de imputar a determinados sujeitos históricos a bravura do “descobrimento” os condensa sob a forma de agentes encarregados da realização de uma “missão civilizatória” a ser levada a cabo em territórios considerados selvagens, ocupados por um outro, um estranho, sobre o qual se deveria empreender

um processo de conquista inerente e inexorável. Tal narrativa expressa o cunho etnocêntrico do fazer historiográfico da autora Gehm no período de produção da obra. Ademais, Xavier e Oliveira (1927) e Gehm (1989) louvam a iniciativa da exploração perpetrada sobre determinado território – os Campos de Nonoai – ao mesmo tempo em que ignoram a possibilidade de estabelecimento de um conjunto de relações por esses fazendeiros com as populações indígenas e, sobretudo, as consequências advindas dessas expedições civilizatórias para os nativos. Visando escapar à concepção do “descobrimento”, propomo-nos a pensar em Bernardo Castanho da Rocha como um sujeito histórico inserido em um contexto de fronteira, de avanço de uma *frente de expansão* do Estado nacional sobre os territórios indígenas, portanto, não incorporados ao território nacional.

O conceito de *frente de expansão*, como esclarece Martins (2009), constitui-se como uma linha de povoamento que avança antes mesmo de uma efetiva ocupação de um território, é a frente que se lança, em diferentes temporalidades, sobre os sertões do Brasil, estabelecendo-se em um *lugar de fronteira*, permeada por situações de conflito. Tomando por base a perspectiva indígena nesse *lugar de fronteira*, a expansão da sociedade ocidental ocorre sobre esses territórios nativos, considerados uma fronteira da civilização, o lugar do não humano, de um outro, um lugar a ser desbravado, descoberto, conquistado. Esse avanço, por vezes constituído em expedições de caça e escravização dos nativos, foi característico do período de ocupação do território de Passo Fundo durante o século XIX, seja operado por particulares, fazendeiros, militares ou milicianos, seja empreendido pela ação dos Governos Provincial ou Imperial.

Dessa forma, Bernardo Castanho da Rocha e outros contemporâneos situavam-se em uma fronteira civilizacional, que se constituía em um território indígena pouco a pouco invadido e apossado, mesmo que ocupado por agrupamentos indígenas. Esses, por sua vez, protagonizaram alianças com sujeitos diversos, componentes da *frente de expansão*, no sentido de resistirem a movimentos de expulsão e de extermínio, mas também perpetraram ataques a elementos com quem não houvesse aliança ou que se movessem em desfavor às demandas das lideranças Kaingang, os *Pa’í mband*.

Muitos desses posseiros, latifundiários beneficiados por concessões de terra ou legitimados mediante suas relações estabelecidas com as autoridades locais,

tornavam-se “aldeadores” ou “sedutores” de indígenas, isto é, formavam alianças com as lideranças indígenas e barganhavam deslocamentos dos grupos para outros espaços de ocupação em troca de víveres, ferramentas, armas ou mesmo de proteção em relação a agrupamentos rivais. A prática do aldeamento tinha relação com a necessidade de reduzir a presença nativa no território no intuito de, principalmente, promover a liberação de áreas para a criação de estâncias e para a colonização.

O “avanço” ao qual nos referimos anteriormente, para designar o processo de apropriação de terras devolutas levado a cabo por Castanho da Rocha após seu estabelecimento no Pinheiro Torto, é notável a partir das posses que declarou no Registro Paroquial de Terras em 1854. Descontando a propriedade em que tinha morada, as demais terras declaradas como suas foram compradas de outros posseiros e estavam localizadas, por ordem de apossamento, no Pontão, no Lageado do Butiá, na Serra Geral (Lageado Grande) e em outros dois locais (sem localização determinada) (REGISTRO, [1854-1873], p. 15-16). Entretanto, cotejando outras documentações do mesmo período, constata-se que, em período simultâneo ao dessas declarações, Castanho da Rocha estava a “explorar” outras paragens, situadas mais ao norte do distrito de Passo Fundo.

Após o estabelecimento em determinada região, seguir em direção ao apossamento de outras terras consideradas devolutas em busca da expansão do capital fundiário pela via do apossamento foi algo corriqueiro. Alargar a extensão de terras possuídas era, obviamente, altamente lucrativo. Não apenas em função da acumulação do capital fundiário, mas também pelos recursos passíveis de serem extraídos/gerados a partir do apossamento, notadamente a extração da erva-mate e a criação de muares, ambas escoadas nos comércios das vilas e, em especial, através da Estrada das Tropas.

Todavia, avançar sobre territórios ainda não ocupados por outros integrantes da sociedade ocidental – ou pelo menos não por aqueles capazes de legitimarem suas reivindicações diante das autoridades instituídas, como os caboclos, ervateiros, faxinalenses – era uma empresa de elevado risco. Não faltam relatos da resistência indígena à invasão aos territórios ocupados por parcialidades no Norte da província, sobremaneira no distrito de Passo Fundo, apontado pela Câmara Municipal de Cruz Alta como “infestado de selvagens” desde a época

da criação desse município (1833), sobretudo nas porções compreendidas pelo Mato Castelhano e Campo do Meio, e ainda no período em que se revisou e redesenhou os limites do distrito de Passo Fundo e do município de Cruz Alta, em 1848 (CÂMARA, 1848, fl. 4). Essa situação seria mitigada, em partes, pela criação de aldeamentos provinciais, pela atuação da Companhia de Pedestres de Passo Fundo e pelo estabelecimento da Colônia Militar de Caseros, nos limites, a leste, do município de Passo Fundo, junto à Estrada das Tropas (TEDESCO; VANIN, 2018).

Em 1845, foi encampada uma política de constituição de aldeamentos indígenas, por meio do Decreto n. 426, de 24 de julho de 1845 (BRASIL, 1845). Antes de tudo, o decreto instituía o *Regulamento acerca das Missões de catechese e civilização dos Indios*, tendo por objetivo promover o confinamento indígena ou, pelo menos, reduzir sua circularidade pelo território, combatendo o seu nomadismo e o seminomadismo como premissas básicas, elementos presentes na organização indígena de diversas etnias e obstáculo à normatização e racionalização fundiária que se intentava instalar em meados do século XIX. Na Província de São Pedro, os principais aldeamentos criados na primeira década de vigência do decreto se constituíram na região de Passo Fundo, como em No-noai e Campo do Meio.

Além disso, a política dos aldeamentos foi definidora de um processo de regulamentação das missões de catequese e de civilização dos indígenas em todo o território nacional. Concebido como resolução acertada para pôr fim aos enfrentamentos entre parcialidades indígenas e os colonizadores nas diversas províncias do Brasil, o *Regulamento* previa que os indígenas fossem estabelecidos em aldeias ou em seus já existentes toldos², para assim receberem assistência e instrução acerca da necessidade do trabalho, que era encarado como uma prática civilizacional, por meio da qual os nativos seriam inseridos às bases dos costumes ocidentais, complementados pela ação obrigatória da catequese, religiosa ou leiga (FRANCISCO, 2013).

² No Sul do Brasil, nas províncias do Paraná, Santa Catarina e Rio Grande do Sul, os locais de ocupação tradicional indígena eram chamados de toldos, em função da aproximação geográfica com os Estados Platinos, derivando da nomenclatura de “toldería”, utilizada para a mesma designação.



ALVIM, João de Souza e Mello. Carta das estradas antigas, modernas e projectadas entre as Províncias de São Pedro, São Paulo e Santa Catharina, copiada em 1848. Arquivo Nacional. Fundo Secretaria de Viação e Obras Públicas. No recorte, vê-se marcado a então Freguesia de Passo Fundo (1), e os campos do Meio (2) e de Nonoai (3), principais locais de concentração e aldeamento de indígenas Kaingang em meados do século XIX.

Em 1846, tendo em vista a existência do decreto que regulava as ações que deveriam ser empreendidas em relação aos nativos das províncias do Império, um abaixo-assinado realizado pelos moradores do distrito de Passo Fundo requeria das autoridades da Câmara Municipal de Cruz Alta o encaminhamento ao Governo da Província de um pedido de aldeamento das parcialidades Kaingang existentes na região, bem como a instalação de uma força policial para defesa do povoado ante os constantes conflitos que se descerravam entre os moradores e os indígenas. E mais: Castanho da Rocha figura como um dos mediadores da situação de conflito entre os Kaingang e os habitantes da povoação de Passo Fundo. Nessa ocasião, Castanho da Rocha e João Cypriano da Rocha Loures dispuseram-se a acompanhar o *Pa'i mbang* Vitorino Kondá até a capital da província para selar acordos que colocassem fim aos ataques indígenas à povoação:

Os abaixo assignados, á vista deste procedimento de numero considerável de Indios, temem com razão algum assalto sobre esta

Povoação inerte, em incursões pelo Destricto, pois a nossa fraqueza he á elles patente, e sua cobiça he desmedida. A Policia que aqui houve de há muito existe abandonada, e dois soldados não se achão reunidos. De V. Ex^a. nos attrevemos a esperar a segurança de nossas vidas e propriedades, pois em quanto esperamos que V. Ex^a. peça A SUA MAGESTADE IMPERIAL a nomeação do Director Geral dos Indios desta Provincia a fim de dar execução ao Decreto nº 426 de 24 de Julho de 1845, confiamos que seremos protegidos por huã força armada que V. Ex^a. se dignará de mandar em nosso socorro.

Os abaixo assignados encarregão aos Cidadãos Bernardo Castanho da Rocha e João Cypriano da Rocha Loures apresentar esta À V. Ex^a; vão acompanhados do Indio Victorino, Condá, ou Principe dos Caciques, elles poderão coadjuvar muito a V. Ex^a; e, qualquer medida que julgue a propósito tomar desde já sobre o Aldeamento dos Indios (CÂMARA, 1846, fl. 2).

Depois desta comunicação à Câmara Municipal de Cruz Alta, que foi levada ao presidente da província, decidiu-se pela criação da Companhia de Pedestres de Passo Fundo, ainda em 1846. A Companhia de Pedestres era constituída de soldados remunerados, em geral da Guarda Nacional, ou mesmo indígenas que recebiam soldo para a captura de outros indígenas de agrupamentos rivais. A de Passo Fundo serviu para além de dar “caça aos índios bravos”, promover a proteção da população ali residente, conforme havia sido reclamado no abaixo-assinado. Com o avanço das investidas de estancieiros sobre as zonas de ocupação nativa, a Companhia passou a alocar-se junto ao Aldeamento de Nonoai.

No Aldeamento de Nonoai, o diretor de aldeia João Cypriano da Rocha Loures foi substituído pelos padres da Companhia de Jesus, que realizaram os trabalhos de administração e catequização indígena entre 1848 e 1852, quando da suspensão do contrato dos missionários; após esse período, os diretores do aldeamento passaram novamente a serem nomeados pelo Governo Provincial. A nomeação era legada sempre a estancieiros que residiam próximos aos espaços definidos para o aldeamento, os mesmos que, com interesses de alargar suas propriedades, acabavam se apropriando das terras destinadas aos nativos e que não pertenciam ao estatuto das terras devolutas. Caso célebre é o do próprio diretor de aldeia João Cypriano da Rocha Loures, que alargou em muito suas posses nos Campos de Nonoai (BRINGMANN, 2010).

Portanto, é possível conjecturar que Bernardo Castanho da Rocha, Joaquim da Silva Portella, Antonio de Mello Rego, Clementino dos Santos Pacheco e outros tantos que estiveram envolvidos na constituição dos aldeamentos provinciais, seja na condição de diretores de aldeia ou como colaboradores desse processo, antes de possuírem um “espírito desbravador”, estavam submetidos a um interesse pessoal de apropriação de territorial e, ao desenrolar do processo, também na mão de obra que se poderia adquirir através dos acordos estabelecidos entre lideranças indígenas, diretores de aldeia e estancieiros. Afinal, promover o “arranchamento” de indígenas nos fundos de suas propriedades, garantindo-lhes a não remoção do espaço, era garantia de elevar os braços disponíveis para trabalho, esse, em geral, vinculado à extração de erva-mate.

Para além da exploração da mão de obra escravizada³, é patente também a utilização da mão de obra indígena por parte de grandes fazendeiros da região que estabeleceram relações com indígenas e que estiveram envoltos no processo de constituição dos aldeamentos provinciais nas décadas de 1840 e 1850, como Bernardo Castanho da Rocha, Joaquim Portella e Clementino dos Santos Pacheco, nos Campos de Nonoai e de Erechim (FRANCISCO, 2013). Como afirma Francisco (2013), Castanho da Rocha possuía, na fazenda onde residia no Pinheiro Torto, duas famílias indígenas Kaingang a seu serviço, sobretudo para extração de erva-mate em ervais próximos. Ainda, o próprio Castanho vivia com sua criada, uma indígena Kaingang, mãe de seu filho ilegítimo, Manoel Castanho.

Em 1854, Bernardo Castanho da Rocha figura no *Relatório do Presidente da Província* entre os particulares responsáveis por tentar organizar o Aldeamento de Nonoai (RELATÓRIO, 1855, p. 26). Nesse momento, simultâneo ao dos registros da Lei de Terras de 1850, Bernardo Castanho da Rocha havia posses de campo nos Campos Novos e nos Campos de Erechim, ambos localizados na porção setentrional da Província de São Pedro, onde os maiores agrupamentos Kaingang estavam localizados. Nessa ambiência de contato e conflito, um caso tornou-se notório, em 1856: o assassinato do estancieiro Clementino dos Santos

³ Nesta mesma coletânea, ver mais em: MONTEIRO, Alécia Lang. *Noite Alforriada*: escravidão e liberdade em Passo Fundo; e CARVALHO, Djiovan Vinícius. “*Unidos em uma mesma festa, perdidos na mesma dança*”: presença e sociabilidades negras em Passo Fundo.

Pacheco, na Fazenda Três Serros, nos Campos de Erechim. O processo envolveu Bernardo Castanho da Rocha – que chegou a ser preso, mas logo liberado –, alguns de seus escravizados, como sua amásia Maria Camilla, e os Kaingang que viviam em suas terras no Pinheiro Torto:

Logo em seguida veio a este distrito o Juiz Municipal que fez prender e processar por crimes que cometeram, o pardo David, irmão de Maria Camila, escrava que foi de Bernardo Castanho e hoje sua amásia teúda e mateúda, que atribuindo essa prisão ao marido da queixosa, prometeu vingar-se. Desde logo começaram a dizer que o irmão de Agostinho fora morto por ordem de Clementino e do Diretor. Entrevistas repetidas teve Maria Camila com Manuel Grande e os seus, que no Pinheiro Torto receberam armamento e que vieram comprar pólvora. A índia Rita, criada na casa de Castanho e barriga de seu filho natural Manuel Castanho, como emissária deu viagens repetidas do Pinheiro Torto aos fundos onde estavam os índios. [...] (AHRS, Justiça, Juízo Municipal de Passo Fundo, 30 de janeiro de 1856 apud FRANCISCO, 2013, p. 192).

Após o envolvimento no caso do assassinato, pouco sabemos acerca das relações entre Bernardo Castanho e os Kaingang, de forma que é uma possibilidade aberta de pesquisa para uma compreensão mais apurada desse sujeito histórico e das relações que constituiu não apenas com os nativos, mas também com escravizados e com seus contemporâneos proprietários de terras. Inegável é que o indivíduo Bernardo Castanho da Rocha desempenhou um papel expressivo no desenvolvimento das de contatos entre a sociedade nacional e os indígenas Kaingang no período inicial do povoado de Passo Fundo, e é nessa estreita ligação que as fontes revelam um sujeito ora de mediador, ora ocasionador de conflitos, denotando a complexidade das relações estabelecidas ao longo de processos de expansão sobre os territórios indígenas.

Considerações finais

A trajetória de Bernardo Castanho da Rocha em Passo Fundo é algo passível de ser explorado em profundidade em diversos aspectos. Contudo, neste

trabalho, apenas nos limitamos a explorá-los de modo a relacioná-los à historicidade do Pinheiro Torto e à variedade de sujeitos que fizeram parte da formação desse espaço no território passo-fundense no século XIX. Desde a ocupação dessa porção do território, através da concessão e apossamento de terras, até o estabelecimento de Bernardo Castanho, sua família, escravizados e Kaingang aldeados, o Pinheiro Torto, *locus* da devoção a São Miguel Arcanjo, tem suas bases nessa multiplicidade de relações manejadas por esses sujeitos históricos. Portanto, tendo o Pinheiro Torto como ponto de partida, como vimos, foi possível compreender sobre as relações de sociabilidade estabelecidas entre aqueles indivíduos.

Fontes

BRASIL. Decreto n.º 426 de 24 de julho de 1845. Contém o Regulamento acerca das Missões de catequese, e civilização dos Índios. Disponível em: <https://bit.ly/2M4EMBY>. Acesso em: 15 out. 2018.

BRASIL. Lei n.º 601 de 18 de setembro de 1850. Dispõe sobre as terras devolutas do Império. Disponível em: <https://bit.ly/2OAErD>. Acesso em: 15 out. 2018.

CÂMARA Municipal de Cruz Alta. Abaixo-assinado dos moradores do distrito de Passo Fundo. Passo Fundo, 3 jun. 1846, fl. 2. Fundo Câmaras Municipais. AHRS.

CÂMARA Municipal de Cruz Alta. Ofício enviado pela Câmara Municipal de Cruz Alta para ao Presidente da Província de São Pedro, o Tenente-General Francisco José de Sousa Soares d'Andréa. Cruz Alta, 24 jul. 1848, fl. 4. Fundo Câmaras Municipais. AHRS.

LIBELO Cível de Reivindicação. Tenente-Coronel José da Silva Machado contra os réus Evaristo de Vargas, Manoel Antonio Rodrigues, Ignacio Luis Ribeiro, Luis Pires de Tolledo e suas respectivas esposas. Juízo Municipal da Comarca de Rio Pardo, 1834, fl. 37. APERS.

REGISTRO de casamento de Manoel Gonçalves Ferreira Pedra e Fabiana Rodrigues de Jesus. Passo Fundo, 2 jul. 1872. Cúria Arquidiocesana de Passo Fundo.

REGISTRO Paroquial de Terras da Freguesia de Passo Fundo (1854-1873), fl. 35. APERS.

RELAÇÃO nominal dos praças do estado-maior e estado-menor da 1ª e 2ª linha do

Exército Nacional Imperial. Março de 1827. Fundo Marquês de Barbacena. Arquivo Nacional.

RELATÓRIO do Presidente da Província de São Pedro do Rio Grande do Sul. Relatório apresentado pelo vice-presidente da província Luis Alves Leite de Oliveira Bello. Porto Alegre: Typographia d'O Mercantil, 26 set. de 1855, p. 26.

RUIZ DE ARAUJO, Antonio. Mappa da Provincia de S. Pedro do Sul, e terrenos adjacentes das provincias limitrofes, 1841. Biblioteca Nacional da França – Gallica. Acesso em: 24 ago. 2021.

TESTAMENTO de Bernardo Castanho da Rocha; Testamenteira: Fabiana Rodrigues de Jesus. Testamento, maço 5, Processo n. 145, Passo Fundo, 1871. Acervo APERS.

Referências

BRINGMANN, Sandor Fernando. *Índios, colonos e fazendeiros: conflitos interculturais e resistência Kaingang nas terras altas do Rio Grande do Sul (1829-1860)*. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2010.

FRANCISCO, Aline Ramos. *Kaingang: uma história das interações entre nativos e ocidentais durante a conquista e a colonização no sul do Planalto Meridional*. Tese (Doutorado em História) - PUCRS, Porto Alegre, 2013.

GEHM, Delma Rosendo. *Passo Fundo através do tempo*. Passo Fundo: Prefeitura Municipal de Passo Fundo, 1982.

MARTINS, José de Souza. *Fronteira: a degradação do Outro nos confins do humano*. São Paulo: Editora Contexto, 2014.

RODERJAN, Roselys. *Raízes e pioneiros do Planalto Médio*. Passo Fundo: UPF Editora, 1991.

TEDESCO, João Carlos; VANIN, Alex Antônio. *Entre a espada, a cruz e a enxada: a Colônia Militar de Caseros no norte do Rio Grande do Sul (1858-1878)*. Erechim: AllPrint Varella, 2018.

XAVIER E OLIVEIRA, Francisco Antonino. *Seara Velha*. Passo Fundo: Tipografia Independencia, 1931 [1932].

XAVIER E OLIVEIRA, Francisco Antonino. *Terra dos Pinheirões*. Passo Fundo: Livraria Nacional, 1927.



A NOITE ALFORRIADA:

escravidão e liberdade em Passo Fundo

Aléxia Lang Monteiro



Lanceiros Negros

Carga de lança - diante do inimigo

a noite
uma noite pontuda
de ir rasgando entranhas
como rasgava roupas
pele
carne
tudo
a sanha
de não velhos açoites.

Carga de lança - no campo da luta

a noite
negra e pontiaguda.
Sombras noturnas rolam no horizonte,
há nuvens de sangue no chão.
E cada lanceiro estendido
é uma noite pisoteada
- roupas e entranhas rasgadas -
noite que ficou
para sempre libertada.

Oliveira Silveira

O ESCRAVIZADO FOI UM DOS PERSONAGENS QUE CONSTITUIU A SOCIEDADE sul-rio-grandense. Não somente pela força de trabalho, mas, sobretudo, pela influência negra em aspectos socioculturais e históricos da formação sulina. Esse

fenômeno pode ser visualizado também no município de Passo Fundo, que, desde o início da ocupação do seu território, conta com a presença negra. Entretanto, por muito tempo, ao se falar do desenvolvimento social e cultural do estado ou do município de Passo Fundo, tal contribuição foi subestimada e preterida em relação à presença, à importância ou à influência de outros grupos étnicos.

Nesse sentido, Mário Maestri, na obra *Esboço da formação social do Rio Grande do Sul*, aponta que em 1922 Rubens de Barcellos associou-se à tese da “quase ausência da escravidão na vida pastoril”. Mais tarde, historiadores como Walter Spalding, Moisés Velhinho, Amyr Borges Fortes, Arthur Ferreira Filho, Souza Docca, Riograndino da Costa e Silva e Jorge Salis Goulart contribuíram com o mito da democracia racial do Rio Grande do Sul embasada em argumentos como o de que o escravismo não encontrava “pontos de apoio no temperamento liberal dos gaúchos” (FERREIRA FILHO, 1974, p.140), ou de que o Rio Grande do Sul era fruto quase exclusivo do trabalho livre. Para Goulart, nas estâncias, espacialidade que se constituía como a “célula social” da sociedade sulina, não ocorria dominação econômica, pois o “meio físico e o trabalho pastoril imposto pela natureza do solo” fazia com que se irmanassem “patrões e empregados” (GOULART *apud* MAESTRI, 2008, p. 171).

Pesquisas e trabalhos mais recentes vão de encontro a essas ideias, levando em consideração outras fontes, discussões e dados, como os demográficos, que mostram o Rio Grande do Sul, em alguns momentos da História, figurando como um dos estados/províncias com maior número de escravizados¹.

Sabe-se que registros datados de um período anterior à fundação oficial da Capitania de São Pedro, em 1737, apontam que escravizados participavam das incursões feitas no atual Rio Grande do Sul. A expedição de João Magalhães, vinda da capital do país, em 1725, já contava com pardos e escravizados entre seus 31 integrantes, o que ocorreu também no processo de construção do forte Jesus-Maria-José, em Rio Grande, referenciado como um dos marcos da colonização do estado, quando tem-se a presença e o trabalho de negros e mestiços (MAESTRI, 1984, p. 30).

¹ “(...) em 1874 com 21,3% de cativos, o Rio Grande era a terceira província do Brasil em números relativos de trabalhadores escravizados, após o Rio de Janeiro (39,7%) e o Espírito Santo (27,6%)” (ZARTH *apud* MAESTRI, 2008, p. 174).

Logo após a fundação oficial da Capitania pelos “primeiros” colonizadores com a construção do forte em Rio Grande, a chegada de escravizados passou a ser comum, o que facilitava aos exploradores, inclusive, o acesso às terras, com a obtenção de sesmarias. Essa informação é corroborada pelo levantamento demográfico realizado em 1780, no qual consta uma parcela de 28% de trabalhadores escravizados na população geral da Província. Conforme apresentado na Tabela 1, no Rio Grande do Sul, ao longo da História da Província, uma parcela significativa da população era composta por escravizados, e, com a expressiva redução desse contingente – principalmente a partir da década de 1850, quando da proibição do tráfico negreiro –, o Rio Grande do Sul começa a exportar escravizados para a região Centro-Sul do país (MAESTRI, 2002, p. 37).

Ano	Cativos	Total	%
1780	5.102	17.923	28,47
1802	12.970	36.721	35,32
1814	21.445	70.656	30,35
1819	20.611	66.665	30,9
1846	30.846	147.846	20,9
1858	71.911	285.444	25,19
1859	70.880	282.547	25,09
1860	76.109	309.476	24,59
1872	67.748	434.818	15,59
1883	62.138	700.000	8,80
1887	8.430	944.616	0,89

Tabela 1. População do RS (1780-1887). Fonte: BAKOS, M. apud MAESTRI, Mário. O cativo, o gaúcho e o peão: considerações sobre a fazenda pastoril rio-grandense (1680-1964). In: MAESTRI, Mário (Org.). *O Negro e o gaúcho: estâncias e fazendas no Rio Grande do Sul, Uruguai e Brasil*. Passo Fundo: Ed. Universidade de Passo Fundo, 2008. Adaptada pela autora

De todo modo, o que não se pode negar é que o Rio Grande do Sul teve uma configuração de escravismo diferente do restante do Brasil, devido às suas particularidades econômicas, com variações, inclusive, dentro do próprio território. Diferentemente das grandes plantações cafeeiras ou mesmo de cana-de-açúcar e do extrativismo do ouro e do pau Brasil, os ciclos econômicos dos sul-rio-grandenses foram distintos, baseando-se especialmente na pecuária e no charque, o que prontamente conferiu características singulares ao trabalho escravo aqui praticado.

A indústria do charque, de grande importância para o desenvolvimento de cidades como Pelotas, foi sustentada principalmente pelo trabalho escravo. A possibilidade da conservação de carnes por meio da salga fez com que, a partir do final do século XVIII, essa atividade se tornasse lucrativa, além de resolver o problema de transporte de carnes, pois, até então, os animais eram transportados vivos, o que impunha muitas limitações e desvalorizava os produtos (MAESTRI, 1984, p. 44).

As condições de trabalho em uma charqueada escravista eram duras. Prática sazonal – a produção charqueadora exigia dos escravos jornadas de 16 ou mais horas. Muitas vezes, sob o incentivo do “bacalhau”² do feitor e pequenos goles de aguardente, o negro literalmente desfalecia de cansaço e sono sem afastar-se de suas tarefas. Era então transportado para o barracão pulguento dos enfermos eufemisticamente chamado de “hospital”. Lá podia dormir e recompor-se, até que o feitor viesse acabar com a sua “mandriça” (MAESTRI, 1984, p. 46).

Para além das regiões das charqueadas, os ofícios dos quais se ocupavam essas pessoas subjugadas à escravidão eram os mais diversos. No meio rural, eram encarregados de atividades pastoris e campeiras – mesmo que em menor escala em relação às outras atividades – e também da plantação, do abastecimento de água e lenha, do trabalho doméstico, da construção de cercas de pedra. Já no meio urbano, ocupavam-se muitas vezes como “escravos de ganho”, e, com

² Chicote de couro usado no castigo físico de escravizados. Como forma de piorar a punição, os capatazes e feitores passavam sal nos ferimentos para aumentar a dor.

a venda de seus serviços ou suas mercadorias, pagavam uma parte ao senhor e a outra parte subsidiava seus gastos. Dentre os “escravos de ganho” estavam carregadores, vendedores, estivadores, quituteiras, escravizadas prostituídas, e, nas residências, atuavam como cozinheiras, lavadeiras, porteiros, cocheiros, dentre outras atividades (MAESTRI, 1984, p. 49).

Cumpre salientar que é comum que, ao se falar de escravidão, se “acorrente” automaticamente pessoas ao status de “coisa”, pois se acaba por atribuir àqueles que são sequestrados de suas terras e famílias uma concepção que se resume àquilo para o qual foram raptadas, o trabalho forçado. Por isso, é importante mencionar que os *escravizados* resistiram, não sendo passivos diante de tudo que lhes acontecia, e, para além de resistir, organizaram-se de diversas formas como resposta aos fardos que lhes eram impostos. Sabe-se, por exemplo, da existência de quilombos, irmandades e associações negras, fugas, suicídios e infanticídios no Rio Grande do Sul durante o período escravista. Além disso, configuraram-se como importante resistência negra as práticas e festas religiosas, em especial as religiões de matriz afro-brasileira, que, por muitas vezes, representaram espaços privilegiados para a constituição e a manutenção das identidades negras. As formas de organização e resistência minavam, mesmo que lentamente, o sistema escravista.

Em Passo Fundo, a temática da escravidão tem sido pouco, ou quase nada, analisada pela historiografia. Influenciados pelos intelectuais que forjaram a teoria de que poucos escravos viviam no Rio Grande do Sul, autodidatas e historiadores passaram a reproduzir narrativas que apontam a temática sempre a partir da “benevolência” daqueles que libertaram seus escravizados, sem o devido questionamento sobre esses atos e sobre a efetividade das liberdades concedidas. Desse modo, o presente capítulo tem por objetivo aludir o processo de ocupação de Passo Fundo de forma a abordar conjuntamente aspectos relacionados à escravidão e à liberdade no referido território.

Passo Fundo: território e escravidão

A ocupação humana no atual território de Passo Fundo não é evento recente, afinal, datam de mais de 12 mil anos os grupos autóctones que povoaram

essas terras. Já no que refere a um passado menos distante, no Pampa, os grupos indígenas predominantes eram os Minuanos e os Charruas, e, no norte do atual Rio Grande do Sul, estavam os Kaingang, do tronco cultural Jê, que viviam como caçadores-coletores-horticultores. Outro grupo que habitava o então futuro território de Passo Fundo, quando da invasão ibérica, era o povo indígena Guarani, formado por horticultores que, há aproximadamente 2 mil anos, teriam se deslocado da Amazônia em direção às terras mais ao sul (BATISTELLA; KNACK, 2007). Para Vicroski (2021, p. 14):

No século XVII, quando da fundação da Redução de Santa Tereza que agregou indígenas reduzidos, tanto os grupos Jê como os Tupi-Guarani já traziam consigo uma herança histórica de ocupação milenar desse território, marcada por disputas, estratégias, interações e mediações de conflitos. Seus ancestrais haviam dizimado ou absorvido as antigas populações de caçadores-coletores que há mais de 10 mil anos já se aventuravam pela região.³

A região de Passo Fundo também foi cenário da redução jesuítica de Santa Tereza. Fundada em 1632, essa redução durou pouco tempo e teria sido findada por um ataque bandeirante liderado por André Fernandes, quando muitos jesuítas foram expulsos e indígenas foram presos, escravizados e enviados para São Paulo. A antiga redução foi transformada em um arraial bandeirante em 1637, com o nome de Igaí, servindo de base para outros ataques em reduções ou locais próximos e para os paulistas que vinham à região com o intuito de aprisionar e escravizar indígenas ou atrás do gado selvagem, prática que se repetiu até 1669 (BATISTELLA; KNACK, 2007, p. 38).

Após a queda da redução – e o fim das incursões paulistas contra as reduções do Tape –, por volta do fim do século XVII, os caboclos também passaram a habitar a região, dedicando-se principalmente ao extrativismo de erva-mate e à agricultura de subsistência (BATISTELLA; KNACK, 2007, p. 39). Junto aos indígenas, principalmente os Kaingang, também conhecido como coroados, houve a ocupação mais esparsa e não oficial do território regional. Segundo Rücker (1997, p 52-53), é nesse momento que:

³ VICROSKI, Fabrício José Nazzari. *Índios, jesuítas e bandeirantes no Alto Jacuí*: implicações históricas e geopolíticas da redução de Santa Teresa del Curiti. Passo Fundo: Acervus, 2021, p. 14.

A hostilidade entre os indígenas caingangues e os luso-brasileiros vindos do leste e que adentram o território é mútua. Além das revanches que os novos ocupantes da terra infligem aos nativos a escravidão indígena torna-se também uma realidade em Passo Fundo.

A escravidão indígena é comum nos primeiros anos de povoação oficial em Passo Fundo, pelo menos até 1860, mesmo que em 1831 tenha sido decretada lei que libertava os indígenas da escravidão na localidade. Consta que diversos dos primeiros povoadores da região – inclusive Bernardo Castanho da Rocha, importante personagem no que concerne à história da Festa e Romaria de São Miguel, que será melhor abordada nos capítulos subsequentes – mantinha em trabalho, a título de “proteção”, vários indígenas (RUCKERT, 1997).

Em se tratando de um intento maior de ocupação do atual Passo Fundo, conta-nos a historiografia tradicional que esse movimento teria se iniciado em 1827, quando da chegada de Manoel José das Neves à região. Cabo Neves, como era conhecido, era um miliciano que lutou na Guerra Cisplatina e teria solicitado um lote de terras na região (OLIVEIRA, 1990, p. 75). Junto desse, que teria sido um dos pioneiros luso-brasileiros na ocupação do território, teriam chegado também família, escravizados e gado. Assim, o território foi sendo lentamente ocupado entre as décadas de 1830 e 1850, período em que o processo de formação de latifúndios e apossamento de terras vai se deflagrando. Ainda, na década de 1830, de acordo com Oliveira (1990, p. 75), o povoado conhecido como “Passo Fundo” abrigava 104 “fogões”⁴, ocupado em sua maior parte por paulistas provenientes da Comarca de Curitiba e por imigrantes/migrantes alemães vindos de outras regiões da província, constituindo assim o 4º quarteirão do município de São Borja. No ano de 1834, o território ocupado se expande e passa a constituir o 4º distrito do município de Cruz Alta. Ainda nessa época, eclodiu a Revolta Farroupilha (1835 – 1845), e o conflito afligiu o povoado, que, por várias vezes, foi atravessado por tropas beligerantes que levavam o gado e tudo que lhes fosse necessário, deixando um estado calamitoso para aqueles habitantes do incipiente Passo Fundo, fato que interfere de forma negativa no desenvolvimento da população, que foi diminuto entre 1833 e 1847.

⁴ “Pousada”, entendida como morada permanente.

Quando da elevação do povoado à Freguesia, em 1847, passando a denominar-se Freguesia de Nossa Senhora da Conceição do Passo Fundo, a população era estimada em 1.159 pessoas (RÜCKERT, 1997, p. 60). Entretanto, sobre esse momento, não se tem dados quantitativos precisos sobre escravizados e libertos no território, pois os dados que existem são oriundos de um levantamento primário feito pela Igreja Católica e não contavam com caboclos, indígenas e pessoas que não estavam próximas ao núcleo urbano, frequentando regularmente a igreja.

Já no que refere à existência e à necessidade da força de trabalho cativa, desde o início da colonização lusitana do território, tanto de indígenas quanto de africanos e afrodescendentes, não paira qualquer dúvida. É o que nos mostram as seguintes tabelas:

Período	Nº. de inventários	Inventários com escravos	%	Total de escravos	Média
1850/1855	25	17	68	126	5,04
1860/1865	38	27	71,05	137	3,6
1870/1875	33	21	63,64	111	3,36
1880/1885	52	17	32,7	56	1,08
Total	148	82	55,4	430	2,91

Tabela 2. Inventários de Passo Fundo com escravos. Fonte: Inventários post-mortem, Passo Fundo, Vara de Família, Provedoria e 1º Cartório Cível e Crime. APERS. In: SANTOS, Sherol dos. Territórios étnicos no pós-abolição: o caso do quilombo de mormaça (RS). *Fronteiras: Revista de História*, vol. 11, núm. 19, 2009, pp. 127-141.

Período	Investimento	% do total
1855/1855	74:880\$000	35,24
1860/1865	94:460\$000	25,91
1870/1875	58:450\$000	19,62
1880/1885	28:705\$000	14,48

Tabela 3. Investimentos em escravizados a partir dos inventários. Fonte: Inventários post-mortem, Passo Fundo, Vara de Família, Provedoria e 1º Cartório Cível e Crime. APERS. In: SANTOS, Sherol dos. Territórios étnicos no pós-abolição: o caso do quilombo de mormaça (RS). *Fronteiras: Revista de História*, vol. 11, núm. 19, 2009, pp. 127-141.

O número de inventários em que são declaradas a posse de escravizados e a porcentagem de investimento despendida para com a servidão evidenciam, de acordo com Santos (2009), a importância que o trabalho servil teve no incipiente Passo Fundo até a efetiva abolição da escravatura.

É preciso também salientar que a ocupação de terras da região, a partir da década de 1820, ocorre principalmente nos seguintes moldes:

Nessas fazendas, trabalha-se uma pecuária não nos moldes tradicionais do sul da província; trata-se de uma pecuária praticada em *campos sujos*, mesclada com o comércio de mulas dirigido para as feiras de Sorocaba, Itapetininga, etc. Em tais fazendas, pois, aloca-se desde o início, a força de trabalho dos escravos, cujas atividades são, basicamente, as de roceiros (lavradores de produtos de subsistência); campeiros (trabalho pastoril); domésticos (serviços rotineiros das casas e adjacências) (RÜCKERT, 1997, p. 89).

Em 1857, é promulgada pelo Presidente da Província a resolução que instaura o município de Passo Fundo, ocupando, na ocasião, uma área de cerca de 24.000 km², fazendo divisa com os rios Uruguai, Rio da Várzea e Jacuí e com os municípios de Santo Antônio da Patrulha, Taquari, Rio Pardo, Cachoeira, Santa Maria e Cruz Alta (OLIVEIRA, 1990, p. 81). Importante observar que, quando se fala de Passo Fundo de 1857, não se faz referência à mesma área que constitui, hoje, o município. A partir do momento de sua emancipação, passam a ser registrados dados mais completos a respeito da composição populacional, incluindo escravizados e libertos, nos dando uma melhor perspectiva a respeito do quanto a etnicidade negra teve parte na consolidação de Passo Fundo, principalmente através do trabalho. A Tabela 4 (na página seguinte) mostra o primeiro recenseamento do município e de seus distritos.

Depreende-se, de tais registros, que 22,28% da população total do município em 1859 era formada por afrodescendentes, ou vivia na condição de escravizados ou já libertos. Índice não desprezível se considerados a conformação étnica local e o fato de que essas categorias de escravizados e libertos desempenhavam papel essencial na produção econômica, visto suas tarefas principais serem voltadas às atividades agrícolas e manufatureiras.

Distritos	Livres	Libertos	Escravos	Total
1º - Passo Fundo	1.534	11	281	1.826
2º - Campo do Meio	505	13	147	665
3º - Nonoai	372	13	79	464
4º - Jacuizinho	980	15	315	1.310
5º - Restinga	938	39	217	1.194
6º - Soledade	980	16	315	1.311
7º - Lagoão	1.080	26	345	1.451
	6.389	133	1.699	8.221

Tabela 4. Recenseamento do município 1859. Fonte: RÜCKERT, Aldomar A. *A Trajetória da terra: ocupação e colonização do centro-norte do Rio Grande do Sul (1827-1931)*. Passo Fundo: EDIUPF, 1997. p. 89.

Com base em um censo posterior a esse período, é possível observar com mais detalhamento as diversas atividades ocupadas pelos escravizados na região. De acordo com o censo oficial de 1872, eram: lavradores (roceiros), criadores e domésticos. Além dessas ocupações, Rückert (1997) refere-se ao emprego de força cativa nas atafonas, carijos e engenhos de soque de erva-mate.

Passo Fundo, nas décadas iniciais da colonização luso-brasileira, tinha sua economia baseada na pecuária, no comércio tropeiro e principalmente na fabricação de erva-mate. Contudo, a partir da década de 1860, esse cenário começa a evidenciar sinais de crise, em especial pela desvalorização da erva-mate local. Sendo assim, com o propósito de enfrentar o problema e fomentar o comércio e a agricultura local – até então incipientes e resumidos à subsistência –, entre as décadas de 1870 e 1880, a pedido da Câmara Municipal, começam a chegar à região imigrantes italianos (BATISTELLA; KNACK, 2007, p. 58-59).

A vinda de imigrantes para o Brasil se relacionava, dentre outros motivos, com a busca de uma solução para a questão da mão-de-obra, visto que o sistema escravocrata beirava à extinção desde meados do século XIX. Além disso, diferentes fatores levavam a essa exclusão, tais como a Lei Eusébio de Queirós⁵,

⁵ Lei que proibiu a entrada de africanos escravos no Brasil, a partir de 4 de setembro de 1850, criminalizando quem a infringisse.

promulgada em 1850, e a iminência da promulgação da Lei do Ventre Livre⁶ que já era discutida. A julgar pelo contexto mundial, os sinais eram óbvios de que a abolição da escravidão era necessária e inevitável para a modernização do país. Entretanto, a Monarquia brasileira vinha na contramão daquilo que se via no continente, principalmente no que refere às oligarquias cafeeiras, que tinham como fonte de renda a exploração da mão-de-obra escravizada e fizeram questão de adiar esse advento o máximo possível, sendo o Brasil o último país das Américas a abolir a escravidão (COSTA, 1999, p. 455).

Nessa perspectiva, de adiar o inevitável, próximo à data de promulgação da Lei do Ventre Livre, é criada, em Passo Fundo, uma instituição abolicionista chamada Sociedade Emancipadora das Crianças do Sexo Feminino (GEHM, 1978).

A Sociedade Emancipadora

Em 28 de setembro de 1871, foi promulgada no Brasil a Lei do Ventre Livre. Nesse sentido, em um cenário marcado pelas discussões abolicionistas no país e por diferentes embates ligados à questão da mão-de-obra, dias antes, no dia 13 de agosto, ocorreu em Passo Fundo a criação de uma instituição abolicionista chamada *Sociedade Emancipadora das Crianças do Sexo Feminino*, “segundo os bons exemplos da capital da província”.

A Sociedade foi inspirada na Sociedade Libertadora, criada em 1869 pela Sociedade Partenon Literário, em Porto Alegre, destinada a alforriar crianças escravizadas. O Brasil, na contramão dos demais países do continente, era o único país a permitir a escravatura, avançando a passos pequenos e contraditórios rumo à abolição completa, fazendo com que surgissem, assim, sociedades emancipadoras, grupos voluntários e centros abolicionistas reunidos para comprar alforrias. A Sociedade Emancipadora era presidida por Cândido Lopes de Oliveira, sendo secretariada por Antonio Ferreira Prestes Guimarães.

⁶ Declara que os filhos de mulher escrava que nascerem no Império a partir da data dessa lei são considerados de “condição livre”, com a condição de os senhores serem indenizados e libertarem a criança após os 8 anos de idade ou de se utilizarem dos “serviços” deste até completar 21 anos.

SOCIEDADE EMANCIPADORA
PASSO-FUNDENSE.



PORTO ALEGRE.

Typ. da « Reforma », rua dos Andradas n. 30.

1871.

SOCIEDADE EMANCIPADORA.

Seguindo os bons exemplos da capital da provincia, e outros pontos, tambem a villa do Passo-Fundo e seu municipio acaba de tomar parte activa na collaboração abolicionista. A treze de Agosto preterito, installou-se no Paço e Sala da Camara Municipal uma *Sociedade emancipadora das crianças do sexo feminino*.

Não havia tempo a perder, e foi elle aproveitado. O dia 7 de Setembro de 1871 attestou de uma maneira condigna os sentimentos generosos desta pequena fracção da grande familia brasileira. A nobre idéa da emancipação do elemento servil illuminou as cabeças, e penetrou os corações—dominando as vontades. Com o verbo inspirado do patriotismo, e sobretudo com o exemplo, os cruzados da civilisação—os apóstolos da liberdade—já tinham amanhado o terreno onde bastou cahir a semente para germinar e dar fructos. Em tres semanas remiu-se do captivo *seis* innocentes crianças, quasi todas brancas; isto com o producto dos fundos sociaes, alcançado em tão curto espaço de tempo—além de *quatro* adultas—por liberalidade de seus senhores. Para este resultado cooperou efficazmente o espontaneo concurso de varios estrangeiros, tocados de verdadeiro espirito de caridade, e que se tem nacionalisado pelo amor e dedicação a esta terra hospitaleira.

Cândido Lopes de Oliveira e Prestes Guimarães eram correligionários políticos, filiados ao Partido Liberal (PL). Conforme Antonino Xavier e Oliveira (1990, p. 169), entre 1857 e 1878, o PL liderou a cena política passo-fundense, sendo “raros” os conservadores. No Brasil Império, existiam apenas dois partidos, o Partido Liberal e o Partido Conservador, antagônicos entre si, mas que não possuíam diferenciações ideológicas que os particularizassem. Em Passo Fundo, o PL era chefiado pelo capitão Manoel José de Araújo, que, não muito depois, passou a responsabilidade para o coronel Antonio Mascarenhas Camello Júnior. Esse manteve-se como líder político do PL até o ano de 1865, data de sua partida para a Guerra do Paraguai. Segundo Miglioranza (2008), Camello, mesmo tendo voltado da guerra em seguida, não permaneceu na chefia dos liberais passo-fundenses, indo residir na província de São Paulo. Assim, assumiu a liderança política o major Antonio Ferreira Prestes Guimarães.

Nascido em Passo Fundo, então 4º Distrito de Cruz Alta, no dia 13 de junho de 1837, Prestes Guimarães era filho de José Prestes Guimarães e Maria do Nascimento Rocha e neto do Cabo Neves e de Reginalda Nunes da Silva, “considerados os primeiros moradores do povoado de Passo Fundo” (VANIN; CARVALHO, 2021, p. 17). Ao longo das décadas de 60, 70 e 80 do século 19, Prestes Guimarães desempenhou uma série de atividades públicas, sendo inclusive Presidente da Câmara de Vereadores de Passo Fundo, e, como se verá a seguir, Deputado Provincial.

Cândido Lopes de Oliveira nasceu em Sorocaba, São Paulo, em 22 de outubro de 1831. Bacharelou-se em Ciências Jurídicas e Sociais pela Faculdade de Direito de São Paulo em 1857. Em Passo Fundo, foi delegado de polícia e juiz municipal, ocupando, por ocasião da fundação da Sociedade Emancipadora, o cargo de vereador (1868-1872). Logo após, foi deputado provincial pelo Partido Liberal entre 1873 e 1876 (MIRANDA; CARVALHO; VANIN, 2018).

De acordo com o folheto da Sociedade, na ocasião da criação da entidade, foram libertas seis crianças “quasi todas brancas” [sic] e quatro adultos. Naquele momento, foram libertadas: Benedicta, Geraldina e Eva, com 3 anos; Porcina, com 2 anos; e Euphrasia e Idalina, com 1 ano cada. Além delas, as adultas Rosaria, Rita, Izabel e Felicidade. Apesar de o documento e a narrativa de Antonino Xavier declararem a iluminação e a generosidade daqueles que contribuíram

com a causa abolicionista e exaltarem as “precoces” libertações, é preciso analisar para além das aparências. Antevendo o que aconteceria em alguns anos, os escravocratas passo-fundenses preocupavam-se com o advento da abolição e com as perdas materiais que isso iria lhes causar.

A título de elucidação, pertinente mencionar o caso de Rita, africana de nascimento, com cerca de 40 anos e escravizada de Anna Teresa Prestes, uma das sócias da Emancipadora. Sua liberdade foi concedida em 7 de setembro de 1871, “não só em recompensa dos leais serviços [...], mas em honra do glorioso dia que hoje se comemora”, contudo, o registro dessa carta foi feito somente no ano de 1873 (APERS, 2006).

Durante uma das sessões da Assembleia Legislativa do Rio Grande do Sul de 1880, o deputado provincial Prestes Guimarães fez o primeiro discurso abordando a defesa da abolição da escravatura. Em 18 de maio, ele disse: “façamos votos pela imediata abolição do chamado código negro, nefanda instituição escravocrata”. Na mesma oportunidade, defendeu a necessidade de incrementar-se o aldeamento e a catequese dos indígenas, sob o argumento de que “várias tribos estariam cometendo crimes e revoltantes esbulhos contra o direito de propriedade” (PICCOLO, 1998, p. 643). Rückert (1997), ao analisar os escritos de Nicolau Araujo Vergueiro acerca do *Clube Amor à Instrução* (1883-1892), demonstra como fica explícita a preocupação da elite local com a questão da libertação, sobretudo pelo número de conferências realizadas, algumas pautando qual seria a melhor opção: a abolição imediata ou a abolição gradativa com indenizações aos fazendeiros.

Posteriormente, em 1884, na Câmara Municipal de Vereadores de Passo Fundo, também a exemplo do que ocorreu na capital, por moção de Antonio Ferreira Prestes Guimarães, a criação de um *Livro de Ouro* no qual seriam escritos os nomes daqueles que libertassem seus escravizados. Francisco Antonino Xavier e Oliveira conta que, depois da aprovação pela Câmara, houve a libertação de mais cativos:

No curto prazo que a moção aludida no artigo anterior estabeleceu para a inscrição dos que na Vila remissem escravos, tão brilhantes foram os esforços da campanha desenvolvida para tal que, no

último dia dele, 28 de setembro, a Câmara Municipal, em sessão solene, proclamava a liberdade de 300 cativos, acontecimento em ação de graças ao qual, em seguida, era realizado na Matriz da localidade um *Te-Deum*, e o dia, assinalado também com entusiásticos festejos populares (OLIVEIRA, 1990, p. 386).

O movimento que se articulava nesse período a nível estadual e que respalda o que acontece em Passo Fundo visava à abolição condicional de escravizados durante o chamado “biênio abolicionista”, compreendido pelos anos de 1883 e 1884. No referido período, a propaganda abolicionista era intensa na imprensa, da mesma forma que emergiam sociedades abolicionistas em Porto Alegre e no interior da Província. De 12 a 18 de agosto de 1884, foi organizada pelo Centro Abolicionista de Porto Alegre a chamada “jornada abolicionista”, momento em que comissões libertadoras percorreram a cidade persuadindo os escravocratas a concederem alforrias aos escravizados. Na primeira semana de setembro de 1884, Porto Alegre foi considerada uma “cidade livre”, antecedendo-se em quatro anos quando comparada à abolição nacional. Importante questão a ser ressaltada em relação a esse adiantamento do Rio Grande do Sul é que as alforrias não se deviam puramente à benevolência dos escravocratas, como aponta Zubaran (2009, p. 8):

Os políticos rio-grandenses, liberais, conservadores dissidentes e republicanos, acordaram um compromisso político para emancipar os escravos da província concedendo-lhes emancipação condicional, que idealmente impediria os libertos de se entregarem à “vadiagem” e permitiria que seus senhores continuassem a utilizá-los ao mesmo tempo em que os declaravam nominalmente livres.

Nesse sentido, é preciso atentar para a “invenção branca da liberdade negra”, como refere a autora Maria Angélica Zubaran em seu artigo sobre a memória social da Abolição em Porto Alegre. Às custas do ocultamento de sociedades emancipadoras feitas por afrodescendentes, afro-brasileiros e mesmo personagens negros, o discurso abolicionista se constituiu como um “produto seletivo do imaginário social das elites brancas e que exerceu um impacto considerável na historiografia tradicional sobre a abolição no Rio Grande do Sul”. A autora men-

ciona alguns traços desse discurso, que podem se relacionar com o caso de Passo Fundo, como a ideia da ausência de emancipações condicionais e a concepção de pioneirismo no Rio Grande do Sul no que refere ao abolicionismo, remetendo às “tradições históricas libertárias dos rio-grandenses”, ainda que os estados do Ceará e do Amazonas tenham abolido a escravidão antes do Rio Grande do Sul (ZUBARAN, 2009).

As libertações condicionais, assim como o ocorrido em Porto Alegre, foram comuns em Passo Fundo, conforme se depreende do *Catálogo de Cartas de Liberdade - acervo dos tabelionatos do interior do Rio Grande do Sul* (APERS, 2006) em trechos como: “com a condição de me servir, e acompanhar-me enquanto eu viver”, “unicamente com a cláusula de servir aos meus filhos e a mim enquanto estes se não realizarem e durante a minha vida”, “gozará somente depois de minha morte”, “servir-me por mais um ano”, “com a condição de servir mais 3 anos”, “no caso de não servir a contento dando e causando desprazer a ela sua senhora ou como acima fica dito a seus herdeiros ou legítimos sucessores então essa liberdade plena só será concedida no fim de 6 anos também a contar desta data”, “mediante o pequeno pecúlio que a mesma possui em depósito na Coletoria desta Vila”. Todos esses registros levam a uma reflexão: a Sociedade Emancipadora em questão, o movimento abolicionista sul-rio-grandense de 1884, bem como as liberdades concedidas foram liberdades e abolição de fato?

A abolição da escravatura a nível nacional foi decretada em 13 de maio de 1888, afinal, um Brasil em período de transformações econômicas precisava dos escravizados libertos para que assim fosse instaurado um incipiente capitalismo. Dessa forma, a libertação dos escravizados abalou ainda mais as oligarquias ligadas à cafeicultura, que sustentavam o poder monárquico. Sendo assim, a Proclamação da República, ocorrida em 15 de novembro de 1889, revelou a incapacidade da Monarquia em resolver os problemas nacionais, a começar pela própria abolição. Foi o resultado de profundas transformações operadas no fim do século XIX e início do XX tanto a nível nacional, quanto regional e municipal (COSTA, 1999).

Após a abolição da escravatura, a qual foi feita sem nenhuma reparação histórica para a população diretamente afetada, os afrodescendentes passo-fundenses continuaram sentindo as heranças de uma região e de um país escravocrata

e preconceituoso. Para percebê-los, não é necessário ir muito além, a própria metalinguagem nos auxilia – as narrativas aqui tratadas no livro ainda têm o tom de ineditismo e muito por desvelar, mesmo após tanto tempo.

O objetivo deste capítulo foi abordar o processo de ocupação do território de Passo Fundo e a importância que a escravização de indígenas, africanos e afrobrasileiros teve no desenvolvimento do atual município. Na impossibilidade de esgotar o tema, ressalta-se ainda a lacuna historiográfica no que concerne à escravidão passo-fundense e ficam questões em aberto cujas respostas somente podem ser encontradas com maior pesquisa e com o desenvolvimento de um trabalho diretamente com as fontes.

Referências

APERS. *Documentos de Escravidão* – Catálogo Seletivo de Cartas de Liberdade. Volume I. Porto Alegre: CORAG, 2006.

BATISTELLA, Alessandro; KNACK, Eduardo Roberto Jordão. Antologia do município de Passo Fundo: a cidade e a região durante os séculos XVII, XVIII e XIX. In: BATISTELLA, Alessandro (Org.). *Passo Fundo: sua história*. Passo Fundo: Méritos, 2007.

COSTA, Emília Viotti da. *Da monarquia à república: momentos decisivos*. 6ª ed. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1999.

GEHM, Delma Rosendo. *Passo Fundo através dos tempos*. Passo Fundo: Multigraf, 1978, v.1.

MAESTRI, Mário. *Deus é Grande, o mato é maior!* História, trabalho e resistência dos trabalhadores escravizados no RS. Passo Fundo: UPE, 2002.

MAESTRI, Mário. *O escravo gaúcho: resistência e trabalho*. São Paulo: Brasiliense, 1984.

MAESTRI, Mário (Org.). *O Negro e o gaúcho: estâncias e fazendas no Rio Grande do Sul, Uruguai e Brasil*. Passo Fundo: Ed. Universidade de Passo Fundo, 2008.

MIGLIORANZA, Cristiane Indira Vernes. *O coronel e os prelos: relações entre imprensa e poder em Passo Fundo*. (Dissertação) Programa de Pós-Graduação em História – Universidade de Passo Fundo. 2008.

MIRANDA, Fernando B. Severo de; CARVALHO, Djiovan V.; VANIN, Alex A. Ad sumus: a cidade dos mortos dentro da cidade dos vivos. In: MIRANDA, Fernando; ZANOTTO, Gizele. (Orgs.). *A morte não é fim: culturas e identidades no Cemitério Vera Cruz*. 1ed. Passo Fundo: Projeto Passo Fundo, 2018.

OLIVEIRA, Francisco Antonino Xavier. *Annaes do município de Passo Fundo: aspecto histórico*. Passo Fundo: Ed. Universidade de Passo Fundo, 1990.

PICCOLO, Helga I. L. (Org.). *Coletânea de discursos parlamentares da Assembléia Legislativa da Província do Rio Grande do Sul (1835-1889)*. Porto Alegre: Assembléia Legislativa do Estado do RS, 1998. p. 643.

RÜCKERT, Aldomar A. *A Trajetória da terra: ocupação e colonização do centro-norte do Rio Grande do Sul (1827-1931)*. Passo Fundo: EDIUPF, 1997.

SANTOS, Sherol dos. Territórios étnicos no pós-abolição: o caso do quilombo de mormaça (RS). *Fronteiras: Revista de História*, vol. 11, núm. 19, 2009, pp. 127-141.

VANIN, Alex A.; CARVALHO, Djiovan V. O autor e a obra: Prestes Guimarães e seus apontamentos históricos. In: Antonio Ferreira Prestes Guimarães. (Org.). *Apontamentos históricos da Revolução Civil do Rio Grande do Sul na Zona Serrana*. Passo Fundo: Acervus Ed., 2021.

VICROSKI, Fabrício José Nazzari. Índios, jesuítas e bandeirantes no Alto Jacuí: implicações históricas e geopolíticas da redução de Santa Teresa del Curiti. Passo Fundo: Acervus, 2021.

ZUBARAN, Maria Angélica. A invenção branca da liberdade negra: memória social da abolição em Porto Alegre. *Fênix - Revista de História e Estudos Culturais*, v. 6, n. 3, p. 1-16, 30 set. 2009.



“UNIDOS NA MESMA FESTA,
PERDIDOS NA MESMA DANÇA”:

*apontamentos sobre a presença
e sociabilidades negras em Passo Fundo*

Djiovan Vinicius Carvalho



A NARRATIVA EM TORNO DA FESTA DE SÃO MIGUEL EM PASSO FUNDO, DESDE o primeiro registro, escrito por Francisco Antonino Xavier e Oliveira, ainda na década de 1920, seguido por aqueles que o sucederam, apontam a origem da festa e da devoção a São Miguel em Passo Fundo como fruto da localização de uma imagem por dois escravizados, Generoso e Isaias¹. Segundo Xavier e Oliveira, “Aí [Pinheiro Torto], em prisco tempo, morava Bernardo Castanho da Rocha, [...] e que no rol do seu pessoal de trabalho, [...] tinha os dois pretos Generoso e Isaias, pai e filho, respectivamente” (XAVIER E OLIVEIRA, 1931, p. 71-72). Ainda segundo Xavier e Oliveira, com o fim do conflito com o Paraguai, Generoso e Isaias voltaram para o Pinheiro Torto. Generoso, ferido de uma amputação, e seu filho “ao passar pelas imediações das ruínas do povo jesuítico de São Miguel, encontraram à beira de uma lagoa, em abandono, uma estatueta representando o Arcanjo do mesmo nome, achado que resolveram trazer consigo, como trouxeram, tendo para isso obtido na vizinhança uma carretinha puxada por um cavalo e na qual, guiada por Isaias, também o ferido se acomodou para o resto da viagem” (XAVIER E OLIVEIRA, 1931, p. 71-72).

No ensejo das comemorações dos 150 anos da Festa de São Miguel, a partir dos relatos já existentes, buscou-se compreender a origem da festividade, a atuação de seus agentes e a trajetória das famílias que estiveram presentes desde o início das celebrações. De imediato, percebe-se que a festa, a romaria, a imagem e a capela de São Miguel imbricam-se com a história da localidade do

¹ Ao longo do texto podem aparecer diversas grafias - Isaias/Izaías/Isaías/Izahias, tentou-se manter a grafia conforme os registros/documentos.

Pinheiro Torto, com a família de Bernardo Castanho da Rocha e, não menos importante, com os negros escravizados. Contudo, buscando por informações em obras de historiadores autodidatas e acadêmicos, que desenvolveram pesquisas, compilaram informações e publicaram trabalhos abordando diferentes aspectos da história de Passo Fundo, pouco foi encontrado para além de uma narrativa consolidada e reproduzida ao longo do tempo, em geral, sem o rigor da busca em torno dos sujeitos mencionados.

Alguns trabalhos propuseram-se a explorar aspectos da escravidão (ARAÚJO, 2008), dos territórios quilombolas (SANTOS, 2009; OLIVEIRA, 2014; OLIVEIRA, 2019), além de sínteses sobre a presença negra na cidade e no município (COGO; ISAIAS; BASTOS, 1985; BATISTELLA; RIBEIRO, 2016; BATISTELLA, 2017). Porém, como alertou João Fragoso (2002, p. 47-48), “os escravos e outros grupos subalternos eram portadores de formas de pertencimento culturais, práticas familiares e maneiras de solidariedades que não se reduzem às chamadas relações de produção”, o que faz com que seja fácil afirmar que ainda não se têm estudos aprofundados sobre a presença, resistência e/ou sobre sociabilidades negras em Passo Fundo.

Antes de mais nada, cumpre salientar que este é um ensaio desenvolvido a partir de pesquisas que podem (e devem) ser ampliadas, posto que as sociabilidades negras e os percursos negros em Passo Fundo merecem ser explorados com maior fôlego. A partir de indagações e questionamentos levantados na preparação para o sesquicentenário da Festa de São Miguel, uma das perguntas foi: *Quem foram Generoso e Isaias?* Com base nesse questionamento, passou-se a buscar informações sobre os indivíduos, a fim de ir além das narrativas conhecidas sobre ambos. *Por onde começar? Que caminhos tomar?*

Na tentativa de localizar informações sobre Isaias e seu pai, fez-se necessário reunir as informações sobre eles, a saber: Generoso e Isaias, pai e filho, escravizados de Bernardo Castanho da Rocha, segundo as narrativas sobre a gênese da festa. Poucas informações. Contudo, os historiadores Carlo Ginzburg e Carlo Poni (1989) explanam ser possível a sobreposição de séries documentais, tendo como “fio de Ariadne que guia o investigador no labirinto documental [...] aquilo que distingue um indivíduo de um outro em todas as sociedades conhecidas: o **nome**” (GINZBURG; PONI, 1989, p. 174).

Os nomes eram conhecidos e sua posição social também. Todavia, era necessário descobrir mais. Então, baseando-se na construção teórico-metodológica de Ginzburg (1989), fundamentou-se o estudo no paradigma indiciário, ou seja, uma orientação de pesquisa apoiada na investigação dos *detalhes*, encarados como indícios, pistas, sinais ou sintomas. Ginzburg (1989, p. 177) afirma: se “a realidade é opaca, existem zonas privilegiadas – sinais, indícios – que permitem decifrá-la”. Outrossim, “o que caracteriza esse saber é a capacidade, a partir de dados aparentemente negligenciáveis, de remontar a realidade complexa não experimentável diretamente” (GINZBURG, 1989, p. 152).

Entretanto, parecia fácil “afogar-se em nomes”, pois bastava seguir Generoso e Isaias, investigando-os em vários tipos de fontes, ou melhor, em todas que aludissem aos diversos aspectos do seu cotidiano – cultural, econômico, político etc. –, e mais nomes apareceriam. Esse foi o nosso intento. E, para chegar a um quadro mais apurado das trajetórias desses escravizados, seria necessário “mergulhar” profundamente em processos-crime, buscando em depoimentos, acusações e defesas por vestígios daquelas vidas, indo além do proposto neste ensaio. De todo modo, a partir do cruzamento de diversos elementos e documentos, notadamente registros de nascimento, casamento e óbito, e do uso de recursos genealógicos e depoimentos orais, identificou-se os indivíduos e as suas relações, observando-se a formação dos grupos de parentesco ao longo do tempo. Com tal procedimento, pretendeu-se apresentar algumas das relações sociais vivenciadas pelos sujeitos e, ao mesmo tempo, abrir uma porta para o entendimento da sociedade em que viveram.

Bernardo Castanho da Rocha e seus escravizados

Antonino Xavier e Oliveira, ao constituir a narrativa acerca da Festa de São Miguel, trata de Generoso e Isaias, pai e filho, como pertencentes a Castanho da Rocha. Tendo em vista que até a abolição da escravidão, ocorrida em 1888, os escravizados eram considerados bens semoventes, uma das fontes que permitiu a

localização de Generoso e Isaías foram os testamentos e os inventários *post mortem*² de Castanho da Rocha e de suas esposas.

Nascido na Vila Nova de Castro, então Província de São Paulo, nas últimas décadas do século XVIII, Bernardo Castanho da Rocha foi casado duas vezes, mas, ao que indicam as fontes, manteve diversos relacionamentos ao longo da vida. Seu primeiro casamento, com Maria Eufrazia, ocorreu em sua cidade natal, no dia 2 de maio de 1811³. A noiva era filha de Manoel Lopes Duro e Maria do Nascimento, naturais de Castro. Castanho da Rocha e Maria Eufrazia tiveram uma filha, Balbina Castanho da Rocha, que faleceu entre 1852 e 1855. Já Maria Eufrazia faleceu por volta de 1851, em Passo Fundo. Seu inventário foi aberto em 1852 e apresenta, entre outros bens, a seguinte relação de escravizados⁴:

Leocadia, mulata, 40 anos;
Policarpo, de nação, 44 anos;
Victor, crioulo, 7 anos;
Marcolina, crioula, 3 anos;
Joaquim, de nação, 56 anos;
Alexandre, de nação, 58 anos;
Maria, mulata, 16 anos;
Elias, crioulo, 46 anos;
Maria, mulata, 24 anos;
Placidina, mulata, 15 anos;
Constante, mulato, 10 anos;
Fermino, crioulo, 10 anos;
Luciano, crioulo, 7 anos;
Maria, mulata, 7 anos;
Benvinda, crioula, 6 anos;
Guilhermina, 3 anos;
Izahias, crioulo, 40 anos;
Joaquim, crioulo, 30 anos - fugido;
André, de nação, 28 anos - fugido;

² Segundo o Direito Civil, os inventários são uma ação processual que visa fazer o balanço dos bens e dívidas de uma pessoa quando do seu falecimento.

³ REGISTRO de matrimônio de Bernardo Castanho da Rocha e Maria Eufrazia. Castro, 2 maio 1811. Cúria Diocesana de Ponta Grossa.

⁴ INVENTÁRIO de Maria Eufrazia. Inventariante: Bernardo Castanho da Rocha. Inventário, maço 1, processo n. 11, Cruz Alta, 1852, APERS.

Após o falecimento da esposa, Castanho da Rocha registrou seu testamento em 1º de março de 1855, esclarecendo alguns pontos sobre sua organização familiar: declarou ser natural da Província de São Paulo, nascido e batizado na Vila de Castro, filho legítimo de Antonio Castanho de Araújo e Felizarda Soares de Oliveira, ambos falecidos antes de 1855.

Também informou “ser viúvo de sua finada mulher dona Eufrazia Maria Rodrigues, de cujo consórcio só teve filha de nome Balbina Castanho da Rocha, já finada” e sem herdeiro, não sendo necessário, portanto, legar-lhe nenhum bem. Assim, Bernardo Castanho da Rocha dividiu a terça parte de sua herança conforme lhe aprouve: fez doação em dinheiro da quantia de 25 mil réis a seu afilhado Laurentino, filho de seu compadre Antônio José da Silva; do mesmo modo, legou à sua afilhada Vitalina, filha do seu compadre Jeremias Gonçalves, outros 25 mil réis.

Ainda sobre a herança, Bernardo deixou registrado que “*sairá da mesma terça o dinheiro necessário para uma capela de missas que quer se digam em seu sufrágio*”, além de expressar o desejo de ser sepultado no cemitério da Freguesia, “sendo sua mortalha [de] fazenda preta; e seu funeral solene, cujas despesas serão tiradas do montante mora e não da terça”. Já a última declaração de Bernardo Castanho da Rocha continha informações sobre o que restasse da “dita terça”: depois de satisfeitos seus legados, o valor deveria ser dividido em duas partes iguais - uma para ser entregue à Maria Camilla de Carvalho, enquanto a outra dividida entre seus herdeiros, “Fragina, Bertolina e Bermirio”⁵.

Seguindo a proposta de investigação baseada no nome dos indivíduos, buscou-se informações sobre os legatários de Castanho da Rocha. As informações encontradas foram: Maria Camilla era parda, mantida por Castanho da Rocha como sua amásia, e vivia com ele no Pinheiro Torto. Maria Camilla era filha de Venancia Maria, que teve ainda os filhos Belizaria Maria e David, este último um dos pivôs do crime da Fazenda Três Serros, pelo qual Maria Camilla e Castanho da Rocha foram detidos como cúmplices⁶.

⁵ TESTAMENTO de Bernardo Castanho da Rocha. Testamenteiro: Manoel José de Araújo, maço 2, processo n. 55, Passo Fundo, 1871, APERS.

⁶ Ver mais em: FRANCISCO, Aline Ramos. *Kaingang*: uma história das interações entre nativos e ocidentais durante a conquista e a colonização no sul do Planalto Meridional. Tese (Doutorado em História) – PUCRS, Porto Alegre, 2013.

Da relação entre Castanho da Rocha e Maria Camilla, até o momento, nada mais pode ser apurado, ao que tudo indica o casal não teve filhos. Em agosto de 1857, Bernardo Castanho da Rocha concedeu carta de alforria à Maria Camilla “pelos bons serviços” que havia feito a ele⁷. Maria Camilla Marques de Carvalho nasceu por volta de 1826 e faleceu em Soledade, aos 9 dias de fevereiro de 1909⁸.

Já os herdeiros de Castanho da Rocha, Eufrazina Castanho da Rocha, Bertholina Castanho da Rocha e Belmiro Castanho da Rocha, eram seus filhos naturais, tidos com Joaquina Maria da Silva, nascidos entre a década de 1830 e 1840, conforme seus registros de casamento apontam.

Em 26 de janeiro de 1858, Castanho da Rocha contraiu núpcias pela segunda vez, agora com Fabiana Rodrigues de Jesus, filha de João Manoel do Prado e Maria Rodrigues de Jesus. Com Fabiana, Castanho da Rocha teve, pelo menos, os filhos João Castanho da Rocha, Maria Magdalena Castanha, Ricarda Castanha da Rocha, Felizarda Castanha da Rocha, Cércia Castanha da Rocha, João Bernardo Castanho da Rocha e Julia Castanha da Rocha⁹.

Fig. 1. Árvore genealógica de Bernardo Castanho da Rocha e Fabiana Rodrigues de Jesus. Elaborada pelo autor.



⁷ CARTA de Liberdade de Maria Camilla. Registros de Transmissões e Notas, L. 1, fl. 22v. APERS.

⁸ REGISTRO de óbito de Maria Camilla Marques de Carvalho, 9 fev. 1909. Soledade, Registro Civil. APERS.

⁹ Bernardo Castanho da Rocha teve ainda outros filhos naturais, como Manoel Castanho e Antonio Castanho da Rocha.

Castanho da Rocha faleceu em 10 de setembro de 1869, em Passo Fundo. Seu inventário foi aberto em 1870 e nele estavam listados os escravizados: Leocádia, Victor, Marcolina, Elias, Constante, Fermino, Guilhermina, Izahias, Bento.

Ao se fazer o exercício de comparar as relações dos inventários de Maria Eufrazia e Castanho da Rocha, de 1852 e 1870, respectivamente, pode ser montado o seguinte quadro:

Escravizados listados em 1870	Escravizados listados em 1852
Leocádia	Leocadia, mulata, 40 anos;
	Policarpo, de nação, 44 anos;
Victor	Victor, crioulo, 7 anos;
Marcolina	Marcolina, crioula, 3 anos;
	Joaquim, de nação, 56 anos;
	Alexandre, de nação, 58 anos;
	Maria, mulata, 16 anos;
Elias	Elias, crioulo, 46 anos;
	Maria, mulata, 24 anos;
	Placidina, mulata, 15 anos;
Constante	Constante, mulato, 10 anos;
Fermino	Fermino, crioulo, 10 anos;
	Luciano, crioulo, 7 anos;
	Maria, mulata, 7 anos;
	Benvinda, crioula, 6 anos;
Guilhermina	Guilhermina, 3 anos;
Izahias	Izahias, crioulo, 40 anos;
	Joaquim, crioulo, 30 anos; - fugido
	André, de nação, 28 anos; - fugido
Bento	-

Em uma rápida comparação entre as listas, percebe-se que dos dezenove escravizados listados em 1852, oito são novamente mencionados em 1870, sendo a única exceção o menino Bento¹⁰, nascido em 1870. O indivíduo examinado por

¹⁰ Castanho da Rocha teve ainda a escravizada Felícia, não mencionada em nenhuma das listas, vendida em

esta pesquisa aparece em ambas as listas; em 1852, possuía 40 anos, tendo nascido, portanto, por volta de 1812. Por ocasião da partilha dos bens de Castanho da Rocha, em 1871, a legatária Maria Camilla Marques de Carvalho herdou metade da terça que lhe coube pelo testamento de Castanho da Rocha. Ainda, recebeu o escravizado Constante, que tinha cerca de 30 anos, avaliado em 600 mil réis, mas, a mando de Maria Camilla, foi trocado pelo escravizado Izahias, que estava em posse de outro herdeiro. Mais tarde, em 1876, o escravizado escolhido por Maria Camilla, “em pagamento de legado no inventário e partilha nos bens deixados pelo finado Bernardo Castanho da Rocha”, recebeu sua carta de alforria¹¹.

Izahias Castanho e a Família Isaias

*“Quando não souberes para onde ir,
olha para trás e saiba pelo menos de onde vens”.*

Provérbio Africano

Ao que tudo indica, o escravizado Izahias, após conquistar sua liberdade, passou a chamar-se Izahias Castanho ou Izahias Paim. Até o momento não foi possível localizar seu registro de óbito, documento que apresentaria mais algumas informações sobre o indivíduo. O que se sabe, contudo, é que ele seria o patriarca da família Isaias/Izaías/Isaías e um dos responsáveis pela construção da primeira capela em honra a São Miguel. No registro de nascimento de seu neto Izahias Paim, em 1898, ele é dado como falecido. Estima-se, então, que ele tenha vindo a óbito ainda na década de 1880. Isto é, no estado de solteiro, Izahias manteve um relacionamento com a também escravizada, Marcolina, dando início à família Isaias.

Marcolina, mencionada no rol de escravizados do inventário de Maria Eufrasia, primeira esposa de Castanho, nasceu por volta de 1848, porém, ainda não foi possível precisar sua filiação, podendo ser filha de Leocádia ou de Maria, tam-

17 de julho de 1866, com cerca de 25 anos “mais ou menos”, a João Severiano Martins da Cunha.

¹¹ CARTA de Liberdade de Izahias. Registros de Transmissões e Notas, L. 12, fl. 118 e v. APERS.

bém relacionadas no processo do inventário. Após o falecimento de Castanho da Rocha, em 1869, Marcolina permaneceu com a viúva Fabiana Rodrigues de Jesus até ser vendida, em 11 de maio de 1877, pelo segundo marido de Fabiana, Manoel José Gonçalves Ferreira Pedra.

Com cerca de 28 anos, Marcolina foi vendida a Jorge Schell, acompanharam-na seus filhos Bento, com “mais ou menos 7 anos” e os ingênuos¹² Dorotéia e Generoso, este, conforme consta no registro de venda, “defeituoso nas partes genitais”¹³.

Sete anos depois da venda de Marcolina, em 25 de agosto de 1884, o capitão Jorge Schell concedeu-lhe a liberdade, “como se de ventre livre ela houvesse nascido”¹⁴. No decorrer da vida, Marcolina passou a assinar o sobrenome Schell, conforme os registros apontam¹⁵, vindo a óbito em 27 de agosto de 1920. Marcolina é a matriarca das famílias Isaias e Almeida. Marcolina e Izahias tiveram, pelo menos, os seguintes filhos¹⁶:

1. **CISNANDO**, nascido em julho de 1865 e falecido em 18 de agosto do mesmo ano¹⁷.

¹² Segundo Patrícia Ramos Geremias (2005, p. 12), “a utilização do termo ‘ingênuo’ para denominar os filhos das escravas nascidos a partir de 28 de setembro de 1871 foi incorporada à legislação brasileira por influência da legislação romana que denominava ‘ingênuos’ os cidadãos considerados livres, sem restrições. Com a lei de 1871, no entanto, este termo acabou sendo re-significado. Isso porque nos projetos que antecederam a lei 2040, havia a indicação de que os filhos das escravas fossem considerados a partir da data da lei, ‘livres e havidos por ingênuos’, ou seja, que não viessem a sofrer restrições com base na sua condição jurídica. O texto final da lei, no entanto, retirou as palavras ‘e havidos por ingênuos’, declarando apenas que as crianças eram consideradas de condição livre. Entretanto, como consequência das discussões acaloradas dos projetos que antecederam a votação da lei 2040, estas crianças continuaram a ser denominadas de ingênuas. Ou seja, a denominação que a princípio significava uma cidadania mais ampla para os nascidos de ventre livre no país, passou a ser utilizado mais comumente para se referir aos filhos das escravas”.

¹³ REGISTRO de compra e venda da escrava Marcolina e seu filho Bento. Passo Fundo, 11 mai. 1877. Registro de Transmissões e Notas, L. 13, fl. 38v. APERS.

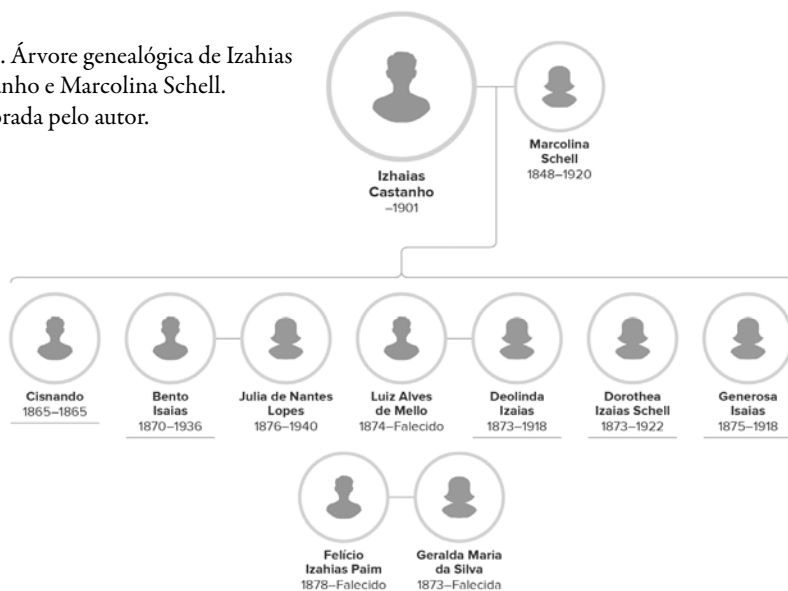
¹⁴ CARTA de Liberdade de Marcolina, escrava de Jorge Schell, Passo Fundo, 25 ago. 1884. Registros de Transmissões e Notas, 1884, fl. 16v. Arquivo Histórico Regional (PPGH/UPF).

¹⁵ Seu registro de óbito, por exemplo.

¹⁶ Em nenhum dos registros de batismo foi mencionado o nome do pai dos inocentes, porém, em outros registros feitos ao longo de suas vidas, eles declararam ser filhos de Izahias Paim.

¹⁷ REGISTRO de óbito de Cisnando. Passo Fundo, 18 ago. 1865. Cúria Arquidiocesana de Passo Fundo.

Fig. 2. Árvore genealógica de Izahias Castanho e Marcolina Schell.
Elaborada pelo autor.



2. **BENTO IZAHIAS PAIM**, nascido em agosto de 1870 e batizado em 29 de setembro de 1870, no dia de São Miguel, tendo como padrinhos Silvério José Ribeiro e Maria, escrava do Dr. Cândido Lopes de Oliveira. Aos 7 anos, Bento foi vendido, junto com sua mãe, a Jorge Schell. Recebeu sua alforria aos 14 anos com a condição de servir à família Schell por mais quatro anos, quando, então, poderia gozar da plena liberdade. Com cerca de 20 anos, casou-se com **Julia de Nantes Lopes**, filha de José Fermiano de Oliveira e Justina de Nantes Lopes. Ao casar-se, Bento declarou ser jornalista¹⁸ e residir com sua mãe Marcolina. Já sua noiva declarou residir na Rua Moron, também com sua mãe¹⁹. Bento foi um dos fundadores do **Clube Visconde do Rio Branco**.

¹⁸ O jornalista seria o trabalhador que vende seu serviço por dia, muitas vezes no campo. O termo vem de “jorna”, ou seja, salário diário, diária. Do latim *diurna*. Ver sobre as atividades de jornalistas em: AVELINO, Camila Barreto Santos. Entre a Lida e a Luta: jornalistas, mecânicos, lavradores e artesãos as possibilidades do pós-abolição em Sergipe (Cotinguiba 1888-1910). In: *Anais do IV Congresso sergipano de história e IV Encontro estadual de história da ANPUH/SE*. Disponível em: http://eeh2010.anpuh-rs.org.br/resources/anais/37/1408139938_ARQUIVO_EventoANPUH-SECamilafinal.pdf. Acesso em: 25 nov. 2021.

¹⁹ REGISTRO de matrimônio de Bento Izahias Paim e Julia de Nantes Lopes. Passo Fundo, 4 jul. 1891. Cúria Arquidiocesana de Passo Fundo.

Clube Visconde do Rio Branco

Em 1912, foi organizada a Sociedade José do Patrocínio, predecessora do Clube Visconde do Rio Branco. Entre os fundadores estavam: Cândido Bernardo da Cruz, Claro Severo, Bento Isaias, Claro Pereira Gomes, Antão Bernardo da Cruz, Salomé de Almeida, Domingos de Almeida, Eugenio Mello, João Theodoro de Almeida e João Bernardo da Cruz. Por certo período, a entidade foi conhecida pelo nome de Sociedade Cultural Sebastião Braga. Segundo consta, Sebastião Braga era um palhaço que, em visita a Passo Fundo, sugeriu a criação de uma sociedade para a comunidade negra. Em 1916, deliberou-se pela mudança do seu nome para Clube Visconde do Rio Branco, cuja primeira diretoria foi eleita no dia 23 de abril de 1916, dia de São Jorge, data oficial de fundação. Nesse contexto, os associados começaram a angariar fundos para a aquisição de um terreno e, por conseguinte, construção de uma sede social. A sede foi inaugurada em 1932, à rua Morom, n. 2680, e ampliada em 1947; seu Primeiro Estatuto foi registrado em 1949. Ao longo do século XX, a Sociedade teve uma intensa atuação social e uma participação ativa nas festividades carnavalescas, organizando, na década de 1950, uma escola de samba que deu origem a outras entidades carnavalescas que ainda hoje animam o nosso carnaval local (ISAIAS, 2007).



Fig. 3. Sede do Clube Visconde do Rio Branco, s/d. Fonte: COGO; ISAIAS; BASTOS, 1985.

Foi a partir do relato de Bento que Antonino Xavier construiu sua narrativa a respeito da Festa de São Miguel em Passo Fundo. Bento faleceu em 24 de junho de 1936²⁰ e Julia, em 11 de fevereiro de 1940²¹. Bento e Julia foram pais de:

2.1 Castorina, nascida em 20 de julho de 1896²² e falecida em 20 de julho de 1933²³.

2.2 Izahias Paim, nascido em 3 de agosto de 1898 e falecido em 27 de setembro de 1917²⁴.

2.3 Eduardo Isaías, nascido em 16 de novembro de 1900.

N.º 325 e nos deante da mae de Nascimto
Eduardo de mil e nove-cento, neste primeiro
Dezeto do San Fundo, Estado
do Rio Grande do Sul, compare
ceu no meu cartorio Bento
Isaias, e em presenca das ter-
ceirinhas, abaixo nomeadas e
afirmadas, declarou, que vi-
ta cidade no dia suatorge
do Carreteiro, cinco minutos
de mais de meia noite sua
mulher Julia de Santos, Iza-
bias havia dado a luz, uma cri-
anca de sexo masculino, que
ora baptizada, com o nome
de "Eduardo", filho legitimo
d'elle declarante e de dita sua
mulher Julia de Santos Iza-
as, casados, maternos de Liba-
do Caradoniz, residente nesta
cidade. Disse mais que são
avos, de Osmar, padrasto, Izaías
Castorina e Marcelina Castorina
e maternos Joao Firmiano d'Almeida
e Justina de Santos Lopes. Daque-
para constar, lavrei este termo,
em que comigo affirmam o
declarante, por sua saber e poder
Jeronymo Ferraz de Mello, e as
testemunhas Antonio Villanova
d'Amorelli, artista, residente na
ta cidade e Joao Tinai de Mello, bo-

Fig. 4. Registro de nascimento de Eduardo, 16 nov. 1900. Passo Fundo, Registro Civil. Arquivo Público do Estado do Rio Grande do Sul (APERS).

²⁰ REGISTRO de óbito de Bento Isaias. Passo Fundo, 24 jun. 1936. Passo Fundo, Registro Civil. Arquivo Público do Estado do Rio Grande do Sul (APERS).

²¹ REGISTRO de óbito de Julia Isaias. Passo Fundo, 11 fev. 1940. Passo Fundo, Registro Civil. Arquivo Público do Estado do Rio Grande do Sul (APERS).

²² REGISTRO de nascimento de Castorina, 20 jul. 1896. Passo Fundo, Registro Civil. Arquivo Público do Estado do Rio Grande do Sul (APERS).

²³ LIVRO de Registros de Sepultados no Cemitério Vera Cruz (1927-1937). Instituto Histórico de Passo Fundo.

²⁴ REGISTRO de nascimento de Izahias, 3 ago. 1898. Passo Fundo, Registro Civil. Arquivo Público do Estado do Rio Grande do Sul (APERS).

Eduardo Isaias foi militar do Exército Brasileiro, tendo atuado, entre 1936 e 1938, pelo menos, como secretário do Conselho de Administração do III/8º Regimento de Infantaria em Passo Fundo. Em 1942, atuou como delegado da Junta Militar de Sarandi; e em 1946, era tenente e ocupava o cargo de delegado da Junta de Alistamento de Carazinho. Em 18 de outubro de 1953, assumiu a presidência do Clube Visconde do



Rio Branco em Passo Fundo. O tenente Eduardo Isaias foi casado duas vezes. Da primeira vez, casou-se em 6 de maio de 1922 com Djanira da Cruz, nascida em 10 de setembro de 1904, filha de Cândido Bernardo da Cruz e Lucinda Antunes. Cândido foi um dos fundadores do Clube Visconde do Rio Branco, em 1916, e fundador e vice-presidente do **Sport Club Riachoe-
lo**. Já Lucinda, falecida em 27 de janeiro de 1917, com 35 anos de idade, era zeladora da **Irmandade do Rosário**. Djanira faleceu em 5 de outubro de 1930²⁵.

Fig. 5. Eduardo e Jandira Isaías com seus filhos, na década de 1930. Acervo da família.



Irmãdade do Rosário

O escravo deve ter o domingo e o dia santo, ouvir a missa se houver na fazenda... (Barão de Pati de Alferes a seu filho, *apud* REIS e SILVA, 2009, p. 28).

O jornal *O Gaúcho* de 4 de outubro de 1914 trazia em sua capa a notícia de que no dia 1º de outubro havia tido início a Festa do Rosário²⁶. Naquele ano, foram festeiros “os pretos” João Bernardo da Cruz e Laurentina da Cruz. Em 1976, em entrevista, um dos filhos do casal, **Francisco Bernardo da Cruz**, afirmou que as festas em honra a Nossa Senhora do Rosário eram celebradas durante nove dias. Em suas palavras: “então nós, que ainda não tinha o Clube Visconde que tem hoje [...]. Então, em casa de finado meu pai, finado meu tio e outros vizinho eles mediam os dias de festa. Lá tinha um, faziam um carroto pra banda de música vim e da[r] a receita. Todos os dia de tarde, durante os nove dia de festa a receita da banda...”²⁷. Ele ainda registrou, em áudio, algumas músicas cantadas durante as bandeiras feitas antes da festa. Segundo ele, uma das principais músicas era:



Nessa casa cheguelmo
Nessa casa cheguelmo
Cheira a cravo e rosa
Cheira a cravo e rosa
Cheira a cravo e rosa, flor de laranjeira

E eles continuavam naquela dança e nós continuava a canta:

Nessa casa cheguelmo
Nessa casa cheguelmo
Cheira a cravo e rosa

²⁶ FESTA do Rosário. *O Gaúcho*, nº 37, Ano XI, 4 out. 1914. Arquivo Histórico Regional (PPGH/UPF).

²⁷ ENTREVISTA de Francisco Bernardo da Cruz prestada a Fernando Leitão, 1976. Museu Histórico Regional (UPF/PMPF).

*Cheira a cravo e rosa
Cheira a cravo e rosa, flor de laranjeira*

Aí eles já cantavam:

*Meu senhor, dono da casa
Aqui vim lhe visitar
Meu senhor, dono da casa
Nós lhe vimo visitar
Nossa Senhora do Rosário
Muitos anos de vida vai lhe dar.*

As músicas eram cantadas durante as bandeiras, momento no qual os festeiros recolhiam donativos para a realização das festas. Os festeiros eram as pessoas de maior evidência da festa, por isso ficava sob seu encargo coletar as “esmolas”. As bandeiras poderiam ocorrer durante todo o ano, sendo responsabilidade dos festeiros: administrar e organizar as atividades e, principalmente, oferecer as refeições, ou seja, garantir o banquete àqueles que participavam da festa (DOMINGUES, 2017, p. 62-63). Esse compromisso pode ser confirmado ao se observar alguns requerimentos encaminhados à Câmara Municipal de Vereadores de Passo Fundo. Em abril de 1876, Balduino Lemos d’Oliveira solicitava “licença para tirar esmolas”, pois lhe faltava os meios para cumprir com seu dever²⁸. O liberto Balduino era casado com Candida, escravizada por João da Silva Rocha, com quem teve, pelo menos, os filhos: Mathilde, Calisto, Maria Carolina²⁹ e Alípio³⁰.

Já em 1884, o festeiro sorteado, João Antonio Cardozo, solicitou “licença para sua bandeira percorrer este município afim de adquirir óbolo para coadjuvar [...] a festividade”³¹. No mesmo ano, Esperança Avelina da Rocha também pediu autorização para percorrer o município “para esmolar com bandeira”, para soletrar a Festa de Nossa Senhora do Rosário³². Em 1889, foi a vez de Claro José Se-

²⁸ REQUERIMENTO de Balduino Lemos d’Oliveira à Câmara Municipal de Passo Fundo, Passo Fundo, 10 abr. 1876. Arquivo Histórico Regional (PPGH/UPF).

²⁹ REGISTRO de batismo de Maria Carolina. Passo Fundo, 8 set. 1872. Cúria Arquidiocesana de Passo Fundo.

³⁰ REGISTRO de batismo de Alípio. Passo Fundo, 11 jul. 1878. Cúria Arquidiocesana de Passo Fundo.

³¹ REQUERIMENTO de João Antonio Cardozo à Câmara Municipal de Passo Fundo, Passo Fundo, 29 jan. 1884. Arquivo Histórico Regional (PPGH/UPF).

³² REQUERIMENTO de Esperança Avelina da Rocha à Câmara Municipal de Passo Fundo, Passo Fundo, 9 fev. 1884. Arquivo Histórico Regional (PPGH/UPF).

vero ser o festeiro e solicitar autorização para “percorrer o município uma bandeira pedindo esmolas para realizar a festa”³³. No ano seguinte, em 1890, a festeira foi Rita Maria Casse, que também solicitou autorização para esmolar com bandeira³⁴. E, em 1902, Claro Severo solicitou novamente autorização para esmolar no município³⁵. Claro Severo, festeiro de Nossa Senhora do Rosário em 1889 e em 1902, pelo menos, faleceu em Passo Fundo, em 12 de outubro de 1917³⁶. Severo também foi um dos fundadores do Clube Visconde.

Um relato de como funcionavam as bandeiras para esmolar e a responsabilidade dos festeiros pode ser encontrado nas palavras de Seu Francisco: “Que dizê que ali eles formavam o verso e terminavam [...] saudando Nossa Senhora, então o dono da casa ficava contente, né?”

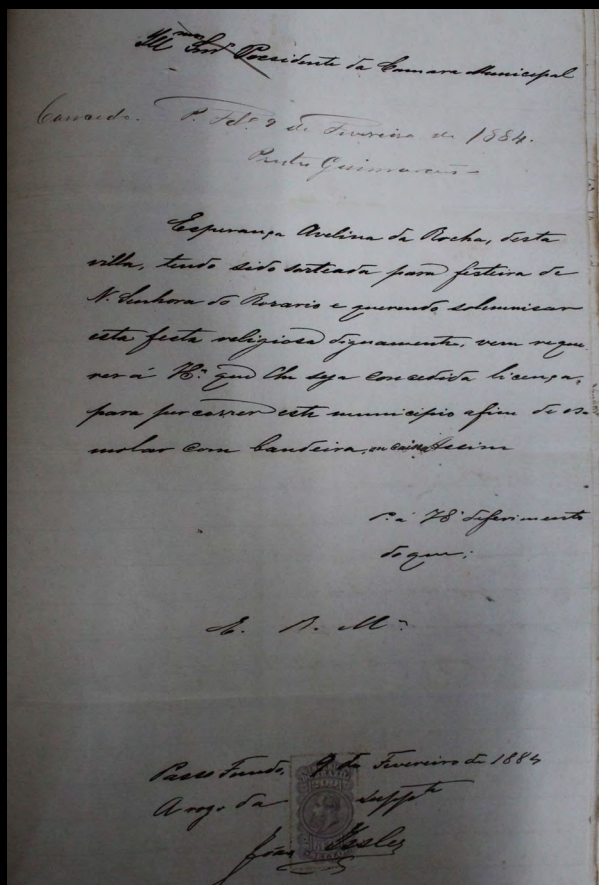


Fig. 6. REQUERIMENTO de Esperança Avelina da Rocha à Câmara Municipal de Passo Fundo, Passo Fundo, 9 fev. 1884. Arquivo Histórico Regional (PPGH/UPF).

³³ REQUERIMENTO de Claro José Severo à Câmara Municipal de Passo Fundo, Passo Fundo, 29 abr. 1889. Arquivo Histórico Regional (PPGH/UPF).

³⁴ REQUERIMENTO de Rita Maria Casse, Passo Fundo.... Instituto Histórico de Passo Fundo.

³⁵ REQUERIMENTO de Claro Severo, Passo Fundo.... Instituto Histórico de Passo Fundo.

³⁶ REGISTRO de óbito de Claro Severo, 14 out. 1917. Passo Fundo, Registro Civil. Arquivo Público do Estado do Rio Grande do Sul (APERS).

Nesse contexto, o dono da casa que recebia a bandeira fazia seus donativos. Ainda segundo Seu Francisco,

naqueles dias, durante aqueles dia de festa todo mundo comia e bebia e não pagava nada [...] vinha aqueles convidado que vinha de fora [...] cada um, quando vinha, uma semana antes traziam; um trazia dois leitões, outro trazia cinco, seis galinha. Então reunia, quando aquele que andava arrecadando ele tinha que levá dois cavalo com jacaio, vinha lotado e tinha que volta novamente lá pra trazê mais³⁷.

Infelizmente, até o presente momento, não foram localizados registros mais precisos sobre a Irmandade do Rosário, mencionada no obituário de Lucinda Antunes. Contudo, a partir da experiência de outras localidades, pode-se pensar sobre a origem e as funções das irmandades do Rosário. Conforme Elizete da Silva (1994), cumprindo com sua função catequética e evangelizadora no sistema colonial, a Igreja Católica fundou a Confraria do Rosário, em 1586, para índios e negros, com o fim de promover a piedade e a instrução religiosa. Com o passar dos anos, a Irmandade do Rosário espalhou-se em todo território brasileiro, com devoção dos negros, escravizados ou libertos, passando, em razão disso, a ser conhecida como Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos. Todavia, essa explicação para a origem do vínculo entre os negros e Nossa Senhora do Rosário pode ser questionada. Ênio Grigio (2016, p. 36-53), em sua tese de doutoramento, apresenta diferentes versões para a origem. Ao reconhecer a religião como mecanismo de controle e de sustentação da ordem escravista, pode-se dizer que a Igreja Católica criou as irmandades e os senhores as abençoaram como instrumento de controle e de subordinação pacífica (SILVA, 1994). Não obstante, ao estudar a evangelização dos negros no período colonial, João Mira identificou que esses souberam tirar partido da situação e se “apropriar do mundo religioso que o catolicismo branco oferecia, relendo a luz de seu *ethos*”. No século XVIII, o padre Antonil advertia os donos de escravos da seguinte forma:

Negar-lhes totalmente os seus folguedos, que são o único alívio do seu cativo, é querê-los desconsolados, e melancólicos, de pou-

³⁷ ENTREVISTA de Francisco Bernardo da Cruz prestada a Fernando Leitão, 1976. Museu Histórico Regional (UPF/PMPF).

ca vida e saúde. Portanto não lhes estranhe os senhores o criarem seus reis, cantar, e bailar por algumas horas honestamente em alguns dias do ano, e o alegrarem-se honestamente à tarde depois de terem feito pela manhã suas *festas de Nossa Senhora do Rosário*, de São Benedito (grifo nosso).

Alisson Eugênio (2010) chamou as festas das irmandades religiosas dos escravos em Minas Gerais de “fragmentos de liberdade”. Segundo o autor, com suas procissões, os negros reinventavam os espaços dos centros urbanos, suspendendo seus ritmos cotidianos marcados pelas tarefas rotineiras do trabalho escravo. Para João José Reis (1991, p. 62), em algumas das cerimônias ocorria uma “carnavalização negra da religião”, pois nas festas e celebrações das irmandades negras “o sagrado e o profano frequentemente se justapunham e, às vezes, entrelaçavam-se. Além de procissões e missas, a festa se fazia de comilanças, mascaradas e elaboradas cerimônias”.

Em Passo Fundo, as festas do bumba-meu-boi e as congadas eram realizadas na rua do Commercio, depois Avenida Brasil, conforme depoimento de Francisco Bernardo da Cruz, em 1976 (CRUZ, 1976). *O Nacional* de 17 de outubro de 1929 registra: “Como nos anos anteriores ontem, às tantas da noite, a cidade foi palmilhada pelo bloco do ‘BOI’, que, com fidelidade notável, mantém, nesta terra, uma velha tradição africana”. E segue: “num mistifório de comédia, nem sempre compreensível o bloco manteve a Avenida Brasil até altas horas em intenso movimento”³⁸. Para Eugênio (2010, p. 75-76), “a música, o batuque, as danças e o foguetório proporcionavam outra dimensão, caracterizada pelo lúdico e pela devoção, na existência daqueles indivíduos marcados pelas cores da escravidão”. Outrossim, consoante Grigio (2016), a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário foi o centro aglutinador dos negros de Santa Maria, tanto na década de 1870, momento de sua criação, como no período pós-abolição, tornando-se “um espaço de protagonismo e de reconstrução da identidade negra”. Essa ideia coaduna-se com a exposição de Silva (1994), para quem as irmandades, “criadas na sua maioria para doutrinar, frear e submeter cordialmente”, foram transformadas em verdadeiras trincheiras de resistência cultural.

³⁸ ORA BUMBA! *O Nacional*, n. 478, 17 out. 1929. Arquivo Histórico Regional (PPGH/UPF).

Com a primeira esposa, Eduardo Isaias teve os filhos:

2.3.1 Therezinha Izahias, nascida em 19 de maio de 1928 e falecida em 12 de abril de 2008. Foi mãe de Geli Isaias.

2.3.2 Siladei Isaias (Bastiana), mãe de Carlos Alberto Alves e avó de Sandro Alves e Alex Alves.

2.3.3 Almerinda de Jesus Isaias (Zuza), casou-se com Clodomiro Machado, nascido em 12 de janeiro de 1922, filho de João e Maria Machado. Almerinda e Clodomiro tiveram a filha única:

2.3.3.1 Djanira, nascida em 4 de fevereiro de 1943, cursou o primeiro grau em Carazinho e o segundo em Passo Fundo, formando-se no curso de magistério. Casou-se com José Leônidas Ribeiro, filho de Odorico Ribeiro e Clotilde Carvalho Ribeiro. Djanira trabalhou como educadora em diversas escolas de Passo Fundo, uma delas o Instituto Educacional (IE). Por um tempo, mudou-se para Santa Maria a convite da direção do Colégio Centenário, onde ganhou o curso de formação superior na Faculdade Metodista, graduando-se em Espanhol. Djanira era carnavalesca, e desde criança frequentava o Clube Visconde do Rio Branco, fundado por integrantes de sua família. Dedicou-se ao carnaval em Passo Fundo e, depois, em Santa Maria, onde também exerceu papel de influência e foi homenageada com um samba enredo. Passou pelas escolas de samba passo-fundenses Visconde do Rio Branco, Bom Sucesso, Academia da Cohab, Industrial e, ainda, criou o grupo Sandália de Prata, participando desde a criação do desenho até a confecção das fantasias, compondo o samba enredo e interpretando as músicas. Além do seu trabalho no carnaval, idealizou e foi uma das fundadoras da **Confraria de São Miguel - Grupo Alforria**, que até hoje tem como objetivo difundir a cultura Afro-Brasileira por meio da história, da música e do canto. Educadora, cantora, compositora, carnavalesca, ativista do movimento negro e da cultura, Djanira faleceu aos 76 anos, em 30 de junho de 2019.





Fig. 7. Músicos reunidos na Festa de São Miguel, década de 1950/60. Na gaita estão Francisco e Maria de Lourdes Dossa. No violão José e Wilson Ribeiro. Acervo Fotos Antigas de Passo Fundo.

Djanira e José Ribeiro tiveram os filhos:

2.3.3.1.1 Odorico José Ribeiro, casado com Noeli Zanella. Tendo os filhos: Leonardo Zanella Ribeiro e Bárbara Zanella Ribeiro.

2.3.3.1.2 Ludmila Ribeiro, com os filhos: Maiama Ribeiro, casada com Lucas Loreto Cesar, pais de Miguel Cesar; Eduardo Karpes, casado com Mari Camilo, pais de Caleb Camilo Karpes; Ana Caroli Karpes; Patrick Karpes; e Orlando Junior Karpes.



2.3.3.1.3 Alexandre Ribeiro.

2.3.3.1.4 Gustavo Ribeiro.



Confraria de São Miguel Grupo Alforria

Em 2009, retornando a Passo Fundo para participar da Festa e Romaria de São Miguel, Djanira Ribeiro comentou: “- *temos que fazer alguma coisa que possamos contar, relembrar e comemorar a história do descobrimento e da formação da Festa*”. Em 2010, foi realizada a primeira apresentação do Grupo Confraria de São Miguel - Grupo Alforria, momento no qual foi encenada a chegada da imagem de São Miguel que Generoso e Isaías trouxeram. A proposta do grupo é levar às gerações futuras a história dos afrodescendentes da região, sendo a Festa de São Miguel o ponto de partida para o ano todo de atividades.³⁹

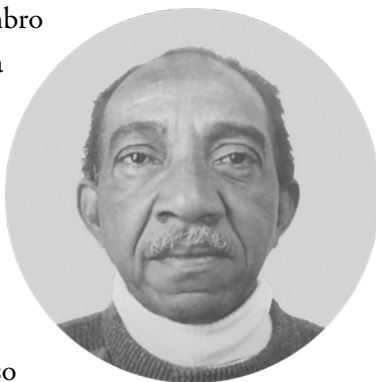


Fig. 8. Registro da apresentação do Grupo Alforria na Festa de São Miguel de 2011. Fotografia de Gizele Zanotto.

³⁹ RIBEIRO, Odorico. *Confraria de São Miguel – Grupo Alforria*. Depoimento concedido a Gizele Zanotto. Passo Fundo/PF, junho de 2021.

No dia 6 de abril de 1931, Eduardo contraiu núpcias pela segunda vez, agora com Jandira Antunes, nascida em 11 de maio de 1912, filha de Cândido Bernardo da Cruz e Lucinda Antunes e irmã de sua primeira esposa. Dona Jandira faleceu em Passo Fundo com mais de 107 anos. Com Jandira, Eduardo teve os filhos:

2.3.4 Edy Isaías, nascido em 16 de setembro de 1933. Passou seus primeiros anos de vida no bairro Boqueirão, onde estudou no então Grupo Escolar Joaquim Fagundes dos Reis. Como seu pai, militar do Exército Brasileiro, foi transferido para Carazinho, Edy acompanhou a família, concluindo o curso primário na Escola Princesa Isabel e o ginásio no Colégio *La Salle*. Retornando para Passo Fundo, cursou o Científico como aluno interno do



Instituto Educacional. Concluídos esses estudos, prestou serviço militar, inicialmente em Uruguaiana, onde foi cabo sinaleiro, chegando a terceiro-sargento. Outra vez em Passo Fundo, deu baixa e seguiu para Porto Alegre. Ali prestou vestibular para o curso de Comunicação Social da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, concluindo o curso de Jornalismo. Nesse período, trabalhou como estagiário e jornalista iniciante nos jornais *O Dia*, *Correio do Povo* e *Jornal do Comércio*. Regressou para Passo Fundo, formou-se em Filosofia e ingressou no magistério público estadual, lecionando em Uruguaiana, Erechim e Marau. Em 1961, fundou o jornal *O Expresso*, do qual foi redator e editor. Em Passo Fundo, sempre exerceu atividades no magistério, com destaque para o trabalho desenvolvido na Escola Estadual Cecy Leite Costa, como professor do curso de Redator Auxiliar, contribuindo para a formação de muitos jornalistas que atualmente exercem suas atividades em importantes órgãos de comunicação do país. Além disso, atuou junto ao Movimento Negro, inicialmente através do Clube Visconde do Rio Branco e, depois, fundando o **Grupo Zumbi dos Palmares**, ambiente no qual começou seus estudos sobre a cultura negra e, por conseguinte, em 1989, recebeu um prêmio internacional pelas atividades desenvolvidas nesse grupo. Durante muitos anos, militou no Partido Democrá-

tico Trabalhista (PDT), integrou o Diretório Municipal e, em 1995, concorreu, como suplente, a uma das vagas para Senador da República. Membro da Academia Passo-Fundense de Letras, ocupou a Cadeira n. 30, cujo patrono é Machado de Assis. No decorrer da vida, pesquisou a história de Passo Fundo e os contos infantis da região. Faleceu em Passo Fundo, em 15 de agosto de 2001. Edy Isaias casou-se com Maria de Lourdes Campos, em 1959, filha de Maria Ziza Dionísio Navarro e Oscar Campos. Tendo os seguintes filhos:

2.3.4.1 Edy Isaias Junior. Engenheiro Eletricista, formado em 1985 pela PUCRS. Atualmente é Consultor de Engenharia do Gabinete da Reitoria da Universidade Federal de Santa Catarina – UFSC.

2.3.4.2 Eduarda Maria Isaias. Professora, formada pelo curso de Magistério no Colégio Notre Dame em Passo Fundo. Formada em Nutrição e Dietética, pela Escola Técnica João De Césaró. Atualmente desempenha a atividade de Técnica de Nutrição e Dietética no Setor de Hemoterapia no Hospital São Vicente de Paulo.

2.3.4.3 Francisco Isaias. Farmacêutico Bioquímico formado pela UFSM, com mestrado em Tecnologia e Economia da Saúde na FIPE/USP. Atualmente é assessor do Secretário Municipal da Saúde de Porto Alegre.

2.3.4.4 Luis Antonio da Silva Araujo. Tenente da Brigada Militar. Atualmente desempenha atividades Administrativas no Batalhão Fazendário em Iraí/RS.



Fig. 9. Integrantes da família Isaias, década de 1990. Acervo de Kleyton Isaias.



Fig. 10. Maria de Lourdes Isaías e Adyl da Cruz, com o pesquisador Djiovan Carvalho, em uma das entrevistas realizadas para a composição de obra.

2.3.5 Maria de Lourdes Isaías, nascida em 9 de janeiro de 1932. Rainha do Clube Visconde do Rio Branco no ano de 1952. Professora formada pela Escola Normal Oswaldo Cruz. Em 1954, Maria de Lourdes casou-se com Adyl da Cruz, nascido em 16 de março de 1924, filho de Francisco Bernardo da Cruz e Leopoldina Dionísio Navarro. Adyl da Cruz formou-se em Farmácia pela Universidade Federal de Santa Maria e trabalhou em diversas cidades do Rio Grande do Sul. Após o casamento com Maria, fixou residência em Passo Fundo, passando a atuar em laboratórios, dedicando-se também à docência. Maria de Lourdes e Adyl tiveram os filhos:

2.3.5.1 Adyl Isaías da Cruz, nascido em 8 de novembro de 1954 e falecido em 3 de setembro de 2003.

2.3.5.2 Carlos Rafael Isaías da Cruz, casado com Vânia Mesa Casa. Pais de:

2.3.5.2.1 Henrique Mesa Casa da Cruz.

2.3.5.3 Claudia Maria Isaias da Cruz, casada com Daniel Witeck. Pais de:

2.3.5.3.1 Juliana Witeck, falecida.

2.3.5.3.2 Guilherme Witeck.

2.4 Augusto Isaias, nascido aproximadamente em 1903. Foi funcionário da Firma Max Ávila & Cia, além de porteiro dos cinemas Real e Imperial. Também foi presidente do Clube Visconde do Rio Branco e festeiro da Festa de São Miguel, juntamente com sua esposa, em 1950 e 1955, pelo menos. Augusto Isaias faleceu em 15 de julho de 1957. Foi casado com Madalena de Oliveira, com quem teve os filhos:

2.4.1 Zilda, falecida com sete meses em 15 de julho de 1939.

2.4.2 Maria Isaias, casada com Nelson Felipe.

2.4.3 Eloá Isaias, casada com Airton Altos.

2.4.4 Ilda Isaias, casada com Arthur dos Santos Cardoso.

2.4.5 Geny Isaias.

2.4.6 Eloy Isaias.

2.4.7 Hiran Isaias.

2.4.8 Arlene Isaias.

2.4.9 Marly Terezinha Isaias.

2.4.10 Cesar Augusto Isaias.

2.4.11 Claudete Isaias.

2.5 Antenor Isaias, presidente do Clube Visconde do Rio Branco (1942-43 e 1950-51).



Eleita a nova diretoria do Clube
Visconde do Rio Branco
Na presidencia o sr. Antenor Isaias



Fig. 11. Integrantes da família Isaías, durante uma Festa de São Miguel, década de 1950. Acervo Maria de Lourdes Isaías.



Fig. 12. Integrantes da família Dionísio Navarro, durante uma Festa de São Miguel, década de 1950. Acervo Maria de Lourdes Isaías.

DOROTHEA IZAIAS SCHELL, nascida liberta em 7 de março de 1873 e batizada no dia de São Miguel, ou seja, em 29 de setembro de 1876. Foram seus padrinhos João Gabriel de Rezende e Josephina Gonçalves Ferreira Pedra⁴⁰. Faleceu em Passo Fundo, em 30 de agosto de 1922⁴¹.

DEOLINDA IZAIAS DE MELLO, nascida por volta de 1873. Faleceu em Passo Fundo, com 35 anos, em 2 de dezembro de 1918, vitimada pela “gripe espanhola”⁴². Teve com Luiz Alves de Mello:

4.1 Manoel, nascido morto em julho de 1897.

4.2 Virgílio, nascido em julho de 1898 e falecido em setembro do mesmo ano.

4.3 Malvina, nascida em 22 de dezembro de 1900⁴³.

GENEROSA, nascida em 10 de junho de 1875 e batizada em 6 de fevereiro de 1876, afilhada de Cypriano Barboza e Maria Cecília da Rocha⁴⁴. Faleceu em Passo Fundo, em 18 de setembro de 1918⁴⁵.

FELÍCIO IZAIAS PAIM, nasceu em 18 de janeiro de 1878 e foi batizado em 2 de abril de 1878, na Matriz de Passo Fundo⁴⁶. Com 22 anos, em 15 de setembro de 1900, casou-se com Geralda Maria da Silva, filha natural de Firmina Rosa dos Santos⁴⁷.

⁴⁰ REGISTRO de batismo de Dorothea. Passo Fundo, 29 set. 1876. Cúria Arquidiocesana de Passo Fundo.

⁴¹ REGISTRO de óbito de Dorothea Isaías Schell. Passo Fundo, 30 ago. 1922. Registro Civil de Passo Fundo. APERS.

⁴² REGISTRO de óbito de Deolinda Izaias de Mello. Passo Fundo, 2 dez. 1918. Registro Civil de Passo Fundo. APERS.

⁴³ REGISTRO de nascimento de Malvina. Passo Fundo, 22 dez. 1900. Registro Civil de Passo Fundo. APERS.

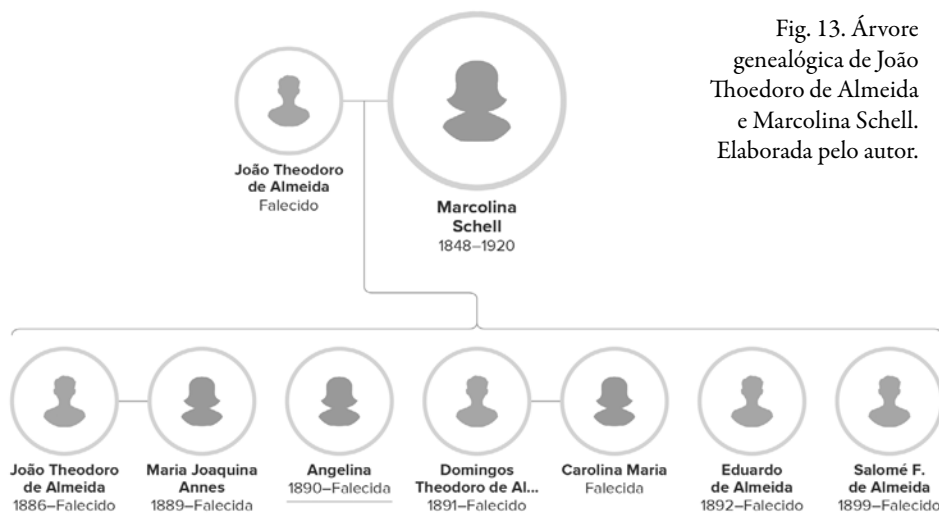
⁴⁴ REGISTRO de batismo de Generoso. Passo Fundo, 6 fev. 1876. Cúria Arquidiocesana de Passo Fundo.

⁴⁵ REGISTRO de óbito de Generosa. Passo Fundo, 18 set. 1918. Registro Civil de Passo Fundo. APERS.

⁴⁶ REGISTRO de batismo de Felício. Passo Fundo, 2 abr. 1878. Cúria Arquidiocesana de Passo Fundo.

⁴⁷ REGISTRO de matrimônio de Felício Izaias Paim e Geralda Maria da Silva. Passo Fundo, 15 set. 1900. Registro Civil de Passo Fundo. APERS.

Em meados da década de 1880, Marcolina passou a viver com João Theodoro de Almeida, com quem teve, pelo menos, mais cinco filhos.



JOÃO THEODORO DE ALMEIDA, nasceu por volta de 1886 e se casou em 12 de janeiro de 1908 com Maria Joaquina Annes, nascida cerca de 1889. João Theodoro e Maria Joaquina foram pais de:

Celso Theodoro de Almeida, nascido em torno de 1909. Casou-se em 16 de setembro de 1930 com Thereza Lourenço, filha de João e Isidora Lourenço. Celso e Thereza foram festeiros de São Miguel em 1950. Foram pais de: Ney Theodoro de Almeida, nascido em 10 de julho de 1933.

Petrolina, nasceu em 26 de junho de 1914, na cidade de Passo Fundo.

ANGELINA, nascida por volta de 1890.

DOMINGOS THEODORO DE ALMEIDA, nascido próximo a 1891, casado com Carolina Maria. Foram pais de:

Maria Domingas, nascida em 6 de março de 1916.

EDUARDO DE ALMEIDA, nascido por volta de 1892.

SALOMÉ F. DE ALMEIDA, nascido em torno de 1899. Secretário da Sociedade Visconde do Rio Branco em 1926. Foi casado com Marina de Almeida, com quem teve dois filhos. Faleceu em Passo Fundo, em 4 de dezembro de 1962.



Fig. 15. Integrantes da família Almeida durante uma Festa de São Miguel, década de 1950. Acervo Maria de Lourdes Isaías.

Fig. 14. Detalhe da edição n. 142, do jornal *A Voz da Serra*. Acervo AHR (PPGH/UPF).



Para além dos Isaias

Buscando por informações que auxiliassem na compreensão acerca dos indivíduos envolvidos com a Festa de São Miguel, acabou-se por se fazer um breve levantamento de informações sobre os outros escravizados de Bernardo Castanho da Rocha. Foram localizados dados sobre Leocádia, Guilhermina e Victor.

Victor, nascido por volta de 1852, era filho de Joaquim e Maria dos Santos, possivelmente os escravizados Joaquim e Maria listados em 1852. Victor Castanho casou-se em 23 de junho de 1884 com Maria Jesuina Machado, filha de Joaquim Dionísio e Jesuina Maria Machado. Joaquim Dionísio faleceu no estado de liberto em 2 de janeiro de 1856⁴⁸. Ao casar-se, Victor declarou ser escravizado de Manoel Ferreira Pedra⁴⁹.

Leocádia, parda, nascida por volta de 1812, foi mãe de:

Guilhermina, listada em 1852 e 1870. Guilhermina nasceu em 20 de setembro de 1848 e foi batizada em 27 de setembro de 1851. No batismo, seus padrinhos foram João José da Silva e Nistarda Maria. Naquele momento, mãe e filha foram citadas como escravizadas de Balbina Castanho da Rocha, filha de Castanho da Rocha com Maria Eufrazia⁵⁰. Por sua vez, Guilhermina foi mãe de:

1.1 Porcina, nascida em junho de 1869 e batizada aos 30 dias do mesmo mês, tendo como padrinhos Laureano e Bernarda, escravizados de José Maria Domingues⁵¹. Porcina casou-se em 4 de fevereiro de 1888 com Cypriano João do Carmo, lavrador, nascido por volta de 1865, filho natural de Placidina Maria Rosa, possivelmente a escravizada Placidina listada em 1852⁵².

1.2 Maria, nascida em abril de 1872 e batizada em 15 de dezembro do mes-

⁴⁸ REGISTRO de óbito de Joaquim Dionísio. Passo Fundo, 2 jan. 1856. Cúria Arquidiocesana de Passo Fundo.

⁴⁹ REGISTRO de matrimônio de Victor Castanho e Maria Jesuina Machado. Passo Fundo, 23 jun. 1884. Cúria Arquidiocesana de Passo Fundo.

⁵⁰ REGISTRO de batismo de Guilhermina. Passo Fundo, 27 set. 1851. Cúria Arquidiocesana de Passo Fundo.

⁵¹ REGISTRO de batismo de Porcina. Passo Fundo, 30 jun. 1869. Cúria Arquidiocesana de Passo Fundo.

⁵² REGISTRO de matrimônio de Cypriano João do Carmo e Porcina. Passo Fundo, 4 fev. 1888. Cúria Arquidiocesana de Passo Fundo.

mo ano, tendo como padrinhos João Manoel de Oliveira e Rita Maria, escrava de Lino Pacheco de Quadros⁵³.

Manoel, nascido em 14 de agosto de 1851 e batizado em 10 de setembro de 1852. Seus padrinhos foram Joaquim Antonio Martins e Florencia Justina⁵⁴. Não listado em 1852, em 15 de dezembro de 1863, Manoel, com “13 anos mais ou menos” e citado como “crioulo”, foi vendido a Ramón Rico⁵⁵.

Ladislau, nascido em 24 de junho de 1859 e batizado em 24 de dezembro do mesmo ano. Sua mãe Leocadia foi mencionada como crioula, era escravizada de Bernardo Castanho da Rocha. Foram padrinhos de Ladislau: Joaquim de Lorenna Sagaz e Balbina Ferreira dos Santos⁵⁶.

Belizaria, nascida em 16 de outubro de 1871 e batizada aos 31 dias do mesmo mês. Foram seus padrinhos Elias Antonio Fogaça e Bertolina Castanho da Rocha⁵⁷. Leocadia era escrava de Belmiro Castanho da Rocha.

Para não encerrar

Ao se buscar a origem dos indivíduos envolvidos na constituição da Festa de São Miguel foi impossível não se deparar com existências de homens e mulheres que tiveram sua liberdade cerceada durante boa parte de suas vidas. Ao longo do texto, foram apresentadas parte de trajetórias, ligadas ao sistema escravista, por outros ângulos, sobretudo o das sociabilidades e resistência negras. Afinal, pensar e analisar vidas escravizadas apenas sob o ponto de vista das relações de produção é reduzir a relevância de trajetórias escravizadas, não considerando que os indivíduos, mesmo os escravizados, encontraram meios de subverter sistemas de controle.

⁵³ REGISTRO de batismo de Maria. Passo Fundo, 15 dez. 1872. Cúria Arquidiocesana de Passo Fundo.

⁵⁴ REGISTRO de batismo de Manoel. Passo Fundo, 10 set. 1852. Cúria Arquidiocesana de Passo Fundo.

⁵⁵ REGISTRO de compra e venda do escravo Manoel. Passo Fundo, 15 dez. 1863. Registro de Transmissões e Notas, L. 3, fl. 84v. APERS.

⁵⁶ REGISTRO de batismo de Ladislau. Passo Fundo, 24 dez. 1859. Cúria Arquidiocesana de Passo Fundo.

⁵⁷ REGISTRO de batismo de Belizaria. Passo Fundo, 31 out. 1871. Cúria Arquidiocesana de Passo Fundo.

Essa questão torna-se visível porque a Festa de São Miguel foi iniciada, constituída, vivenciada e difundida por parte da população negra e resiste, agora, com o apoio da Igreja Católica. O intento deste ensaio foi demonstrar que muitas das sociabilidades negras estabelecidas em Passo Fundo com a realização de festas e/ou fundação de clubes sociais e esportivos estão imbricadas em amplas redes de parentesco e em um sistema de resistência e manutenção de tradições e memórias.

A partir da trajetória da família Isaías, buscou-se reconstituir um espaço social coletivo, posto que todo sujeito é um ser social que só existe dentro de uma rede de relações. Cabe dizer, por fim, que este texto é resultado de uma pesquisa incipiente, que pode (e deve) ser ampliada para abranger outras famílias, outras histórias e outras memórias.

Referências

ARAÚJO, Thiago Leitão de. *Escravidão, fronteira e liberdade*: políticas de domínio, trabalho e luta em um contexto produtivo agropecuário (Vila da Cruz Alta, Província do Rio Grande de São Pedro, 1834-1884). Dissertação (Mestrado). Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Programa de Pós-Graduação em História. Porto Alegre, 2008.

BATISTELLA, Alessandro. Fragmentos da história dos afro-descendentes em Passo Fundo/RS. *Fronteiras: Revista de História*, Dourados/MS, v. 19, n. 34, p. 353-372, jul/dez 2017.

COGO, Erni Fortuna; ISAÍAS, Maria de Lourdes; BASTOS, Maria Lúcia Lopes. *O negro e sua contribuição a Passo Fundo*. Monografia (Especialização em Arte, Teorias e Métodos). Instituto de Artes, Universidade de Passo Fundo, 1985.

DOMINGUES, Andréa Silva. *Cultura e memória: a festa de Nossa Senhora do Rosário na cidade de Silvianópolis – MG*. Pouso Alegre: Univás, 2017.

EUGÊNIO, Alisson. *Fragmentos de Liberdade*: as festas religiosas das irmandades dos escravos em Minas Gerais na época da colônia. 2 ed. Rio de Janeiro: E-papers, 2010.

FRAGOSO, João. Afogando em nomes: temas e experiências em história econômica. *Topoi*, Rio de Janeiro, set. 2002, p.41-70.

GEREMIAS, Patrícia Ramos. *Ser “ingênuo” em Desterro/SC: A lei de 1871, o vínculo tutelar e a luta pela manutenção dos laços familiares das populações de origem africana (1871-1889)*. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal Fluminense – UFF. Programa de Pós-Graduação em História. Niterói, 2005.

GRIGIO, Ênio. *“No alvoroço da festa, não havia corrente de ferro que os prendesse, nem chibata que intimidasse”*: a comunidade negra e sua Irmandade do Rosário (Santa Maria, 1873-1942). Tese (Doutorado) – Universidade do Vale do Rio dos Sinos – Unisinos. Programa de Pós-Graduação em História. São Leopoldo, 2016.

ISAIAS, Maria de Lourdes. Clube Visconde do Rio Branco. In: *150 momentos mais importantes da história de Passo Fundo*. Passo Fundo: Méritos, 2007. p. 154-155.

JULIÃO, Carlos. *Notícia sumária do gentilismo da Ásia com dez riscos iluminados*. Ditos de figurinos de brancos, e negros dos usos do Rio de Janeiro, e Serro do Frio. Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, 1960.

OLIVEIRA, Heron Lisboa de. *Comunidades remanescentes dos quilombos de arvinha e mormaça* - processos educativos na manutenção e recuperação do território. Tese (Doutorado). Programa de Pós-Graduação em Educação, Universidade do Vale do Rio dos Sinos, São Leopoldo, 2014.

REIS, João José. *A morte é uma festa*: Ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

SANTOS, Sherol dos. Territórios étnicos no pós-abolição: O caso do Quilombo da Mormaça (RS). *Revista Fronteiras*, Dourados, V. 11, N. 19, P. 127-141, Jan./Jun. 2009.

SILVA, Elizete da. Irmandade negra e resistência escrava. *Sitientibus*, Feira de Santana, n. 12, p. 55-92, 1994. Disponível em: http://www2.uefs.br/sitientibus/pdf/12/irmandade_negra_e_resistencia_escrava.pdf. Acesso em: 17 nov. 2021.

XAVIER E OLIVEIRA, Francisco Antonino. *Seara Velha*. Passo Fundo: Tipografia Independência, 1931 [1932].



INSTAURANDO SENTIDOS:

o discurso fundador da Romaria e Festa de São Miguel Arcanjo

Gizele Zanotto



Notando, pesaroso que a história de minha terra natal jazia ainda à espera de quem a exumasse das brumas do passado, concebi o temerário projeto de a escrever nas horas que me sobravam da luta pela vida. (...) Primeiro explorador de tão vasto campo, não me era possível, por esta circunstância, produzir uma obra completa e sem erros, porque a história de um povo não é assunto que se possa elucidar à primeira investida, sem o concurso de outros obreiros e as ponderações judiciosas da crítica sensata que é, especialmente, quem profere o *verdictum* definitivo sobre a matéria.

Francisco Antonino Xavier e Oliveira (1903)

A HISTÓRIA VAI SE COMPONDO DE AÇÕES DO COTIDIANO, DAS ORDINÁRIAS às expressivas, das momentâneas às duradouras. Ao configurar algum processo ou desencadear uma manifestação que permeia memórias, sentimentos e ações correlatas, há necessidade do estabelecimento do novo, da construção de sentidos. Nessa linha, ao irromper algo que permanece, *que fica porque significa*, numa alusão aos estudos das memórias, há também que se constituir e estabelecer uma narrativa que suporte essa significação. Seguindo parte da proposta de Orlandi, pensamos que é possível trazer à discussão a noção de discurso fundador, entendido aqui como aquele discurso que em sua relação com a historicidade cria uma filiação de memória, com uma tradição de sentidos, e estabelece um novo “sítio de significância” (ORLANDI, 2001, p.13 e 14). Ao refletir acerca da romaria e festa de São Miguel, neste capítulo, nos voltaremos ao trabalho reflexivo em relação a esse discurso fundador, produzido décadas após o início da manifestação cultural e que ainda ressoa na memória histórica e coletiva dos munícipes, em

geral, e dos devotos, em especial, nesses 150 anos de tradição, sendo então uma das mais antigas do estado do Rio Grande do Sul¹.

Narrativa fundadora, os registros de Xavier e Oliveira

A mais antiga narrativa de que se tem conhecimento sobre a constituição da devoção a São Miguel em Passo Fundo deriva de trechos da obra *Seara Velha*, de Francisco Antonino Xavier e Oliveira (1876-1959)². A publicação, que aponta como datas de impressão 1932 (capa) e 1931 (miolo), possivelmente resulta de textos previamente produzidos e compilados nesse volume, impresso pela Tipografia Independencia. O registro de Xavier e Oliveira apresenta informações que nem mesmo os jornais passo-fundenses de início do século XX traziam sobre a Festa ao Arcanjo, embora essa seja mencionada em edições da imprensa, pelo menos desde 1914 (O GAÚCHO, 04 Out. 1914, capa).

Segundo sua *Autobiografia* (XAVIER E OLIVEIRA, 2019), Francisco Antonino Xavier e Oliveira nasceu na Fazenda Três Capões em 05 de setembro de 1876, então pertencente ao município de Passo Fundo, atualmente Marau. As dificuldades teriam iniciado cedo, ao afastar-se do pai em função de seu “abalo nas faculdades mentais”, o que fez com que o restante da família se mudasse para Lagoa Vermelha. Em sua infância e adolescência, além de estudos, auxiliou como invernadeiro, comerciário, caixeiro, balconista, entregador em vários locais, muito em função de sua participação nas tropas em traslado de animais para Sorocaba, tendo residido em vários lugares no período.

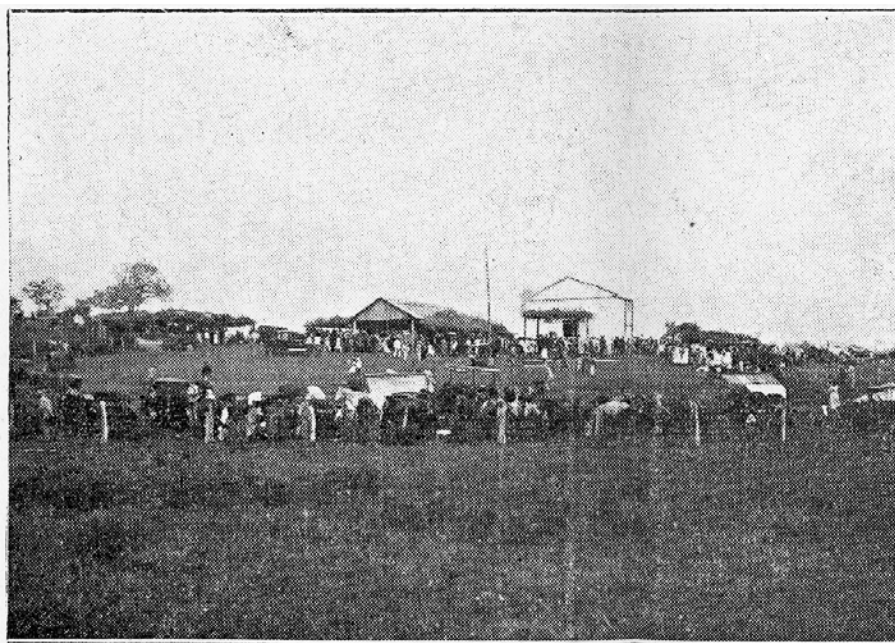
¹ Pelos registros históricos e análises de pesquisadores, a Romaria de Santo Antônio, iniciada no ano de 1848, seria a mais antiga do estado sul-rio-grandense. Já a homenagem à Nossa Senhora dos Navegantes teria derivado da devoção a uma imagem da santa encomendada pelos portugueses residentes em Porto Alegre, Julio Marques Cesar, Bernardino Dias Pereira, Joaquim Antônio Campos e João José Farias, ao escultor português João de Affonseca da Lapa, residente no país natal. A chegada da imagem se deu em fins de janeiro. Dia 2 de fevereiro de 1871, data da Purificação de Nossa Senhora, foi eleito como o dia para a exaltação à Nossa Senhora dos Navegantes. No ano de 1871, houve a primeira Festa de Nossa Senhora dos Navegantes, contando com procissão, nesse sentido seria mais antiga que São Miguel, em Passo Fundo. Entretanto, a numeração dessa Festa totalizou 146 edições em 2021, evidenciando certa descontinuidade. (Ver: COSTA, 2010 / CAVEDON, 1992).

² Sobre o autor, recomendamos a leitura de: d'AVILA, 1993 e de XAVIER E OLIVEIRA, 2019, p. 15-26.

Foi somente em 1888 que retornou a Passo Fundo. Atuando no comércio por algum tempo, teve contato com os debates políticos locais, bem como se informava pela leitura de jornais vindos da capital e, posteriormente, periódicos municipais, além da leitura de folhas literárias e livros. Segundo d'Ávila, mesmo com pouca idade, Xavier e Oliveira acompanhou as discussões para a formação do Partido Republicano Rio-grandense (PRR) e os movimentos que levaram à Revolução Federalista (d'ÁVILA, 1993, p. 41 / XAVIER E OLIVIERA, 2019, p. 15ss). Em função do conflito, acabou novamente se afastando de Passo Fundo, para onde retornou em 1896, quando, com vinte anos, assumiu o cargo de escriturário do Conselho Municipal, dando início a uma série de nomeações para funções públicas que desempenhou no Executivo, no Legislativo e no Judiciário, no entremeio à sua atuação como comerciante, rábula (advogando sem ter formação em Direito), representante de classes patronais, jornalista, professor, orador, líder comunitário e escritor, por muitos tido como pai da história local (d'ÁVILA, 1993, p. 43ss). Figura de destaque na sociedade passo-fundense, Xavier e Oliveira foi homenageado em vida e morte, essa ocorrida em 10 de julho de 1959, aos 83 anos.

A história narrada por Xavier e Oliveira (1931, p. 71ss) tem como fonte o filho de Isaías, Bento (1870-1936)³, que, na descrição do autor, estaria com cerca de 80 anos (superestimada, visto que faleceu com 66 anos) na ocasião do diálogo e que viveria em Passo Fundo. A obra traz um registro fotográfico da festa de 1922, realizada em honra a São Miguel, e o texto inicia tratando da imagem que traz o templo religioso e uma moradia, bem como as árvores em seu entorno.

³ Nos registros históricos, foram localizadas informações de Bento Izahias Paim, filho de Izahias e Marcolina, cujo ano de nascimento consta ser agosto de 1870 e batismo em 29 de setembro do mesmo ano, tendo como padrinhos Silvério José Ribeiro e Maria, escrava de Cândido Lopes de Oliveira. Bento fora vendido em 1877, junto com sua mãe, para Jorge Schell, deixando de servir aos descendentes de Bernardo Castanho da Rocha, e, alguns anos depois, já com 14 anos, foi alforriado com a condição de continuar a serviço da família Schell por mais quatro anos, quando então de fato estaria livre. Possivelmente a presunção de idade de Bento não estava correta, o que não invalida as informações do depoente a Xavier e Oliveira. Ver: TABELIONATO DE CRUZ ALTA. Inventário - Inventariada: Maria Eufrásia. Inventariante: Bernardo Castanho da Rocha. Inventário, maço 1, processo n. 11, Cruz Alta, 1852, APERS. Agradeço a Djiovan Carvalho e Alex Antônio Vanin pela busca de documentação do século XIX e XX relacionadas à genealogia, à escravidão e à liberdade em Passo Fundo e de documentos judiciais.



Pinheiro Torto. Capela de São Miguel
Vista parcial da festa realizada na mesma em 1922.

Festa na Capela São Miguel (1922) Fonte: XAVIER E OLIVEIRA, 1931, s.p.

Relata Xavier e Oliveira⁴:

Aí [Pinheiro Torto], em prisco tempo, morava Bernardo Castanho da Rocha, proprietário, então, do campo que para cá se estende até o Boqueirão e o Lavapés, e que no rol do seu pessoal de trabalho, que devia ser numeroso porque era homem cuja atividade se repartia por varios negocios, tinha os dois pretos Generoso e Isaías, pai e filho, respetivamente.

O primeiro, tendo sido escravo da casa, livre ficara com a revolução de 1835, fato que revela ter na mesma pelejado á sombra da bandeira farroupilha; e o segundo, cativo ainda.

⁴ Nas citações literais e em indicações documentais, optamos por manter a grafia de época, evidenciando a singularidade cultural expressa na linguagem e forma de escrita de cada tempo. Quanto aos nomes, mantivemos no texto a grafia mais usual, mas quando da referência direta aos documentos, utilizamos o nome ali impresso.

Irrompendo a guerra do Paraguai, para ela, como praças do 5º. Corpo de cavalaria da Guarda Nacional já lembrado nestas páginas⁵, marcharam esses dois pretos, fazendo toda a campanha, na qual o primeiro deles, ferido, teve de sofrer a amputação de uma perna, assim concorrendo ambos para que o Município lá deixasse comprovado e de modo notável, o valor de seu povo na defesa da nacionalidade (XAVIER E OLIVEIRA, 1931, p. 71-72).

A narrativa de Xavier e Oliveira como que romanceia as agruras dos escravizados e enfatiza certa bondade ou compromisso que brancos teriam assumido para com seus “bens semoventes” que atuariam em conflitos bélicos em prol de causas nem sempre suas. O conflito farroupilha, fartamente documentado, não teria em Bernardo Castanho da Rocha (aprox. 1783-1869) um defensor farrapo, mas sim imperial, visto o posto que ocupava – fora nomeado Juiz de Paz do Distrito em 1834, em pleno cenário de guerra – e as reivindicações pouco atraentes dos secessionistas para com demandas do norte da Província. Castanho da Rocha exercia várias atividades, muitas das quais exploravam o trabalho afrodescendente, como nas fazendas, serraria, moinho e beneficiamento de erva-mate.

A pretensa promessa de liberdade aos escravizados que auxiliaram nas batalhas farroupilhas também não teve a resposta “límpida e cristalina” proposta em discursos dos líderes do conflito. As incongruências e os interesses dos farrapos e imperiais deram o tom a várias situações, durante o conflito de dez anos, e essas questões não podem ser silenciadas ante uma narrativa glorificadora e heroica que se quer impor e naturalizar como histórica no e para o estado⁶. Promessas de libertação foram comuns, mas a causa republicana também mobilizou negros – libertos ou não – para o conflito, todavia, a efetiva alforria dos combatentes é uma questão a ser avaliada e jamais generalizada, sobretudo considerando-se o pacto final que manteve os interesses dos estancieiros – inclusive quanto à mão-de-obra e aos interesses do Império. De todo modo, não temos menção ao es-

⁵ Trata-se do capítulo intitulado “Convocação Histórica”, que discorre sobre a participação de passo-fundenses na Guerra do Paraguai, generalizando sua ação inicial num mesmo corpo de soldados – quando sabemos que negros libertos ou escravizados não tinham e não conquistariam o mesmo status de combatentes brancos por preconceitos de época, não dirimidos ainda em nossos dias.

⁶ Sobre questões da produção historiográfica da farroupilha, acervos e construções narrativas, ver, entre outros, ARCE, 2015 / STUMPF, 2015/ SOUZA, 2018 / SALAINI; CARVALHO, 2010 / LIMA, 2020.

cravo Generoso⁷ nos documentos de Bernardo Castanho da Rocha, o que deixa a questão em aberto.

Quanto a Isaías (aprox. 1812-1898), arrolado no *Inventário* de Castanho da Rocha como tendo 40 anos (o texto foi produzido em 1852), considera-se como possível ano de nascimento do escravizado 1812. Esse foi somente alforriado em 1876, portanto, anos depois do fim da Guerra do Paraguai. Essa situação não é incomum. Os dados históricos, reiterados pela produção memorialística sobre a história de Passo Fundo, têm repetido exaustivamente – e sem análise da documentação relativa à libertação – a pretensa bondade dos proprietários que se aliaram ainda antes da abolição no país para Passo Fundo findar a “mancha do cativo”.

Os textos e discursos de pesquisadores ressaltam a convivência, a empatia do passo-fundense, sem atentar às fontes que mostram outra realidade, tal como se pode ver em registros do Tabelionato ou processos-crime, por exemplo, materiais carentes de investigações profundas, em grande parte por estarem em sua maioria absoluta salvaguardados em instituições de memória em Porto Alegre, capital do Estado. A violência das relações sociais, físicas e psicológicas incutidas no processo de transnacionalização que articulou África, Europa e Américas, em função da escravidão, não deve ser minorada. A luta do escravizado pela sua libertação, pela sua vida e dignidade acompanhou os três séculos desse sistema no Brasil que, ante sua desarticulação a partir do século XIX, foi “suavizada”, dando lugar a um discurso conciliador que não corresponde ao real dessas relações, embora possa representar parte delas. O longo processo que irá findar com a escravidão no Brasil iniciou com a lei de 1831 que proibia o tráfico negreiro, todavia, essa medida ficou literalmente na letra da lei, sem efetividade. Outra lei com o mesmo teor foi então aprovada em 1850, denominada Lei Eusébio de Queirós. Em 1871, entrou em vigor a Lei do Ventre Livre, e, em 1885, a Lei dos Sexagenários – todas com condições aos escravizados para o gozo efetivo de sua

⁷ O que podemos aventar é que se Generoso já estivesse livre, qual ou quais motivos o levariam à Guerra do Paraguai? Soldo é muito provável como motivador, assim como o recebimento de terras. Considerando que Izahias era crioulo, escravizado de propriedade de Bernardo Castanho da Rocha, e, a julgar por cálculos realizados com base nos registros do *Inventário* do seu senhor, era nascido em 1812, ele, no contexto da Guerra do Paraguai, contava com pouco mais de 50 anos, logo, teria tido a companhia de seu pai na peleia, quando Generoso estaria na casa dos 60 ou 70 anos.

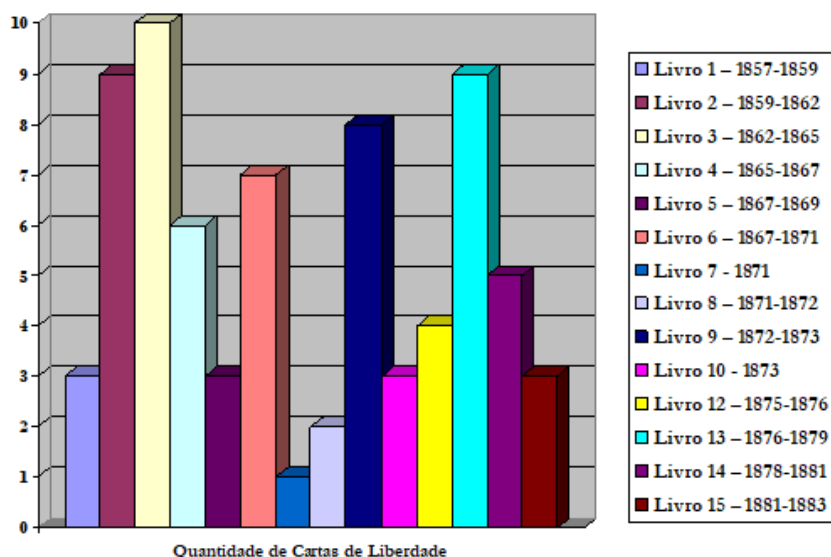
plena libertação, por vezes garantindo aos proprietários um tempo de transição significativo. Somente em 1888 é que a alforria foi declarada no Brasil, findando a escravização, mas deixando sem amparo os agora libertos que, para além dos estigmas e preconceitos, vão ter de lutar por empregos com os imigrantes brancos que ampliam seu número progressivamente entre fins do século XIX e primeiras décadas do século XX.

As memórias históricas⁸, enaltecidas dos passo-fundenses que se dedicaram à luta antiescravista (quando sua manutenção já estava inviabilizada, mesmo que ainda vigente), enfatiza que em 13 de agosto de 1871 foi criada a Sociedade Emancipadora das Crianças do Sexo Feminino ou Sociedade Emancipadora Passo-fundense, que teria alforriado seis meninas (SOCIEDADE, 1871), mas que fez parte de um movimento emancipacionista que teria seu auge em 1884 quando da redenção de cativos, “sem violência e vexames”, pela Câmara Municipal. O resultado da campanha abolicionista em 1884 teria sido comunicado ao Presidente da Província por telégrafo, nos seguintes termos: “No dia 2 do corrente, com 246 cartas de libertação, ficou emancipada a comarca com exceção dos escravos de órfãos, interditos e ausentes. Esta Câmara exulta com V. Excia. Por este faustoso acontecimento, que tanto nobilita o patriotismo popular.” (INSTITUTO, 1959, p. 24). Entretanto, se verificarmos a súmula das Cartas de Liberdade de livros do 1º. Tabelionato de Passo Fundo, sistematizados pelo Arquivo Público do Estado do Rio Grande do Sul (APERS, 2006),⁹ vemos vestígios

⁸ Estamos entendendo por memória histórica aquela que tem mais chance de reproduzir a história oficial do que a História, pois destaca a história do vencedor, “composta de fatos convencionados como históricos que têm repercussões nas memórias pessoais e de grupos porque têm significado para eles. São aqueles fragmentos de História que são incorporados às memórias coletivas e individuais, servindo como marcos temporais. É aquela parte da história nacional que parece ‘romance que os meninos barbados folheiam, largam, retomam, deturpam’. Já a História é a reinvenção do passado, sua construção feita por especialistas que se orientam não só pelas interpretações do imaginário coletivo, mas por um aparato teórico e metodológico mais sofisticado e que tenta dar conta deste passado com suas múltiplas significações.” (ALBUQUERQUE JR., 2007, p. 205). Segundo Albuquerque Jr. (2007, p. 205): “Embora a ‘memória histórica’ fale de mudança e transformação, ela as reduz à lógica da semelhança e da continuidade, e com isso até as revoluções se parecem, são domadas em sua novidade.”

⁹ O volume 16 não contém cartas de liberdade, e os volumes 11 (1873-1875) e 17 (1884) não constam nessa listagem. Há meses foram incorporados ao acervo do Arquivo Histórico Regional (AHR-PPGH/UPF) e ainda demandam estudos sobre seu conteúdo. Um projeto de transcrição paleográfica está em curso, com orientação da arquivista, paleógrafa e mestranda em História Vanessa Gomes de Campos e visa justamente socializar o conteúdo dessa documentação para potencializar os estudos sobre seu conteúdo. Mais informações em <https://www.upf.br/ahr/acoes-e-projetos/paleografia-na-pratica>.

de outra realidade. Pelos dados apresentados na síntese do APERS, observando genericamente (sem contar alforrias com filhos, por exemplo, mas um caso por documento), temos, em 26 anos de registros, 73 cartas de liberdade concedidas a escravizados, por variados motivos, sendo o mais comum “por bons serviços”, o que daria uma média de 2,8 alforrias/ano. Mesmo no período da propalada campanha abolicionista (Livros 7 a 15), não há uma diferença significativa de concessões, totalizando 35 cartas para 12 anos, com uma média de 2,9 alforrias.

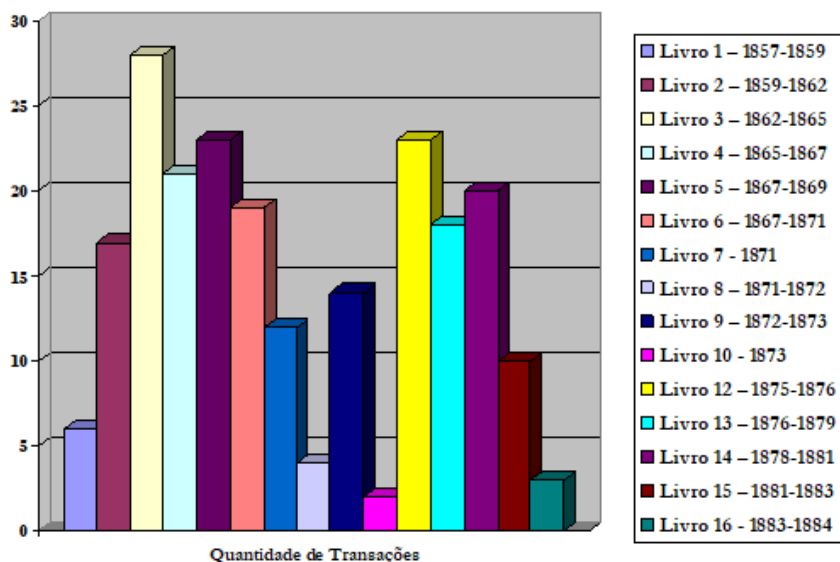


Cartas de Liberdade registradas pelo 1º. Tabelionato de Passo Fundo (1857-1883).

Fonte: APERS, 2006, p. 398-403. Gráfico da autora.

Ainda, do conjunto das cartas de liberdade registradas nos Livros do 1º. Tabelionato de Passo Fundo, temos que ressaltar que grande parte delas contém condições para a liberdade dos escravizados, ou seja, a alforria plena é garantida “com a condição de me servir em té a hora da minha morte”, “de os escravos servirem até a morte do senhor”, “servir-me durante a minha vida e de minha esposa”, “gozará somente depois de minha morte”, “depois da hora da morte da doadora em diante”, “servir-me mais um ano”, “com a condição de prestar serviços

e auxiliar a criação de seus filhos no espaço de 10 anos”, “com a condição de me servir no cativeiro até o dia do meu falecimento”... Muitos podem argumentar que haveria poucos escravos em Passo Fundo, daí o número “baixo” de alforrias, todavia, se contrapusermos os dados com as transações de compra e venda, registradas nos livros sob guarda do APERS, essa justificativa se fragiliza, vejamos:



Registros de Compra e Venda de Escravos 1º. Tabelionato de Passo Fundo (1857-1884).
Fonte: APERS, 2010, p. 31-55. Gráfico da autora.

Nesse caso, novamente numa relação simplificada e genérica de um registro por documento no período indicado, temos 27 anos de registros e 220 transações comerciais, totalizando uma média de 8,14 por ano, número muito superior à concessão bondosa de liberdade que tão fortemente ainda ecoa nas memórias históricas locais. Retomando a narrativa de Xavier e Oliveira, cremos que muitas dessas lembranças, presentes na memória coletiva, adidas às informações do depoente Bento, de certo modo foram marcadas pelos tempos da escrita do texto, um tempo de busca pela contemporização, pela harmonia, pela forja da identidade nacional articuladora das diferenças e silenciadora de tensões

e conflitos de tempos anteriores (Revolução de 1893 e de 1923, por exemplo). Tratava-se da construção do Brasil republicano, de uma nação que se queria moderna, una, laica, voltada para um futuro promissor, afora as marcas do passado estarem ainda fortes nessa sociedade multicultural e multiétnica.

Ao referenciar possíveis alforrias, derivadas de conquistas em guerras, de valorizar os “soldados da pátria”, sejam quem fossem, Xavier e Oliveira também se aproximava dos “ventos da mudança” que marca a ideia de um país progressista visando constituir outra memória histórica. Como bem nos lembram os estudiosos do campo da memória (sejam eles psicólogos, sociólogos, historiadores ou outros profissionais), a memória trata do presente muito mais do que do passado, ela atualiza as reminiscências e lembranças produzindo uma versão mais linear e coesa sobre os tempos idos, pois a memória é trabalho, e, como ressalta Eclea Bosi, “lembrar não é reviver, mas refazer, reconstruir, com imagens e ideias de hoje, as experiências do passado” (Apud: ALBUQUERQUE Jr., 2007, p. 202).

Voltando a narrativa de Xavier e Oliveira, temos na sequência os dados vinculados especificamente ao que virá a conformar a festa e procissão de São Miguel, no Pinheiro Torto:

Terminada tal guerra [do Paraguai], voltaram ambos para o lar de Bernardo – Generoso trazendo ainda por cicatrizar a amputação aludida – quando, ao passar pelas imediações das ruínas do povo jesuítico de São Miguel, encontraram á beira de uma lagoa, em abandono, uma estatueta representando o Arcanjo do mesmo nome, achado que resolveram trazer consigo, como trouxeram, tendo para isso obtido na vizinhança uma carretinha puxada por um cavalo e na qual, guiada por Isaias, também o ferido se acomodou para o resto da viagem.

Chegados ao Pinheiro Torto, empreendeu Generoso erigir uma capelinha ao Arcanjo, obra para a qual, apesar da sua relativa invalidez, que o não impedia de capataziar a fazenda do ex-senhor, aos sábados e domingos saía, a cavalo, angariar donativos no visindário. Assim obtido o recurso necessário, levou o ex-escravo a termo a construção, feita com paredes de pau a pique e coberta de capim, e nela, em seguida, veio a realizar-se a primeira festa de São Miguel, da qual foi festeira d. Maria Joana de Oliveira, esposa de Diogo José de Oliveira que ao tempo era pessoa de destaque em Passo Fundo. Mais tarde, com auxílio de seu patrão referido, substituiu Generoso

a primeira capelinha por outra melhor, aí feita, construída de madeiras e coberta de taboinhas, a qual por longo tempo serviu, sendo afinal, já velha, demolida para a construção da atual, erguida em tijolos e coberta de telhas, e que foi feita anos antes da pacificação que puzera fim à revolução federalista de 1893.

Tal história da poética ermida em que anualmente, no dia próprio, se repete a tradicional festa em referência, a qual atraindo, desta cidade e mais pontos vizinhos, romeiros de todas as classes, uns a pé, outros a cavalo e outros, o maior número talvez, em veículos de toda sorte, desde a lenta e velhíssima carreta de bois, até o veloz e moderno automóvel, desdobra no Pinheiro Torto um palpitante mostruário da nossa gente e dos nossos costumes (XAVIER E OLIVEIRA, 1931, p. 72-73)

Acerca desse trecho, temos como base o encontro com a imagem missioneira que fora trazida por Generoso e Isaías para Passo Fundo ao fim do conflito com o Paraguai. São Miguel, como Arcanjo guerreiro, era invocado e sua imagem era levada em batalhas para proteção aos soldados. O encontro da estátua pode derivar mesmo de um objeto sacro com essa configuração e uso, em combate. A ausência de asas, embora existam locais próprios para sua inserção nas costas da estátua, também indica que não foi uma produção encomendada, pois está incompleta. Portanto, essa narrativa tem correspondência aos fatos históricos e forte carga de sentido. Do mesmo modo, pelo tamanho, material de produção em madeira e peso, é plausível e provável a busca por algum veículo que facilite o transporte para a longínqua terra de Passo Fundo, o que poderia ser derivado de aquisição pelo soldo recebido por soldados.

Chegando ao destino, no Pinheiro Torto, teria Generoso empreendido esforços para construir uma capela que abrigasse a imagem em seus momentos de “folga”, coletando donativos e quiçá força de trabalho para a edificação de uma primeira estrutura de pau a pique¹⁰, com cobertura de capim¹¹. Com essa

¹⁰ A estrutura denominada de pau a pique é formada por uma trama de paus verticais e horizontais, como uma grelha, fixada na estrutura lateral da edificação e preenchida com uma mistura de barro e capim. O acabamento com lama fina e algum componente “colante” pode ou não ser realizada.

¹¹ Consta, em registro de compra e venda de terras, menção a uma Capela São Miguel no Pinheiro Torto em documento de 1860, portanto, de anos antes da festa de São Miguel pretensamente iniciar. É provável que a devoção preexistente possa ter sido posteriormente ampliada com a incorporação da imagem missioneira no retorno da Guerra do Paraguai, como versa a narrativa fundadora, dando ensejo a procissões e festas. O registro indica como data de negociação 22 de maio de 1860 e de Transcrição da Escritura o dia 20 de outo-

estrutura simples, mas protetiva, erige-se um “lugar sagrado” onde a relação com o Arcanjo se materializa. O lugar compreendido por sagrado para grupos ou sociedades é considerado diverso do lugar comum, de rotina. Nele, a população devota que busca satisfação espiritual ou material articula-se por características comuns, no caso de São Miguel, em busca de proteção, paz, conforto e salvação. Como ressalta Costa, o lugar sagrado aciona sentimentos, assume ideais de grandeza e pertencimento.

Diante do lugar sagrado, o sujeito se depara com um conjunto de elementos simbólicos – templos, roteiros devocionais, rituais, imagens – contextualizando um privilegiado e íntimo espaço para aquele que crê. Os objetos presentes nos lugares sagrados, sejam eles desde os mais simples aos mais elaborados, quer seja uma pequena cruz à beira da estrada ou uma imponente catedral efetuam, portanto, um caráter simbólico ou ainda estão referenciados em uma instância de espacialidades a qual se contextualiza o sujeito. (...), pois o lugar sagrado é um espaço que abre possibilidades diversas para se instaurarem as representações as quais permitem ao fiel exercer no espaço e tempo sagrado suas percepções de mundo (COSTA, 2012, p. 57).

Com a instauração do espaço sagrado, sacralizado ou não por liderança religiosa, mas instituído pelo vínculo sacral constituído pela representação e presentificação de São Miguel Arcanjo, seria então sido iniciada a festa de São Miguel, pela numeração existente, em 1871. Importa lembrar que até meados do século XX as manifestações ditas populares do crer tinham muito mais autonomia e agência dos leigos do que em tempos atuais. No Rio Grande do Sul, somente em fins do século XIX vemos um movimento mais consolidado para instauração da presença física e simbólica da Igreja Católica Apostólica Romana (ICAR) nas vilas, freguesias, distritos e colônias. Até então, o catolicismo, em função do sistema de padroado vigente em todo o período imperial, dependia da Coroa para sua ampliação de estruturas, quadros de religiosos e manutenção. A carência de religiosos é corrente nos discursos do século XIX, assim como a existência de religiosos que visitavam capelas esporadicamente, fazendo longínquas

bro do mesmo ano. Ver: TABELIONATO DE PASSO FUNDO. Registro de Compra e Venda de Terras. Transmissões e Notas de Passo Fundo, Passo Fundo, 20 Out. 1860. p. 63 a 64, Acervo APERS.

viagens para dar conta do mínimo de ritos religiosos tidos como essenciais para a vida religiosa e mesmo civil, como batizados, nascimentos, casamentos, óbitos (feitos pela instituição e não pelo Estado), sepultamentos, entre outros¹². Nesse sentido, a constituição e mesmo condução leiga de festas religiosas e ritos não foi uma anormalidade¹³.

O lugar sagrado constituído no Pinheiro Torto deu ensejo à procissão, tendo, segundo Xavier e Oliveira, dona Maria Joana de Oliveira sido a primeira festeira, de modo que seu nome passa a ser referido como a iniciadora de uma tradição que perdurou, pelo menos, até os anos 1960, quando o pároco passa a ser o festeiro ou coordenador geral da festa, em articulação a comissões de auxiliares, mantendo a preponderância leiga especialmente na condução dos trabalhos mais voltados ao profano (alimentação, música, jogos, sorteios, etc.). Em levantamento de dados que fizemos nas fontes periódicas, obtivemos um rol de festeiros mencionados, listado na página seguinte.

Xavier e Oliveira menciona que o patrão de Generoso teria auxiliado na edificação da segunda capela, agora produzida em madeira e possivelmente maior do que a primeira¹⁴. Em geral, essa informação é legada ao patrão Bernardo Castanho da Rocha, todavia, esse falecera em 1869, portanto, não corresponderia ao auxílio mencionado, a não ser que parte da verba destinada em seu *Testamento* para uma capela de missas¹⁵ tenha sido utilizada pelos herdeiros para a capela de São Miguel.

¹² Sinteticamente, no regime do padroado, a Coroa assumia como deveres a remuneração dos religiosos, a edificação e a manutenção dos templos e a expansão do catolicismo no território. Em contrapartida, seus direitos em relação à ICAR eram a nomeação de novos bispos, a recolha do dízimo e a criação de dioceses e regiões eclesiais.

¹³ Ver: DREHER, 2006 / ISAIA, 1998 e BALÉN, 1956.

¹⁴ Em Requerimento de municípios ao Presidente da Câmara Municipal de Passo Fundo, datado de 1883, encontramos um pedido de autorização para realização de uma bandeira no município com o fim de recolher esmolas (termo da época) para concerto da Capela de São Miguel, em vistas à afluência anual de devotos para a realização das solenidades em homenagem ao Arcanjo e ao estado em que a edificação se encontrava. Ver: LIVRO de Requerimentos à Câmara Municipal de Passo Fundo. Requerimento para bandeira solicitado por Francisco Gonçalves Ferreira Pedra, Gezerino Lucas Annes e João Ferreira Pedra. Passo Fundo, 1883. Acervo AHR.

¹⁵ O texto é claro ao indicar que, da divisão tríplice de sua herança, “sairá da mesma terça o dinheiro necessário para uma capela de missas que quer se digam em seu sufrágio”. TABELIONATO de Passo Fundo. Testamento de Bernardo Castanho da Rocha; Testamenteira: Fabiana Rodrigues de Jesus. Testamento, maço 5, Processo n. 145, Passo Fundo, 1871. Acervo APERS.

ANO	FESTEIROS
1871	Maria Joana de Oliveira
1883	Francisco Gonçalves Ferreira Pedra, Gezerino Lucas Annes e João Ferreira Pedra (possíveis festeiros)
1914	João Bernardo da Cruz e Laurentina da Cruz
1915	João Lângaro e esposa
1917	Eduardo Manoel de Araújo e Mariana Bueno de Araújo
1918	Guilherme Sperry e esposa, d. Ernestina
1919	Julio Magalhães, industrialista
1920	Pedro Lopes de Oliveira
1922	Honorato Lima e Elmira Borges de Lima
1923	Claro Pereira Gomes e esposa
1925	Manoel Ferreira de Rezende
1926	Antônio Albuquerque Martins
1927	Herculano Trindade
1928	Honorato Trindade e Argymiro Lima
1929	Herculano Trindade
1931	Joao C. Waihrich
1933	Nenê Albuquerque e Aurora Krue
1936	Etelvino Ribeiro e Djanira Ribeiro
1938	Miguel Severo de Rezende e Etelvina Rezende de Rezende
1939	Comissão promotora: Pedro Pacheco, Arthur Lângaro, Carlos Menna Barreto, Manoel Ferreira de Rezende e Alfredo Fumagalli
1940	Alfredo Fumagalli e Antônio Carlos Menna Barreto e esposas
1942	Comissão: Antônio Albuquerque, Tenente Eduardo Isaías e Ciro Schell
1944	Wolmar Salton, Felipe Porfirio, Olivio Giavarina e senhora, José Santetti e esposa
1945	João Albuquerque e esposa
1946	Antônio Albuquerque Martins e esposa e Daniel Arenzi e esposa
1947	Cacildo dos Santos, Florenal Rezende e João José da Silva (Porfirio)
1950	Augusto Isaías e esposa, Ernesto Formiguieri e esposa, Celso Teodoro de Almeida e esposa, Maria Amélia de Oliveira
1951	José Julio Mendes e esposa, Eduardo Müller e esposa, José Farias e esposa

ANO	FESTEIROS
1952	Nilo Zimmermann e esposa, Álvaro Berthier e esposa e vigário Padre Clemente Etgeton
1953	Argemiro D'Ávila Vieira e esposa, Atílio Stefani e esposa, Valdomiro Corrêa de Mattos e esposa
1955	Armando Schleder e Estela Marinho Schleder, Augusto Isaías e Madalena Isaías. Auxiliares Alberto Tagliari e esposa, Atílio Stefani e esposa
1956	Pe. Jacó Flommersfeldt
1963	José Rezende, Argemiro Rezende, Ademar Cabeda e Pe. Henrique Bruck
1964	Jovino Aquino e esposa, Orlando Macedo, Noé Mello e esposa, Lili Ribeiro Rezende e esposa, João Ávila, Ludovico Bittencourt e esposa, Higino Zilli e esposa, Valdomiro Corrêa e esposa.
1965	Antônio Laimer e esposa, Pedro Cosalter e esposa, Moacyr Secchi e esposa, Admar Cabeda de esposa, José Ribeiro de Rezende e esposa, Djalma Ribas e esposa, Roberto Casanova e esposa, Orlando Macedo e esposa
1967	Pe. Umberto Luca. Comissões: Moacyr Secchi, Querino Maraschim, Eduardo Simionato, Albino Grando, irmãs Müller, Ludovico Bittencourt e Gazito Polita
1968	Comissões: Querino Maraschim, Moacyr Secchi, Atílio Tagliari, Irmão Simionato, Roberto Dala Lana, Roberto Darão, Izolina Müller, Olinda de Felipe, Santana Gonçalves, Odolgiro Gabriel, Elírio Coldebella
1969	Comissão organizadora: Pe. Júlio Edwino Ritte Ludovico Bittencourt

Tabela 1. Festeiros de São Miguel (1871-1969). Fonte: Xavier e Oliveira, 1931, p. 73; LIVRO de Requerimentos (1883); O Gaúcho (1914); A Voz da Serra (1917-1920); A Época (1922); O Nacional (1925-1965); Diário da Manhã (1935-1965). Tabela produzida pela autora, grafia dos nomes conforme as fontes.

De todo modo, outra edificação teria sido feita e posteriormente ainda uma terceira, a qual, segundo Xavier e Oliveira, “erguida em tijolos e coberta de telhas”, teria sido erigida antes do findar da Revolução Federalista (1893-1895), ao fim do conflito daquele período. A narrativa indicada, como vimos, foi publicada em 1931 [1932] e, com base na imprensa, discursos e documentos posteriores, sabe-se de uma edificação cuja pedra fundamental teve suntuoso lançamento em abril de 1952, momento em que discursou o médico e político Nicolau Araújo Vergueiro, ante altar com a imagem missioneira (DIÁRIO DA MANHÃ, 29 Abr. 1952). A capela então construída foi inaugurada na festa de São Miguel de 1956, ocasião em que “estamos prestando contas do que fizemos a todos àqueles que nos deram seu apôio material, na ocasião em que iniciamos a sua construção, e cooperaram para essa obra que afinal vemos realizada”, enfatizou o festeiro Pe. Jacó Flommersfeldt (DIÁRIO DA MANHÃ, 18 Set. 1956).

As festas de São Miguel são tradicionais pela atração de devotos da cidade, outros municípios do Rio Grande do Sul e mesmo de estados vizinhos. Sua constituição, em local afastado da cidade de Passo Fundo, para padrões do século XIX e início do XX, erigiu como uma de suas importantes características a ideia da sociabilidade, do encontro, da permanência no local desde a manhã até fim do dia. Por ser distante, necessário fora que os devotos se preparassem com a alimentação, levando-a ou adquirindo nas tendas que passaram a fazer parte da paisagem nos dias de festa. Junto a isso, os festeiros voltavam-se a garantir música para os bailes festivos que, a princípio e por décadas, separaram afrodescendentes e brancos, mesmo após a abolição, evidenciando que os preconceitos são traços difíceis de alterar, pois caracterizados por elementos culturais arraigados. Com o tempo, também a festa consolidou certa formatação que se manteve por décadas e que se constituiu em parceria com a Matriz Nossa Senhora da Conceição, cujo vigário ficara destinado a acompanhar aquela comunidade do Pinheiro Torto: pela manhã, missa na Matriz e saída das bandeiras em procissão até São Miguel (a presença da imagem não foi corrente até meados do século XX), e, lá chegando, havia bênçãos, churrasco, batizados, acendimento de velas em agradecimento ou para pedidos; à tarde, a procissão se dava ao redor da capela com a imagem de São Miguel, e a festa seguia-se até findar o dia. Com alterações, modernizações, maior controle e organização pelas lideranças religiosas, bem como com a



Figura 3.' Inauguração da Pedra Fundamental da Capela São Miguel (1952).
Fonte: Caderno de Recortes de Nicolau Araújo Vergueiro, p. 47. Acervo AHR.

alteração de vínculo da Matriz à Paróquia São Vicente de Paulo, nos anos 1970, a procissão cresceu, se consolidou, marcando a história e a memória de gerações de fiéis e trazendo também desafios e demandas culturais, estruturais e turísticas.

Para finalizar...

Festa típica da religiosidade e cultura local, São Miguel tem em sua formação uma rica e complexa articulação de temas que legam a ela marcas de harmonização social. Ricos, pobres, brancos, negros, católicos e outros crentes, devotos, turistas fazem de sua caminhada sacralizante em busca do sagrado, anualmente, um tempo de devoção. Todavia, em sua historicidade, temas não tão harmônicos tensionaram relações pautadas em preconceitos, relações de poder e força, enquadramentos religiosos, certa invisibilidade que ainda hoje se mantém em relação a outras manifestações não tão típicas e originais do município, mas alçadas à mídia como representativas do passo-fundense. Questionar essas situações não diminui em nada a importância de todas as manifestações culturais e religiosas realizadas em Passo Fundo, assim como revelar as incongruências da festa de São Miguel não lhe tira força, pelo contrário, vemos aí a sua potencialidade, pois é feita por e para homens e mulheres que em seu contexto próprio agem para e pela fé, com situações, entendimentos, demandas e interesses plurais.

Referências

ALBUQUERQUE JÚNIOR, Durval Muniz. *História, a arte de inventar o passado*. Bauru: EDUSC, 2007.

ALVES, Robinson Fernandes. A grande festa das graças: pessoas, ritos e milagres na Romaria de Santo Antônio, em Santa Maria, RS. *Revista Sociais & Humanas*. Santa Maria, v. 21, n. 2, p. 1-19, 2008.

APERS. *Documentos de Escravidão – Catálogo Seletivo de Cartas de Liberdade*. Volume I. Porto Alegre: CORAG, 2006.

APERS. *Documentos de Escravidão no Rio Grande do Sul – Compra e Venda de Escravos*. Volume II. Porto Alegre: CORAG, 2010.

ARCE, Ana Ines. “Jóias para os Museus da História”: o acervo documental sobre a Revolução Farroupilha e o Arquivo Histórico do Rio Grande do Sul (1925-1940). Mestrado (Dissertação em História). Universidade de Passo Fundo, 2015.

BALÉN, Mons. João Maria. RAMBO, Pe. Balduino. FERNANDES, Astrogildo. BECKER, Klaus. A Igreja Católica no Rio Grande do Sul até 1912. In: *ENCICLOPÉDIA Rio-Grandense. O Rio Grande Antigo*. 2º. Volume. Canoas: Editora Regional Ltda, 1956. p. 01-46.

BARTH, Pe. Aldino Aloysio. *Capela São Miguel*. Disponível em: <http://www.cape-lasaomiguel.com.br/historia>. Acesso em: 19/agosto/2011.

BARTH, Pe. Aldino Aloysio. Romaria de São Miguel. In: BENINCÁ, Elli (Org.). *A Igreja Católica na construção da cidadania passo-fundense*. Passo Fundo: Ifibe, 2007. P. 189-194.

BATISTELLA, Alessandro (Org.). *Passo Fundo, sua história*. Passo Fundo: Méritos, 2007.

BATISTELLA, Alessandro. Fragmentos da história dos afro-descendentes em Passo Fundo/RS. *Fronteiras: Revista de História*, Dourados/MS, v. 19, n. 34, p. 353-372, jul/dez 2017.

BENINCÁ, Elli (Org.). *A Igreja Católica na construção da cidadania passo-fundense*. Passo Fundo: Ifibe, 2007.

BERGER, Peter Ludwig. *O dossel sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião*. São Paulo: Paulinas, 1985.

CAVEDON, Neusa R. *Navegantes da esperança: análise de um ritual religioso-urbano em Porto Alegre*. 1992. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social). Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 1992.

COGO, Erni Fortuna; ISAÍAS, Maria de Lourdes; BASTOS, Maria Lúcia Lopes. *O negro e sua contribuição a Passo Fundo*. Monografia (Especialização em Arte, Teorias e Métodos). Instituto de Artes, Universidade de Passo Fundo, 1985.

COSTA, Angela Maria Faria da. A Festa de Nossa Senhora dos Navegantes, em Porto Alegre/RS eo Patrimônio Histórico Imaterial. *Museologia e Patrimônio* -, p. 67-73. v.3 n.1 - jan/jun de 2010

COSTA, Otávio José Lemos. A imaginação geográfica e as representações dos lugares sagrados. *Espaço e Cultura UERJ*, n. 32, p. 48-60, jul/dez 2012.

d’AVILA, Ney Eduardo Possapp. *O historiador passo-fundense Antonino Xavier*.

Dissertação (Mestrado em História). Universidade Federal de Santa Catarina - Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, 1993.

DAMIAN, Heleno Alberto. DAMIAN, Marco Antonio. *Páginas da Belle Époque Passo-fundense*. Passo Fundo: Ed. Passografic, 2008.

DIÁRIO DA MANHÃ. Magnífico desenrolar teve a festa do lançamento da pedra fundamental da Capela de S. Miguel. *Diário da Manhã*, Passo Fundo, 29 de abril de 1952, capa e pg. 01. Arquivo Privado de Nicolau Araújo Vergueiro. Caderno de recortes, v. 3, p. 42-50. Disponível no Arquivo Histórico Regional (AHR-PPGH/UPF).

DIÁRIO DA MANHÃ. Promete brilhantismo a grande festa de São Miguel. *Diário da Manhã*, Passo Fundo, 18 de setembro de 1956. Disponível no Instituto Histórico de Passo Fundo (IHPF).

DIEHL, Astor Antônio (Org.). *Passo Fundo: uma história, várias questões*. Passo Fundo: EDIUPF, 1998.

DREHER, Martin N. As religiões. In: PICCOLO, Helga Iracema Landgraf. PADDOIN, Maria Medianeira (Dir.). *História Geral do Rio Grande do Sul – Império*. Vol. 2. Passo Fundo: Méritos, 2006. p.321-336.

GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro, LTC, 2008.

GEHM, Delma Rosendo. *Passo Fundo através do tempo*. Passo Fundo: Prefeitura Municipal de Passo Fundo, 1982.

INSTITUTO Brasileiro de Geografia e Estatística. *Enciclopédia dos Municípios Brasileiros*. Volume XXXIV. Rio de Janeiro, 1959.

ISAIA, Artur César. *Catolicismo e Autoritarismo no Rio Grande do Sul*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1998.

LECH, Osvandré (Org.). *150 momentos mais importantes da história de Passo Fundo*. Passo Fundo: Méritos, 2007.

LIMA, Pâmela Cristina de. *Farrapos, bandeirantes e beduínos: uma interpretação da historiografia sul-rio-grandense do século XX*. Passo Fundo: Ed. Acervus, 2020.

LIVRO de Requerimentos à Câmara Municipal de Passo Fundo. Requerimento para bandeira solicitado por Francisco Gonçalves Ferreira Pedra, Gezerino Lucas Annes e João Ferreira Pedra. Passo Fundo, 1883. Acervo AHR

O GAÚCHO. Passo Fundo/RS, 1914. Disponível no Arquivo Histórico Regional (AHR-PPGH/UPF).

O RIO Grande do Sul em Revista. 1928. Anno 1. Editora: Mercado Aberto Ano: 1928.

ORLANDI, Eni Puccinelli (Org). *Discurso Fundador: A formação do país e a construção da identidade nacional*. 2ª edição. Campinas: Pontes, 2001.

PARÓQUIA São Vicente de Paulo. *25 Anos PSVP 1974-1999*. Passo Fundo: 1999.

PASSO FUNDO. *Lei Nº. 2696, de 25 de outubro de 1991*. Determina o tombamento do prédio da capela de São Miguel, para integrar o Patrimônio Histórico e Cultural de Passo Fundo, e dá outras providências. Disponível em: <<https://cm-passo-fundo.jusbrasil.com.br/legislacao/463640/lei-2696-91#art-2> > Acesso em 10 de setembro de 2020.

SALAINI, Cristian Jobi; CARVALHO, Ana Paula Comin de. Memória, mídia e imaginário social: o caso Porongos. *ILHA, Revista de Antropologia*, v. 10, n. 2, p. 156-173, 2010.

SEGALIN, Martine. *Ritos e Rituais Contemporâneos*. Rio de Janeiro: FGV, 2002.

SOCIEDADE Emancipadora Passo-Fundense. Porto Alegre: Typ. da Reforma, 1871.

SOUZA, José Edimar de. Notas de Pesquisa: A Batalha dos Porongos no contexto da Guerra dos Farrapos (1844). *Revista Expedições*, Morrinhos/GO, v. 9, n. 3, p. 90-102, mai./ago. 2018.

STUMPF, Glauce. *A Comemoração Do Sesquicentenário Da Revolução Farroupilha: Mediações De Uma Memória Farroupilha* (Mestrado Dissertação em História). Universidade do Vale do Rio dos Sinos, 2015.

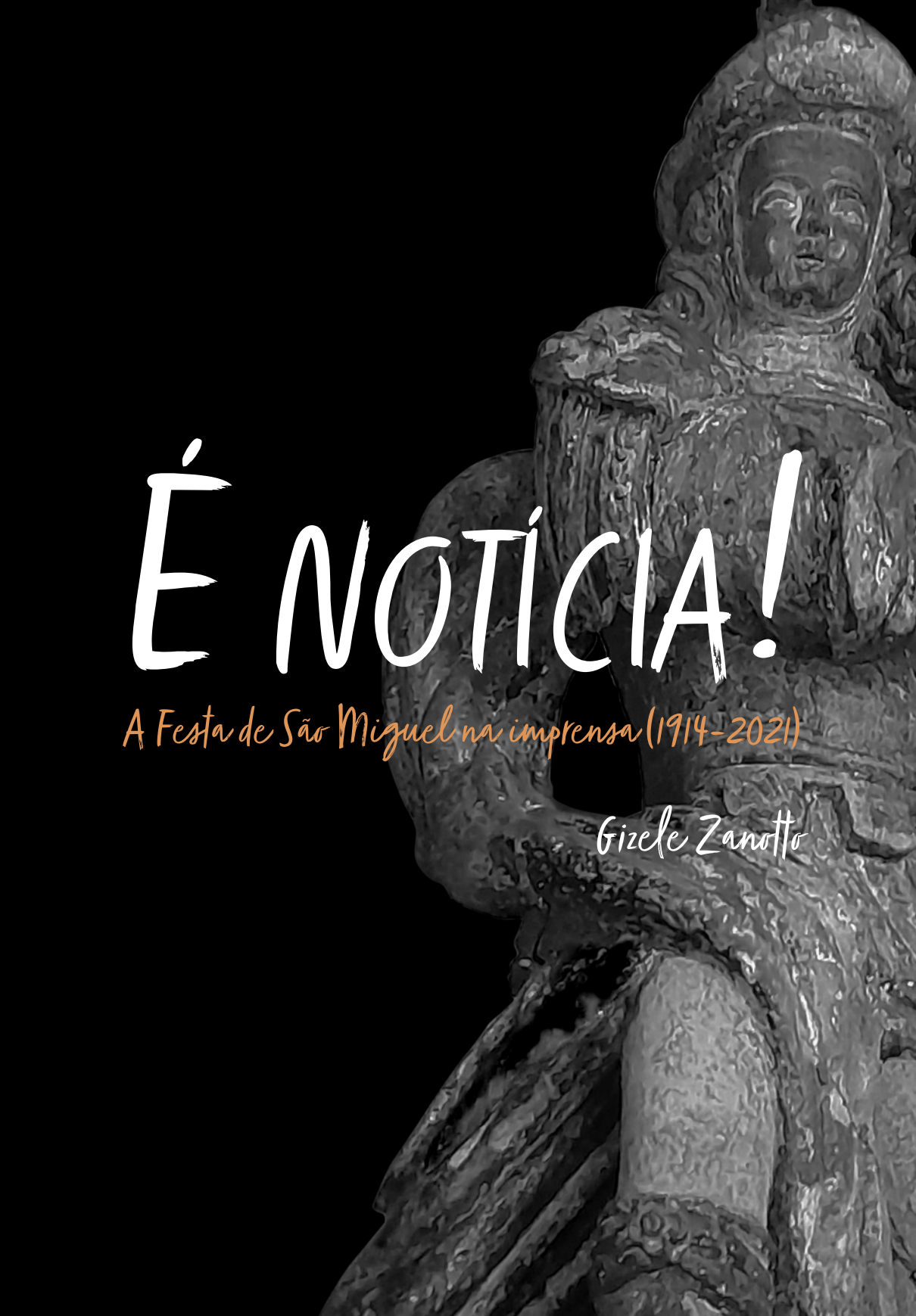
TABELIONATO DE CRUZ ALTA. Inventário – Inventariada: Maria Eufrásia. Inventariante: Bernardo Castanho da Rocha. Inventário, maço 1, processo n. 11, Cruz Alta, 1952. Acervo APERS.

TABELIONATO DE PASSO FUNDO. Registro de Compra e Venda de Terras. *Transmissões e Notas de Passo Fundo*, Passo Fundo, 20 Out. 1860. p. 63 a 64, Acervo APERS.

TESTAMENTO de Bernardo Castanho da Rocha; Testamenteira: Fabiana Rodrigues de Jesus. Testamento, maço 5, Processo n. 145, Passo Fundo, 1871. Acervo APERS.

XAVIER E OLIVEIRA, Francisco Antonino. Autobiografia. In: VANIN, Alex; CARVALHO, Djiovan Vinicius (Orgs.). *Passo Fundo: Estudos Históricos*. Vol. 1. Passo Fundo: Acervus, 2019. p. 15-26.

XAVIER E OLIVEIRA, Francisco Antonino. *Seara Velha*. Passo Fundo: Tipografia Independência, 1931 [1932].



É NOTÍCIA!

A Festa de São Miguel na imprensa (1914-2021)

Gizele Zanotto



NO MUNDO CONTEMPORÂNEO, ASSIM COMO EM TEMPOS PREGRESSOS, grupos sociais se articulam em busca de significado, de concepções de mundo e de vida que lhe atribuam sentidos e direcionamentos para encarar o dia a dia. Essa busca pode ser voltada a concepções seculares ou religiosas; a discursos políticos, sociais ou culturais; a formas de entendimento terrenos ou ancorados ao sobrenatural. Conforme ressalta Geertz, “As disposições e motivações que uma orientação religiosa produz lançam uma luz derivativa, lunar, sobre os aspectos sólidos da vida secular de um povo” (GEERTZ, 2008, p. 66).

Como bem comum das sociedades, as crenças auxiliam na produção de sentidos coletivos/culturais que possibilitam a inserção social e a compreensão do mundo, sentido esse construído/reconstruído historicamente. Como construção humana, a cultura¹ e a própria religiosidade expressam sentidos ímpares e basilares para a compreensão individual e social.

As manifestações do crer, como procissões, romarias e festas, seguem a mesma concepção de legação de sentidos, ritualização e reforço das memórias e vínculos. Nesse sentido, estamos pensando as romarias e o conjunto expressivo de suas manifestações empíricas como uma constituição ritual que se evidencia e materializa por atos, símbolos, linguagens, comportamentos e representações contemporâneos e específicos, fundamentados na experiência da continuidade (SEGALEN, 2002, p. 31). Os ritos têm a capacidade de agregar novos elementos, de se transformarem com o passar do tempo, adequando-se tanto ao con-

¹ Para Geertz (2008, p. 66), o termo cultura “denota um padrão de significados transmitidos historicamente, incorporando em símbolos, um sistema de concepções herdadas expressas em formas simbólicas por meio das quais os homens comunicam, perpetuam e desenvolvem seu conhecimento e suas atividades em relação à vida”.

texto em que são realizados quanto aos anseios, às necessidades e aos interesses então em jogo: *“Uma das principais características do rito é a sua ‘plasticidade’, a sua capacidade de ser polissêmico, de acomodar-se à mudança social”* (SEGALEN, 2002, p. 15). Para Segalen:

O ritual faz sentido, visto que ordena a desordem, atribui sentido ao acidental e ao incompreensível, confere aos atores sociais os meios para dominar o mal, o tempo e as relações sociais. Sua essência é misturar o tempo individual e o tempo coletivo (SEGALEN 2002, p. 31).

Neste capítulo, vamos nos debruçar ao tema da festa e romaria em honra a São Miguel Arcanjo. O evento, realizado em Passo Fundo/RS, via ritualização, demonstra aos devotos ser eficaz. A proposta é analisar como a festa e a romaria têm sido divulgadas aos leitores dos jornais locais², desde os registros mais antigos que localizamos até a sua 150ª edição, realizada em 2021, e, quando se revelar possível, dedicamo-nos a estabelecer um diálogo também com outras fontes, como documentos da Paróquia e Comunidade de São Miguel, livros e artigos sobre o tema. São décadas de festa, são muitos os registros que via “almanaques do cotidiano” trouxeram dados, narrativas, depoimentos e imagens para os leitores. A construção das peças jornalísticas, para além da sua riqueza informativa, também auxilia na “formatação” do que se entende pela romaria e festa, bem como sobre sua historicidade. Nesse sentido, lhe convidamos a “planar” pelas notícias voltadas a essa manifestação cultural, patrimonial e devocional a partir de alguns eixos temáticos – visto a impossibilidade de tratar de tudo neste espaço.

“Com pompa, rito e frequência do costume” foi realizada a tradicional festa de São Miguel

A festa e procissão têm como locus de realização a Capela do Pinheiro Torto, hoje Pulador, em uma localidade “onde historicamente o negro escravo

² Agradeço à Maria Eduarda dos Santos pelo auxílio na pesquisa em jornais; à Giovana Pedrosa pelos diálogos e pela coleta de fontes; a toda comunidade de promotores da romaria e festa, que possibilitaram sua criação e manutenção que viabilizou o estudo de tão importante manifestação cultural.

empreendia os mais diversos afazeres nas glebas dos primeiros proprietários e moradores desta região” (BARTH, 2007, p. 189). A programação das primeiras festas e procissões iniciava na Igreja Matriz, de onde partiam as bandeiras de São Miguel Arcanjo, do Espírito Santo e da Imaculada Conceição, com ou sem a imagem do Arcanjo, em procissão até a Capela de São Miguel. A partir da década de 1970, a saída passou a ser realizada na Igreja São Vicente de Paulo, quando a Paróquia de mesmo nome assumiu a Capela São Miguel.

No Pinheiro Torto, realizavam-se missa, leilão de prendas, churrasco, bênçãos, batizados e o baile em pavilhões construídos para tal, ou “sobre a verde relva do pateo”³ (O GAÚCHO, 04/10/1914), animados por grupos como a banda musical Carlos Gomes (1914), Banda do 8º. Regimento de Infantaria (1931), Banda do 3º. Regimento de Cavalaria da Brigada Militar (1938, 1939, 1947), Jazz Band da Brigada Militar (1945), CTG Lalau Miranda (1958) e CTG Osório Porto (1971). Contemporaneamente, a festa recebeu a Banda Hawaí (2007), Romário Gaúcho e os Bombachudos (2015) e tem sido palco de apresentações culturais da Confraria São Miguel – Grupo Alforria (2010 a 2019, em 2020 e 2021, a romaria teve restrições de público e realização em função da pandemia de Covid) que, com arte, rememora a história da festa e a cultura afro-brasileira.

Como compromisso autoatribuído, os festeiros não mediam esforços para “abrilhantar” as festas providenciando o reboco das paredes da Capela (A VOZ DA SERRA, 03 Out. 1917), “abundancia de churrasco e cerveja para o povo” (A VOZ DA SERRA, 18 Out. 1919), caminhão para os músicos (A VOZ DA SERRA, 16 Out. 1920); solicitando aos comerciantes que cerrem as portas no dia de São Miguel para que todos possam concorrer aos festejos (A ÉPOCA, 21 Set. 1922); construindo novos salões e melhorando o adro da Capela (O NACIONAL, 02 Set. 1925); recolhendo donativos em dinheiro ou objetos para o leilão (O NACIONAL, 14 Set. 1927); apelando aos católicos para que contribuam com o bom êxito dos festejos (DIÁRIO DA MANHÃ, 24 Set. 1942); mas também legando a renda da festa para a “construção da imponente catedral do futuro bispado” (O NACIONAL, 30 Set. 1944).

Por tratar-se de uma festa realizada em período de mudança de estações e

³ Nas citações literais, vamos manter a grafia de época.

propício às chuvas no sul do país, há recorrência de transferência do dia da festa em função do mau tempo. No ano de 1917, “Reinava a mais doce alegria, quando o tempo repentinamente começou a chuvejar, anunciando aguaceiro, o que obrigou a um rápido movimento de regresso com grande pesar” (A VOZ DA SERRA, 03 Out. 1917). Há registros de chuvas que levaram à transferência da festa em vários anos, quando São Miguel deixava de ser homenageado em seu dia, 29 de setembro, para que os rituais religiosos e festivos ocorressem então no domingo seguinte, esperando-se que o tempo colaborasse. A partir das últimas décadas, a manutenção da programação, mesmo com chuva, tem sido mais usual, mesmo porque a romaria ficou estabelecida para realização no domingo próximo a 29 de setembro, não mais no dia de “feriado informal” como outrora, mas sim no fim de semana, garantindo o calendário de dias úteis do município. Embora a memória sobre as chuvas seja mais reforçada do que a sua existência de fato nos dias de festa (temos 14 registros de chuva em dias de romaria em 107 anos de notícias, e muitas transferências de data em função do mau tempo), essa relação não deixa de ser importante aos devotos.

Numa tentativa de explicar a relação entre São Miguel e as águas, tivemos discursos dissonantes publicados nos jornais. Um registro interessante dá conta de um tempo de seca ao reiterar o tempo “do santo” como chuvoso: “Como raramente acontece, parece que este ano teremos, amanhã, uma festa de São Miguel sem enchente e sem chuva no dia do Arcanjo. E, apesar da seca, a festa estará magnífica e concorridíssima, pois o mundo católico desta cidade e de seus arredores, desde já se movimenta para comparecer à tradicional capela do Pinheiro Torto” (O NACIONAL, 28 Set. 1944). Em um artigo de lembranças sobre a festa, o advogado e jornalista Meirelles Duarte (1934-2019) abordou um acontecimento tido por milagroso:

Raras foram as romarias que não fossem debaixo de muita chuva. Contavam os antigos que em 1960, assolou por aqui uma longa e desastrosa seca que muito prejudicou o município, sempre dependente da agricultura e da pecuária. Alguém teria dito que para chover seria preciso trazer, do Arroio do Pinheiro Torto, a imagem de São Miguel, cujos pés seriam lavados no Rio Passo Fundo. Assim se fez em concorrida procissão e a verdade é que, no regres-

so, choveu torrencialmente por vários dias, tendo o Santo ficado no interior da Igreja Matriz até que o tempo permitisse a volta à sua capela. Para os incrédulos, coincidência; para os crentes, milagre. (DUARTE, In: DIÁRIO DA MANHÃ, 23 e 24/09/2000).

Interessante observar que essa narrativa já aparecera no discurso do médico e político Nicolau Araújo Vergueiro (1882 -1956), quando da inauguração da pedra inaugural do atual templo do Pulador, em 1952. Em seu pronunciamento, o orador lembrou do fato como tendo sido presenciado por ele pessoalmente, em 1906, o que nos leva a crer que houve uma reapropriação e reinvenção dos acontecimentos por Meirelles Duarte, quando de seu longo texto dedicado ao tema da tradicional festa de São Miguel. Comparando as narrativas de Vergueiro e Duarte em toda a sua extensão, fica evidente a transposição de ideias e mesmo de frases do primeiro em relação ao segundo, sem nenhuma menção ao autor de fato, que produziu uma interessante historicização para o evento no qual participou como orador convidado (DIÁRIO DA MANHÃ, 02 Abr. 1952).

Ainda sobre a relação aludida das chuvas, o devoto Alceu Cardoso, entrevistado no ano 2000, discorreu sobre o pretenso vínculo das chuvas e enchentes “de São Miguel” com a imagem missioneira, visto ter sido encontrada num riacho ou alagado, ao que o Pe. Aldino Barth corroborou com a ideia de que a chuva fortaleceria ainda mais a fé dos devotos (O NACIONAL, 25 Set. 2000). Em contraponto, anos depois, o religioso tratou mais pormenorizadamente sobre a utilização desse vínculo simbólico do santo às águas pela Igreja:

A quantidade de chuva acaba gerando crendices na comunidade. Um dos organizadores da Romaria e Festa de São Miguel, padre Aldino Barth, revela que a enchente é causada por um fato natural e que ocorre em diversos lugares do mundo, mas a igreja utiliza o fenômeno como símbolo da importância do arcanjo São Miguel. De acordo com ele São Miguel é conhecido por acabar com o mal, os conflitos e a guerra, que são simbolizados pelo dragão que é morto pelo santo. “Como ocorre esta rebelião da natureza nessa época dizemos que São Miguel simboliza a volta da paz e da tranquilidade, já que a procissão ocorre no final de setembro e depois disso geralmente diminuem as chuvas”, destaca. (DIÁRIO DA MANHÃ, 24 Set. 2010).

Com ou sem chuvas em geral, a avaliação das festas fora positiva na maioria absoluta das reportagens, todavia, alguns incidentes, críticas e sobretudo um conflito que levou às vias de fato, marcaram um período em que a concorrência teria sido afetada, na interpretação dos articulistas. Em 1919, o jornalista d' *A Voz da Serra* indica:

Fazendo a crítica, por dever de officio, não podemos deixar de censurar o desregramento de costumes que o modernismo está levando a esta festa de religião e recreio popular; queremos-nos referir ao jogo de toda a classe que para lá só imigram e aos MAXIXES que se formam nas barracas com meretrizes, em flagrante desrespeito a presença de grande número de família que ali vão se divertir.

É isso a consequencia da falta de polícia de costume.

As “excessivas alegrias” a que são levados alguns distintos cavalheiros pelo “espírito” de S. Miguel, que alguns querem censurar, não nos merece reparos, pois é facto muito natural nessas ocasiões, e de maneira alguma desdoura os esperitualisados quando voltam a si (A VOZ DA SERRA, 18 Out. 1919).

Poucos anos depois, há registro de “algumas prisões por desordens”, sem grande importância (O NACIONAL, 07 Out. 1925), mas em pouco tempo a situação foi alterada. O incidente mais grave de que temos relatos se deu em 1927, sendo noticiado n' *O Nacional*. Trata-se de um conflito que se desenvolveu a partir da festa e culminou em morte e feridos, além de colocar a cidade em estado de alerta. Em 1927, a festa transcorria normalmente, num dia quente que levou à capela uma multidão, segundo os jornais. Em “A festa de São Miguel e seu trágico desenlace” (O NACIONAL, 01 Out. 1927), somos informados dos eventos. A festa estava animada, quando no meio da tarde se formou uma desavença entre os praças do 2º. Batalhão do 8º. Regimento de Infantaria e os jogadores do Sport Club Gaúcho. Os *players* apelaram aos policiais municipais para conter a situação. Entretanto, o foco das tensões foi transferido para os corpos de segurança, sendo que policiais e soldados chegaram a trocar tiros, o que trouxe pânico aos presentes na festa. O policial Alcides Rodrigues foi a óbito e feridos foram contabilizados em ambos os grupos, bem como entre alguns civis. Oswaldo Roesch, Argemiro Ramos da Silva, Avelino França de Oliveira, Octacilio Alves Paim foram os membros do 2º. Batalhão do exército que tiveram

ferimentos; já pelas forças municipais, foram afetados Antonio Pereira Fortes e Vicente Maciel dos Santos. Por fim, o civil João Baptista dos Santos, jornalista, foi ferido com uma pedrada. Enquanto a população deixava a festa, soube-se que mais praças do 2º. Batalhão estavam vindo em auxílio dos seus pares, armados de fuzis, ampliando a preocupação. Já no Pinheiro Torto, Exército e policiais se mantiveram alinhados, mas não seguiram com os conflitos (O NACIONAL, 01 Out. 1927). As tensões foram transferidas à cidade e, à noite, por ordem do então Sub-Intendente e Delegado de Polícia Gervasio Annes, o policiamento foi suspenso na cidade visando à normalização da situação, e o caso relatado ao Presidente do Estado, Borges de Medeiros. O desfecho definitivo não foi trazido aos leitores. Consideramos que os ânimos foram tranquilizados e a ordem restabelecida de pronto pelo “silêncio” jornalístico nas edições seguintes.

No fim dos anos 1930, *O Nacional* traz uma avaliação otimista em relação ao que teria se passado após o cenário de tensões de anos anteriores. Novamente vemos o “feriado” informal do dia do santo ser valorizado na cidade, visto que “Grande parte do comercio, atendendo ao apelo da comissão, cerrou suas portas, o que, sem dúvida, veio também contribuir para o exito das comemorações, podendo-se observar uma concorrência apreciável ao local das festividades” (O NACIONAL, 02 Out. 1939). As bandeiras de São Miguel, do Espírito Santo e da Imaculada Conceição partiram do centro. Chegando à Capela, houve a missa, seguindo-se as demais atividades rituais e festividades. Para o jornalista, autor da matéria, o dia bonito concorreu para o “brilhantismo dos festejos”. Em sua avaliação, ainda é destaque:

A cidade, que de há anos a esta parte vinha de abstendo sensivelmente das comemorações em São Miguel, estava um tanto afastada da tradicional festa, diante dos acontecimentos desagradáveis que, infelizmente em épocas passadas, registravam-se no local onde está instalada a Igreja do Santo.

Os tempos, porém, mudaram. A ordem, graças à ação das autoridades, ao bem feito policiamento que ora se processa em prol do bem público, está sendo mantida com proficiência. O público que acorre às festas populares já se desenvolve de modo a contribuir para essa mesma ordem, tão necessária para o bom exito de todas as coisas (O NACIONAL, 02 Out. 1939).

Na década de 1940, as festas de São Miguel seguem com “entusiasmo”. Visando auxiliar na organização e na segurança dos romeiros, tem-se como marcas a instituição e o controle de um sistema de condução com ônibus para o transporte dos fiéis ao longo do dia e as reiteradas orientações acerca do não uso de carroças, caminhões e outros veículos não autorizados para os passageiros. Na programação, havia destaque recorrente de que “À tarde terá lugar a grande procissão da imagem de São Miguel, que marcará o encerramento” (DIÁRIO DA MANHÃ, 27 Set. 1944), reforçando a realização de uma caminhada de fé no terreno do entorno da Capela com a imagem missioneira sendo levada em cortejo pelos devotos. Ainda em 1944, há uma reportagem que destoa das demais publicadas desde 1914, as quais se dedicavam muito mais ao convite e à divulgação da programação, de informações e de resultados do evento. Vejamos as impressões publicadas naquele ano:

A Festa de São Miguel é uma tradição de Passo Fundo. Os milagres realizados pelo arcanjo, a esperança que todos sempre nele depositaram fizeram com que o milagroso santo merecesse a devoção de quasi todos os passofundenses. E no dia consagrado ao arcanjo, centenas, milhares de pessoas, pertencentes a todas as classes, acorrem á velha capela, para levar a sua préce, implorar uma graça de que necessitam ao milagroso santo. E parece que São Miguel nunca nega os favores que lhe pedem. De ano para ano aumenta a legião de devotos e assim a festa em honra a São Miguel vai ganhando maior imponencia. Neste dia quasi toda a cidade se transporta para a capelinha do arcanjo. Uns vão de onibus, outros utilizam-se de carroças, de aranhas etc., e ainda há os que cumprindo promessas, dirigem-se a pé até a capela, fazendo o longo trajeto muitas vezes descalços (DIÁRIO DA MANHÃ, 29 Set. 1944). A família Passofundense era como uma só. Comia-se, dançava-se brincava-se e na hora designada para a função religiosa o povo muito devoto e respeitoso, acompanhava com calor e entusiasmo depois do foguetório, repique de sino, ao som de um «Dobrado» marcial tocado a substancia pelo afinado conjunto musical, a procissão, que dava uma volta pelo largo campestre em frente á capela. Seguia-se o batisado em «fila» da gurisada e até muito marmanjo que iam no dia e na ocasião precisa, receber das mãos do sacerdote, as águas lustrais do batismo cristão (AVANCINI, In: O NACIONAL, 10 Out. 1944).

As avaliações e lembranças sobre a romaria e festa não foram a marca dos textos jornalísticos até tempos contemporâneos, quando então ampliam-se as “vozes” divulgadas nos jornais com a incorporação de depoimentos de devotos e religiosos. Outros indícios de uma transformação mais elucidativa da romaria e festa puderam ser acompanhados ainda nos anos 1940, quando no *Diário da Manhã* temos novamente uma perspectiva mais elucidativa considerando, sempre mais, a devoção e não somente o investimento dos festeiros, a organização em parceria com empresas e Prefeitura, e as outras atividades festivas:

Na capela do Pinheiro Torto, no 1º. distrito, será realizada amanhã a tradicional festa em honra a São Miguel, a qual constitui um dos mais belos espetáculos de fé anualmente realizados em Passo Fundo. Desde há dezenas de anos, que a população passofundense, no dia 29 de setembro, acorre em peso para a capelinha situada à margem da rodovia Passo Fundo – Carasinho, e ali eleva suas preces ao milagroso São Miguel, autor de milagres os mais destacados em nossa terra. Milhares de pessoas comparecem todos os anos à festa de São Miguel, dando-lhe um sentido profundamente popular e eminentemente religioso, o que tem mantido a hierarquia dos tradicionais festejos. A rude capelinha vive a 29 de setembro o seu dia de gala, sendo teatro de cenas empolgantes de fé e de gratidão (DIÁRIO DA MANHÃ, 28 Set. 1947).

Há decênios que a capelinha do Pinheiro Torto vem sendo, todos os anos, ponto de atração de milhares e milhares de pessoas, pertencentes a todas as classes, e que têm devoção por São Miguel Arcanjo, a cujos pés vão fazer suas orações, implorar benefícios ou agradecer favores recebidos. Espetáculo impressionante de fé, a festa de São Miguel apesar do decorrer dos anos e da novação dos costumes, mesmo os religiosos, têm sobrevivido com o mesmo colorido de sempre, numa demonstração eloquente do seu grau de popularidade (DIÁRIO DA MANHÃ, 02 Out. 1949).

Não por acaso temos uma ascendência da deferência religiosa ampliando-se em todo o município em função da longa, mas então (década de 1940) consolidada constituição de um Bispado em Passo Fundo – criado em 1951, hoje Arquidiocese –, configurando uma nova circunscrição eclesial no norte do estado do Rio Grande do Sul (Ver: BALZAN, 2017). As articulações políticas e religiosas em prol dessa conquista mobilizavam ações, arrecadação de donati-

vos, reuniões, articulações e, claro, ampliavam a deferência ao religioso católico. Pensando que as informações se contextualizam em seu tempo de redação, de vivência dos autores, parece-nos muito plausível que esses “outros ventos” da mudança, agora mais voltados à defesa do catolicismo e de uma diocese local, estivessem marcando as redações da imprensa, da mesma forma que ocorria com as festividades, os rituais e outros eventos sociais, políticos e culturais em Passo Fundo. É no tempo da instituição da Diocese que vemos uma instigante tensão nas mídias que relaciona festeiros e o pároco. Tal desavença que se deu durante o período da festa e que talvez seja outro vestígio de uma nova postura religiosa, mais hierarquizada, mais ortodoxa, que viria a ser configurada progressivamente com a mudança estrutura da Igreja regional.

Em 1950, os preparativos para a festa transcorriam normalmente, com investimento dos então festeiros Augusto Isaías e esposa, Ernesto Formighieri e esposa, Celso Teodoro de Almeida e esposa, e Maria Amélia de Oliveira em publicar convites na imprensa local. Em razão do mau tempo e de algumas remarcações, a festa, prevista para 08 de outubro após

adiamento, teve de ser novamente postergada, agora para 15 de outubro. No dia anterior à romaria e à festa, para surpresa de muitos, o Vigário da Igreja Matriz publicou a seguinte nota desautorizando o casal Formighieri nos jornais *Diário da Manhã* e *O Nacional* (Figura 1).

Em resposta, o festeiro questionou o vigário sobre sua Declaração, visto que a organização já estava em andamento há meses e seu nome teria sido autorizado previamente. Tendo lido a nota no *Diário da Manhã*, que saíra mais cedo, Ernesto Formighieri produziu uma resposta, intitulada “Explicação necessária ao povo de Passo Fundo”, e a fez sair na edição do mesmo dia, d’*O Nacional*. Após indicar a estranheza quanto à declaração do religioso, Formighieri argumenta



Figura 1. Declaração de Pe. Clemente Etgeton (1950).
Fonte: *O Nacional*, 14 de outubro de 1950, capa.

sobre sua atuação prévia, da qual o próprio vigário seria testemunha, e destaca que viu seu nome e o de sua esposa desautorizados. A festa, lembra o festeiro, já deveria até ter sido realizada, não fosse o adiamento em função do mau tempo. Aventa ainda Formighieri que a única alteração da semana anterior foi o resultado da eleição e questiona se essa teria também afetado o espírito do vigário, lamentando se esse fosse o caso. Por fim, ele afirma que seguirá trabalhando com os demais festeiros, queira ou não o vigário, visto que “A festa de São Miguel não é apenas do Sr. Vigário, mas também do Povo, como tradição de Passo Fundo” (FORMIGHIERI, In: O NACIONAL, 14 Out. 1950). A festa foi realizada e não se teve mais informações pelos jornais sobre o desenrolar da polêmica.

Ernesto Formighieri (1898-1996) teve participação intensa na comunidade de Passo Fundo. Atuou na empresa Ângelo Pretto & Cia., Empresa de Cinemas Coliseu e Rex, Cinema nas cidades de Marau e Santo Ângelo, e no Loteamento da atual Vila Popular. Foi benfeitor do Hospital Beneficente “Dr. César Santos”, tendo doado o terreno para sua construção e atuado como diretor por alguns anos. Também doou o terreno onde foi construído o Centro Espírita de Caridade Dias da Cruz, entidade da qual foi presidente entre 1955 e 1994. Além do espiritismo, Formighieri foi membro da Loja Maçônica Concórdia do Sul, sócio da Sociedade Alemã (atual Clube Recreativo Juvenil), da Sociedade Italiana (atual Clube Caixeiral) e do Clube União Comercial (hoje Clube Comercial) (TRIBUNA DA MANHÃ, 1996, Apud: GABINETE, s.d.). Em 1950, esteve, como partidário do Partido Trabalhista Brasileiro (PTB), apoiando cor-religionários na campanha geral para presidência, governo do estado e demais representantes estaduais e federais⁴. A possibilidade de as eleições terem realmente sido a fonte da “rusga” com o vigário, como indicado pelo denunciante, necessita de análises mais detidas, mas o fato é que um maçom, espírita (talvez também auto identificado católico, numa postura articuladora de elementos do crer de várias fontes que se forja subjetivamente) e destacado membro da sociedade ser eliminado da lista de festeiros no dia anterior à festa continua sendo um tema

⁴ Nas eleições de 1950, realizadas no dia 03 de outubro e cuja apuração, por ser manual, levava dias, teve como resultados: para presidente Getúlio Dornelles Vargas (PTB/PSP); vice-presidente, João Fernandes Campos Café Filho (PSP/PTB); para governador, Ernesto Dorneles (PTB/PSP); deputado federal eleito por Passo Fundo, César José dos Santos (PTB); deputados estaduais eleitos por Passo Fundo, Daniel Dipp (PTB), Odalgiro Gomes Corrêa (PSD) e Victor Oscar Graeff (UDN) (DAMIAN, 2010).

“quente” que teve no contexto da Festa sua divulgação pública. Formighieri, festeiro somente naquele ano de 1950, não mais constou na lista dos organizadores da festa nos anos seguintes.

A festa de 1952 teve um tom diferenciado, visto que “A ação do tempo destruiu a Capela de São Miguel e o povo passo-fundense a reconstruirá por todos os tempos” (DIÁRIO DA MANHÃ, 02 Abr. 1952). O esforço para a reconstrução do templo teve em Antonio Junqueira da Rocha e esposa, Galileu Colussi e esposa, Delmar Sittoni e esposa e no vigário Pe. Clemente Etgeton os angariadores de fundos. A pedra fundamental teve seu lançamento em abril, como dito, com discurso de Vergueiro, orador oficial do evento, o qual, além do rito religioso e de lançamento, teve churrasco e festa, também como forma de angariar fundos. O registro indica que a festa foi concorridíssima, como que mostrando o interesse passo-fundense pela construção da capela. As palavras de Vergueiro ressoam o discurso fundador da festa, pois embasado na produção de Xavier e Oliveira (1931[1932]), destacando, acerca de Generoso e Isaías: “Homens sem instrução, almas boas e simples, não contaminadas pelo horror e pelos vícios do após-guerra, deram graças a Deus pelo encontro [da imagem de São Miguel] e, ajoelhados, balbuciando rezas brotadas em seus corações humildes, viram assim o nascer do dia” (VERGUEIRO, In: DIÁRIO DA MANHÃ, 29 Abr. 1952). Resolveu-se, então, que a imagem seria trazida até a localidade, e, assim, com empenho e usando os últimos vinténs restantes, conseguiram uma carroça e um magro cavalo:

Nela instalaram-se o mutilado e o santo, este quase que no colo daquele. O filho, à frente, segurando o sendeiro e, assim, vieram eles vagarosamente, com o estômago e os bolsos vazios, mas com as almas repletas de sonhos, de amor e de ilusões.

Caminharam... caminharam... dias, semanas e meses e, alfin chegaram ao ponto almejado, trazendo duas glórias: a honra incólume da Pátria e o São Miguel (VERGUEIRO, In: DIÁRIO DA MANHÃ, 29 Abr. 1952).

A narrativa da construção da capela no Pinheiro Torto teve citação literal do trecho de Xavier e Oliveira, publicado na *Seara Velha*. Além disso, em seu discurso, Vergueiro comentou sobre a seca de 1906 e o pretense milagre que a

findou, assim como trouxe questionamentos sobre a idade da imagem, indicando, com base nos estudos do Pe. Carlos Teschauer⁵, que ela teria sido produzida há pouco mais de 300 anos (dados não confirmados ainda hoje). Para Vergueiro, o Arcanjo “Era um anjo bom, de valentia sem par e um dos chefes da milícia celeste” (VERGUEIRO, In: DIÁRIO DA MANHÃ, 29 Abr. 1952). Lembrando sua luta contra o mal, o orador ainda vinculou a peleia ao contexto de sua época, no qual o mal estaria ativo na guerra com novos métodos de matar, nas bombas atômicas e no comunismo, cujo combate seria na terra “entre exércitos do bem e do mal” (VERGUEIRO, In: DIÁRIO DA MANHÃ, 29 Abr. 1952). Essa menção é contextualizada no cenário da Guerra Fria (1947-1987) e na bipolarização decorrente, marcando o cenário cultural mundial. A retórica anticomunista no país é recorrente e fortemente influenciada por discursos externos aqui mobilizados como que para culpabilizar o *Outro*, representado como alteridade absoluta (justificando mesmo sua inexistência, ou morte), supervalorizando sua força – quando sabemos que no país o comunismo nunca foi um movimento de massas, de poder expressivo. Os objetivos desse anticomunismo rápido voltam-se a ocultar do público parte expressiva dos elementos ocidentais que não se quer discutir ou revisar: igualdade de todos, distribuição mais equitativa de renda, fim dos latifúndios e propriedade privada em benefício da redistribuição de terras, entre outras questões (Ver: MOTTA, 2002). Vergueiro finda exortando o Arcanjo para que auxilie nessa “batalha”, “Façamos uma contrida invocação a São Miguel, no sentido de sua proteção e de sua cooperação: traga-nos êle e sua espada flamejante para a nossa vitória e para que possamos expulsar da face da

⁵ O Pe. Carlos Teschauer SJ nasceu em 10 de abril de 1851, em Birnstein, no Grão-ducado de Hesse, hoje Alemanha. Designado para o Brasil, chegou a Porto Alegre em setembro de 1880. Em seu trabalho pastoral e de pesquisador, percorreu o estado durante dois decênios, muitas vezes a cavalo. “Surge, então, o historiador, com anotações pormenorizadas de seu diário. Teve contato com todas as camadas sociais, visitando os restos dos Sete Povos e os sobreviventes dos índios Coroados ou Caingangos, em Nonoai, onde esteve três vezes, publicando depois uma monografia. Manuseou documentos, visitou arquivos nacional e estrangeiros, difundido em livros e revistas seus estudos, na América e na Europa. Visitou o Rio em 1910 e Buenos Aires em 1904 e 1910. Foi sócio do Instituto Histórico e Geográfico de São Paulo, do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro e sócio fundador do atual Instituto Histórico e Geográfico do Rio Grande do Sul.” Faleceu em São Leopoldo em 16 de agosto de 1930 (CIBILIS, s.d.). No acervo de Nicolau Araujo Vergueiro, cedido pela família ao Arquivo Histórico Regional (AHR-PPGH/UPF), constam alguns livros do religioso, quais sejam: *Os naturalistas viajantes dos séculos XVIII e XIX no Brasil* (s.d.); *Apostilas ao Dicionário de vocábulos brasileiros* (1912); *Vida e obras do Padre Roque González de Santa Cruz S.J. primeiro Apostolo do Rio Grande do Sul* (3.ed. – 1928) e *Novo dicionário nacional* (2ª. Ed. 1928).

terra esses homens maus, tal qual êle os expulsou do céu” (VERGUEIRO, In: DIÁRIO DA MANHÃ, 29 Abr. 1952).

No mesmo ano, quiçá instigado pelos eventos, o advogado e político Celso da Cunha Fiori faz uso de seu Programa “Recordar é viver”, da ZYF-5 – Rádio Passo Fundo, para tratar do tema São Miguel. Sua proposta foi tratar de lembranças, dos quais trazemos alguns ao leitor:

Existiam, como disse, dois salões: um para os brancos e um para os morenos. Os músicos ficavam instalados entre os dois salões, servindo a ambos. As famílias organizavam seus pequenos acampamentos e proliferavam as tendas, onde se vendiam os apetitosos assados de leitão, pastéis e outras iguarias. Era tudo tão bem organizado e com as separações tão perfeitas que o Rio Pinheiro Torto servia de divisa, verdadeira fronteira entre a virtude e o pecado. (...)

Uma vez, entrou em leilão um peru. O Coronel Lauro Xavier de Castro, então opulento fazendeiro, homem de largas posses e grandes negócios, um dos homens mais ricos do município e que eu vi morrer na miséria na ala de indigentes de um dos nossos hospitais, lançou sua alta oferta: “dou cem mil réis pelo peru”. Antônio Albuquerque, também grande fazendeiro, não se sabe lá por que cargas d’água resolveu contrapontear e gritou com voz rude e rouca de homem do campo: “duzentos mil réis pelo bicho”. Lauro Xavier: “Tem trezentos”. Antônio Albuquerque: “Quatrocentos”. E lá se foram. O peru já estava em cifras astronômicas quando o Coronel Lauro berrou: “Ninguém me afronta com dinheiro”. E os 38 reluziram aos raios alegres do sol da tarde primaveril. Não fossem os apartadores o fato teria gravíssimas consequências (FIORI, 1952).

As festas de São Miguel seguintes à substituição do templo antigo e realizadas até a sua reedificação foram voltadas à arrecadação de verbas e devoção, certamente, mas sua programação esteve mais singela por conta da necessidade de destinar esforços à nova capela. Em 1956, quando finalmente concluída, foi inaugurada a Capela, em uma festa que prometia “brilhantismo”. O convite aos devotos foi publicado na imprensa:

Temos a subita honra de convidar a todos os Católicos com suas Exmas. Famílias para assistirem no dia 20 dêste mês, aos festejos

que pretendemos oferecer naquele dia, em louvor do nosso glorioso São Miguel, que é, por assim dizer, o Santo de Passo Fundo, desde 1870.

Encarecemos o comparecimento de todos os devotos de São Miguel, desde o mais graduado até o mais humilde, pois a fé em nossa religião não tem limites e pretendemos revifer (sic) com a festa dêste ano, as que se faziam todos os anos até 1920.

Inaugurando a Capela, no dia de São Miguel, estamos prestando contas do que fizemos a todos àqueles que nos deram seu apóio material, na ocasião em que iniciamos a sua construção, e cooperaram para essa obra que afinal vemos realizada (DIÁRIO DA MANHÃ, 18 Set. 1956).

Os anos 1950 foram marcantes para a comunidade passofundense. Desde o início da década, novas instituições surgiram e mudanças paisagísticas e urbanas foram empreendidas com vistas ao centenário municipal, a ser comemorado em 1957. De certo modo, esse clima de defesa da modernidade citadina, bem como da valorização da história local, mobilizou esforços, dos quais um foi a criação do Centro de Estudos Históricos Pró-Centenário de Passo Fundo, depois tornado Instituto Histórico de Passo Fundo (IHPF), que reuniu intelectuais no esforço de prospectar, pesquisar e publicar sobre os vultos e feitos municipais. Esse clima de revigoração de acontecimentos do passado estimulou recordações como no discurso de Vergueiro e na fala de Fiori. As décadas seguintes vão seguir esse procedimento de rememoração da festa a São Miguel, trazendo, para além da reverberação do discurso fundador, algumas alterações no mínimo instigantes.

Em 1961, o comerciante e advogado Pedro Silveira Avancini, indicando que atendia a pedidos de “pretos amigos”, escreveria sobre São Miguel *novamente* (não identificamos a publicação anterior). Após tratar da produção da imagem e de hipóteses sobre sua idade e elaboração, o autor trata da vinda dessa imagem pelas mãos de Generoso e Isaías e segue dando ênfase à força da festa. Para Avancini, sempre foram os pretos (termo de época, usado pelo autor) os chefes e realizadores da festa, “que carregava para lá tôda a cidade e gente de outros Municípios vizinhos, transformando em grande acampamento com as suas ramadas, barracas, bailes da ‘gente fina’ da cidade, jogos permitidos, descantes à vivia, gaitas e todo êsse aparato de estrondo nas festas populares do Brasil antigo, onde o rojão

e o foguete, davam a nota alegre e ruidosa da festa” (AVANCINI, In: DIÁRIO DA MANHÃ, 01 Out. 1961). Avancini também traz registros do cotidiano, que muito evidenciam a sociabilidade e as singularidades dessa festa tradicional. Destacando ritos religiosos, rememora que, no dia da festa, a Igreja “Fazia Batismos por atacado, formando ‘filas’ enormes entre os neófitos no côlo dos patrinhos (sic) e madrinhas! O berreiro nessa hora era grande. Batia o sino, a música tocava, estrondeava a girandola de foguetes e o baile tinha início sob a ‘vista gorda’ de nosso padre, o padre Ramos, o padre Guedes, o padre Wimer, e os outros que o sucederam” (AVANCINI, In: DIÁRIO DA MANHÃ, 01 Out. 1961).

Uma narrativa destoante do que se conhece sobre a história da romaria e festa de São Miguel, para nossa surpresa, foi trazida à lume pelo Pe. Umberto Lucca, em outro texto dedicado à narrativa fundacional, mas que pela discrepância acabou por não criar uma filiação de sentidos, como que arrefecendo no tempo de sua produção e divulgação. O texto intitulado “O histórico São Miguel” divide-se em partes: Origem de São Miguel, Patrimônio Municipal, Conclusão. Na parte inicial, o religioso reitera tratar-se de uma imagem missioneira, e a descreve em detalhes. Segue indicando que, com base em relatos da região missioneira, a estátua teria chegado ao Pinheiro Torto pelas mãos de tropeiros que faziam pouso naquele local. Pe. Umberto Lucca destaca que havia uma lenda de afirmava que, em São Miguel, havia um tesouro de onças de ouro, e os tropeiros tinham, claro, interesse no tema, sendo que o tesouro estaria à sombra de um pinheiro às 11 da manhã. As informações que obteve dão conta de que alguns escravos – entre eles os Isaías –, chegando a São Miguel, não puderam seguir viagem, pois a imagem oferecia resistência e os animais empacaram. Então, se resolveu deixar ali a imagem e construiu-se a capelinha. Tudo, registra, ele “ouviu comentar”, e prossegue: “A história de S. Miguel existe e ficará a cargo dos historiadores aprofundarem o assunto” (LUCCA, In: DIÁRIO DA MANHÃ, 25 Set. 1966). O religioso ainda aborda uma proposta do vereador Victor Hugo Lacerda (Partido Libertador - PL) para tornar a localidade de São Miguel um Patrimônio Histórico local, apontando tratativas do poder municipal com membros do Instituto Histórico, da Mitra e da Paróquia da Igreja Matriz visando criar um Parque Municipal, mas cuja matéria seguiria em discussão. Ao final, acaba por indicar “Se é verdade que S. Miguel ‘empacou’ por assim dizer naquele

local, escolhendo Passo Fundo para sua morada, é justo que sejamos gratos a êle pela honra que proporcionou à população de Passo Fundo, recebendo em troca o título de ‘O Histórico São Miguel’” (LUCCA, In: DIÁRIO DA MANHÃ, 25 Set. 1966). Como sabido, somente em 1991 a Capela de São Miguel foi tombada como integrante do Patrimônio Histórico do município e, em 2021, a Romaria e Festa receberam o registro, pela Câmara de Vereadores, de Patrimônio Cultural Imaterial, afora essa iniciativa anteriormente mencionada.

Outra interpretação dissonante do usual foi publicada em 1977. Alguns dados podem convergir com a narrativa anterior, de Lucca, todavia, a discrepância com o que se conhece é de tal monta que julgamos melhor trazê-la por completo, afora a proximidade com o relato de Lucca do empacar da imagem. A reportagem inicia com uma advertência curiosa:

A propósito da Imagem de São Miguel, narra-se uma história realmente singular, acreditada por muitos e negada por alguns que a consideram fruto de invencionice de alguém interessado na deturpação da verdade dos fatos.

Segundo a versão, uns carreteiros, vindos de São Borja, ao passarem pelas ruínas de São Miguel, em Santo Ângelo, teriam roubado a imagem do Santo com o propósito de colocá-la numa capela que estava sendo construída em Lagoa Vermelha.

Os carreteiros ao transporem o arroio Pinheiro Torto, uma das carretas atolou. Foi colocado um reforço, representado em mais uma junta de bois e nada de tirarem a carreta do barro. Colocaram mais duas juntas, mais três juntas, mais quatro juntas de bois e nada de arrancarem a carrta (sic) que parecia definitivamente perdida, cimentada no arroio profundo. Foram retiradas as juntas de bois, permanecendo apenas as que vinham puxando a carreta, ficando no local o carreteiro solitário, aguardando que os seus companheiros mandassem da vila de Passo Fundo, para onde haviam se dirigido com as três carretas que haviam transposto o Pinheiro Torto sem problema algum, os recursos necessários para retirar o veículo do atoleiro.

E o dono da carreta, para esperar o socorro, entrou para o interior do veículo e vendo a Imagem de São Miguel, depositada em cima de umas bolsas, resolver tirá-la, colocando-a na grama. E sem serem tocados, os bois arrancaram e tiraram a carreta com a maior facilidade.

A imagem foi deixada pelo carreteiro no local, que considerou o fato como punição do Santo pelo fato de ter roubado da Igreja de São Miguel, no município de Santo Ângelo.

Posteriormente, uma pessoa encontrou a imagem e lançou a **ideia** de ser construída, no local, uma Capela para recebê-la, a Capela de São Miguel, da qual muita gente se tornou devota, principalmente quando das festividades religiosas e populares em honra ao seu Padroeiro, da qual participavam, no passado, os passofundenses, na sua totalidade, ao ponto de ficar a cidade sem uma viva alma (DIÁRIO DA MANHÃ, 02 Out. 1977).

Narrativas sobre santos que “empacaram” e deram origem a templos e mesmo santuários são comuns, todavia, em relação à alguma tradição religiosa de Passo Fundo, isso é novidade, sobretudo considerando que essa proposição referir-se-ia a São Miguel, indicando outra forma de constituição da romaria e festa e dirimindo agência de afrodescendentes desse processo. Outra questão é a total falta de indicação da fonte dessa narrativa que, tal como a anteriormente indicada, de autoria do religioso Umberto Lucca, não criou filiação.

Apesar de a narrativa fundadora da romaria e festa ter sido revigorada e reiterada praticamente a cada ano na história recente da festa de São Miguel, uma indicação passou a figurar em artigos e reportagens a partir de 1993, causando não só estranhamentos, mas também tentando instaurar sentidos a partir de outras referências a serem adidas à compreensão sobre a romaria. Em nosso mapeamento de publicações nos periódicos, vemos uma primeira e expressiva menção à farroupilha em 1993, quando, ao tratar dos Voluntários da Pátria que rumaram à fronteira para combater os exércitos de Solano Lopes no conflito com o Paraguai, menciona-se passo-fundenses que se alistaram, tal qual Generoso e Isaias, sendo que o primeiro teria sido escravo de Castanho da Rocha e, por ter lutado na farroupilha, foi alforriado pelo Tratado do Poncho Verde (1845) (DIÁRIO DA MANHÃ, 25 Set. 1993).

Nessa mesma linha, em 2004, após informar que, durante a procissão, “A cada passo, mais pessoas uniam-se aos devotos. Romeiros de toda a região percorreram os 5 Km do trajeto em uma hora e meia. A procissão seguiu pela Avenida Brasil e seguiu pela Xangri-lá até a comunidade São Miguel. Durante o caminho, a imagem do santo foi carregada pelos devotos e cercada pela multidão” (O

NACIONAL, 27 Set. 2004), o artigo traz uma síntese da história de São Miguel indicando a relação dos escravizados com a estátua que teria sido encontrada no retorno da Guerra do Paraguai em 1835, e finda com a afirmação de que a imagem encontrada em 1835 segue na capela do Pinheiro Torto. Essa incoerência histórica, esse anacronismo de datar um conflito com anos de diferença de sua real realização salta aos olhos, mas também marca nesse desvio narrativo um ano específico articulado à farroupilha, tão apreciada pelos tradicionalistas como evento fundante de uma pretensa identidade cultural sul-rio-grandense, que, como sabemos, é idealizada ao extremo. O equívoco histórico é repetido em 2007 e em três publicações de 2015 do jornal *O Nacional*, como a que segue:

Os passo-fundenses tem uma devoção muito forte e especial por São Miguel. A imagem do arcanjo chegou a Passo Fundo pelas mãos de integrantes da família Isaías, que voltavam da Guerra do Paraguai, no século 19. A imagem teria sido encontrada na região das Missões. A Capela de São Miguel, inaugurada em 1835, construída na localidade de Pinheiro Torto, é um dos marcos desta história. Em 1871 foi realizada a primeira romaria em devoção ao arcanjo (FÁVERO, In: O NACIONAL, 23 Set. 2015).

Afora uma breve e suposta menção de Xavier e Oliveira, em texto publicado em *Seara Velha* (1931[1932]), sobre a pretensa libertação de Generoso por participação na farroupilha, não haveria relação entre esse evento e a Guerra do Paraguai, na qual teriam Generoso e Isaías participado em fins do século XIX. Esse lapso, felizmente, não se manteve frequente, mas ainda aflora em comentários e discursos sobre a romaria, por parte de adeptos do tradicionalismo na cidade. Que essa relação, apressada e interessada, diríamos, não seja mantida à força de uma configuração narrativa desprovida de fontes que lhe deem sustentação e plausibilidade, que podem até existir, mas que até sua comprovação tornam-se lábeis e desviantes. Entendemos que tal aproximação também deriva das recriações narrativas que, ora mais ora menos, visam constituir uma saga sul-rio-grandense a partir da farroupilha como evento fundador, de maneira acrítica, laudatória e incoerente com as tensões e inconsistências que marcaram as ações de agentes daquele contexto.

Os anos 1970 foram de mudanças para a organização da festa e procissão, em decorrência das transformações culturais, mas também, e talvez sobretudo, de uma reorganização administrativa da Igreja local. A Paróquia São Vicente de Paulo, criada em Vila Ernestina no ano de 1950, acabou tendo sua sede transferida para o Boqueirão, em Passo Fundo, no ano de 1974 (PARÓQUIA, 1999, p. 06). Até então, a comunidade de São Miguel estava integrada à Paróquia Nossa Senhora da Conceição – Matriz, conduzida pelos Missionários da Sagrada Família (MSF). Com a sua integração à Paróquia São Vicente de Paulo, gerida pelos franciscanos (OFM) – e alterada para padres diocesanos a partir de 1987 –, vemos a consolidação da progressiva mudança na organização da festa por festeiros, que vigeu até a década de 1960 com força, por comissões de trabalho, sempre sob o comando de um religioso, organizador geral (SIMON, 2005, p. 196-197). Por outro lado, a inserção de padres diocesanos no comando da Diocese levou a outra postura significativa de condução dos trabalhos, visto que a subordinação ao Bispo, depois Arcebispo, é mais estreita, mantendo a hierarquia de voz e comando muito presentes na condução dos trabalhos ordinários e extraordinários de uma paróquia e suas comunidades vinculadas.

Essa condução paroquial também se reflete na forma com que os jornalistas vão buscar referências sobre a romaria e festa em tempos mais recentes, quando torna-se corrente tratar da história da festa e de elementos culturais, estruturais e devocionais. Nessa linha, são os religiosos os depoentes acerca da história da tradição religiosa que permeiam muitos anos de divulgação nos periódicos. Membros da comunidade e organização são também entrevistados, em número muito inferior, mas geralmente para tratar dos preparativos, dos grupos de trabalho e da programação. Em algumas edições, há ainda menções à família Isaías e à sua defesa da historicidade da festa e vínculo às agruras de escravizados e afrodescendentes. Nesse processo, o que se verifica é a perda da agência destacada dos leigos, a retirada simbólica do “lugar de fala” da comunidade afrodescendente acerca da sua memória histórica e o afastamento da noção de festa comunitária para rito religioso hierárquico, embora nesse tempo tenhamos também depoimentos como o que segue:

Não foram os padres que deram início à obra, e sim os leigos e o

grupo de líderes de seu tempo. Recebeu apoio. Houve festas e procissões sem padre, com a liderança de ‘rezadeiras’. Mas também não teve resistências da hierarquia oficial, mas apoio relativo até tornar oficial e participante ativo, de tal modo que hoje a paróquia de São Vicente de Paulo garante a continuidade de sua realização. Hoje estamos distante várias gerações do princípio do movimento e por isso, perdeu-se um pouco a fonte de tudo, seu espírito e seus vínculos motivadores, porém, mostra a pujança de sua tradição e a raiz histórica permanente em seus descendentes (BARTH, In: O NACIONAL, 29 Set. 2008)

Mudanças em processos patrimoniais, tais como romarias e festas, são comuns, são inclusive necessárias para sua própria manutenção e subsistência, mas não deixa de ser instigante observar esse afastamento comunitário em contraposição à ampliação da centralização de decisões na Paróquia, num processo que, em trabalho anterior, denominamos de “encampação” (Ver: ZANOTTO, 2016). Em 1991, moradores do Pulador, pela coluna “DM ouve o povo”, apelavam pela oferta regular de serviços religiosos na Capela e, alinhados com a discussão patrimonial daquele ano, defendiam maior valorização local da Capela, dada a concorrência de moradores de outras cidades e região para pagamento de promessas e visitas, enquanto a sociedade passo-fundense não prezaria pela sua história (DIÁRIO DA MANHÃ, 22 Set. 1991). Por outro lado, em publicação de 2007, o padre Aldino Barth, em texto voltado à Romaria de São Miguel (BARTH, 2007, p. 194), apontava que a Capela não tinha comunidade fixa, somente devotos pela cidade e região. Avaliações e demandas à parte, o certo é que de tensões se fazem as relações humanas e nem por isso a festa perdeu em importância e significado, aliás, tem evidenciado aumento significativo em algumas edições, uma vez que, já no século XXI, chegou a registrar a presença de 15 e 18 mil romeiros, segundo estimativas publicadas pela imprensa.

Na virada do século, também tivemos outra menção importante no sentido da preservação patrimonial. Em reportagem sobre a romaria e festa, Pe. Aldino Barth informou que “Durante a procissão, levamos uma imagem de gesso para impedir que a imagem original fique exposta à chuva, que comumente nos acompanha nas romarias” (O NACIONAL, 25 Set. 2000). Esse cuidado, entretanto, não impediu um ato de vandalismo ocorrido em 2008, quando a Capela foi in-

vadida e teve muitas imagens destruídas ou danificadas. O evento mobilizou os passo-fundenses pela sua simbologia e violência. Roubos e furtos na Capela e edificações do entorno já haviam sido registrados, mas a destruição daquele ano foi sem precedentes. Pe. Aldino, vigário da Paróquia, dizia-se chocado pelo ato de agressividade contra a religiosidade popular naquele lugar de história e cultura de Passo Fundo. Para Rosa Liberman, autora da reportagem, foi “Considerado o ato mais violento desde sua inauguração em 1870: pelo menos 17 imagens foram danificadas ou totalmente destruídas. Santos jogados ao chão com cabeças e asas quebradas. Nem mesmo a imagem de madeira de São Miguel Arcanjo, trazida para Passo Fundo há 137 anos, foi respeitada. Será preciso um restaurador para consertá-la” (LIBERMAN, In: DIÁRIO DA MANHÃ, 01 Abr. 2008). Além do religioso, membros da comunidade são mencionados no artigo já em solicitação de apoio em relação ao cenário desolador que estavam vivenciando. Ante questionamentos sobre as razões pelas quais a Capela não teria mais segurança, ou sobre o motivo pelo qual a imagem não estava em local mais protegido, Dirce Bona Martins respondeu “Não tem sinal de arrombamento nem vidro quebrado nem nada. E nós da comunidade não concordamos em retirar o Santo daqui. Falta segurança em toda cidade, mas se não houver aqui [sic], isso vai voltar a acontecer” (MARTINS, In: DIÁRIO DA MANHÃ, 01 Abr. 2008). Entre as providências tomadas quanto às imagens de São Miguel, de madeira e de gesso, usadas nas romarias, fez-se parceria com a Universidade de Passo Fundo para recuperação da estátua missioneira. A imagem de gesso, por sua vez, seria recuperada na cidade de Soledade. O trabalho intenso de recuperação das imagens possibilitou que na romaria daquele mesmo ano, ambas estivessem prontas para o evento. Além dessas, o professor Adilson Mesquita providenciou a produção e doação de outra imagem do santo, em papel, cola e fibra, medindo 1,85 de altura e pesando 35 Kg (Ver Figura 2 e 3), que, posteriormente à romaria “das três imagens”, ficaria na Igreja São Vicente de Paulo, do Boqueirão.

Segundo registros no *Livro Tombo* n. IV da Paróquia São Vicente de Paulo (PARÓQUIA, 2007-2010, p. 21v), o ano de 2008 pode ser tido como o ano de São Miguel, em razão da série de ações realizadas e do auxílio da comunidade:

Desde o dia da quebra das imagens, 30 de março, até o dia da roma-

ria, 28 de setembro (...) pessoas devotas, empresas, os comovidos com as quebras, contribuíram para a aquisição de 1 hectare de área para diversos fins, num total de R\$31.000,00, destes R\$4.000,00 foram da última festa, R\$11.000,00 de doações e rifa promovidas pela rádio Planalto e empréstimos a serem devolvidos. Ainda existe a possibilidade de compra de mais meio hectare em seis meses. Estão por isso animados e sonhando uma missa campal na área e ouvir a todos, como planejar a área e como poder servir e manter a Capela São Miguel (LIVRO, 2007-2010, p. 21v).

Em documento avulso, encontrado no acervo documental da Paróquia, uma cronologia apresenta informações importantes para a compreensão histórica dos eventos daquele ano, e também de contextos anteriores e posteriores no que se refere à territorialidade e estrutura para a romaria e festa. Em setembro de 1950, há registro da doação de terreno de 2.340 m² por Manoel Ferreira de Rezende e Conceição Antonia de Camargo Rezende, festeiros de algumas edições de 1925 e 1939. Alguns anos depois, relata-se a reforma da Capela, finda em 1956; o tombamento como Patrimônio Histórico em 1991 e um furto em 2006. Quanto a 2008, em 31 de março, “Os vândalos adentraram pela porta lateral que estava trancada com uma barra de ferro tendo acesso ao altar onde destruíram todas as imagens, inclusive a imagem de São Miguel Arcanjo que acompanha os romeiros na caminhada de fé e devoção há 136 anos. Além disso, a fiação elétrica e o mediador de energia foram destruídos”. Naquele ano, foi realizada a promoção Cultura e Tradição, recolhendo contribuições para ações na área do turismo tradicionalista e religioso de Passo Fundo, de modo que a parte do terço destinada a São Miguel totalizou R\$ 18,1 mil, utilizado para pagamento de parte da aquisição de 1,5 hectare de terra próximo à Capela (O NACIONAL, 01 Nov. 2008). Ainda em 2008, a Fundação Cultural Planalto auxiliou com empréstimo de valores destinados também ao pagamento do terreno adquirido. O documento traz ainda uma edificação recente, a construção de um salão coberto realizado no ano de 2014 que, a partir de então, vem sendo local de realização da festa, palco de shows, espaço para almoço e socialização (CRONOLOGIA, s.d.). Em 2021, uma nova imagem de São Miguel foi inaugurada no dia da 150ª edição. Sobre um pedestal, paira São Miguel em frente à Capela, por doação de



Figuras 2 e 3. São Miguel Arcanjo, de Adilson Mesquita (2008 e 2021). Fonte: *O Nacional*, 29/09/2008, capa. Foto de Maria Eduarda dos Santos, 2021.

um devoto (Ver Figura 6). Esse processo evidencia que os investimentos na Capela, na estrutura de apoio aos devotos, e a contribuição da comunidade para dar conta dessas e de outras demandas têm sido constantes. Em resposta a apelos dos religiosos e dos fiéis, auxiliar São Miguel é também uma forma de evidenciar a fé e a confiança nesse Arcanjo protetor, assim como valorizar sua devoção como tradição passo-fundense.

Além da questão territorial, mudanças foram permanentemente sendo realizadas para melhoria do espaço e das condições da romaria e festa. Em 2009, há menção à instalação de um Memorial de São Miguel, com instalação de uma cruz de madeira com 5 metros de altura, que servirá de referência ao Memorial. Na mesma edição, Padre Aldino Barth menciona que um investimento em ar-

borização está sendo realizado e afirma que nos próximos anos serão instaladas mesas, bancos e mais tendas fixas para receber os fiéis (O NACIONAL, 26 e 27 Set. 2009). A arborização mencionada, no entanto, não tem razão de ser tão somente na vontade de repor árvores, pois, em setembro de 2009, a Secretaria de Meio Ambiente multou a Igreja pela retirada de vegetação para ampliação da área de lazer, realizada sem autorização. Parte do compromisso em resolver o problema foi de repor a vegetação para evitar erosão do solo, mantendo a diversidade biológica com o plantio de 49 espécies nativas (CRONOLOGIA, s.d.). No ano seguinte, outra novidade foi agregada, uma procissão luminosa antecedendo ao dia da grande festa (FÁVERO, In: O NACIONAL, 24 Set. 2010). Em 2013, um veleiro novo é propiciado aos devotos, “O veleiro existente no local estava velho e não era bem localizado, causando dificuldades aos fiéis”, segundo Paulo Lamaison, encarregado da Secretaria de Transportes e Serviços Gerais da Prefeitura Municipal (LAMAISON, In: DIÁRIO DA MANHÃ, 28 e 29 de Set. 2013). Outra iniciativa – que não conseguimos precisar o ano de início, mas que tem se realizado contemporaneamente – é a visita da imagem de São Miguel às paróquias de Passo Fundo e às igrejas da Paróquia São Vicente de Paulo, em preparação ao evento de setembro, além do tradicional tríduo que antecede a festa na semana de sua realização. Sobre a 140ª edição, que já agregava esse trabalho prévio e a presença do Grupo Alforria – Confraria São Miguel, destacou o padre Carlos Jaroceski:

Na procissão, muitas coisas bonitas que aconteceram, entre elas, foi surpreendente o número de crianças, jovens e idosos que fizeram toda a caminhada conosco. Algo também importante para a presença da Confraria de São Miguel, que são os descendentes da família Isaías, que foi quem trouxe a de São Miguel Arcanjo para Passo Fundo. Eles procuraram fazer através da arte, do canto e da coreografia, um resgate histórico e mostrando como se vive essa história hoje, de modo especial o homem negro, que se identifica com a proteção do Santo, por causa da fé que este povo sempre cultivou (JAROESKI, In: DIÁRIO DA MANHÃ, 27 Set. 2011).

Também vemos uma ideia ir e vir, ao sabor dos tempos, visando consolidar São Miguel na rota do turismo religioso e histórico municipal, como em inicia-

tiva dos anos 1950, a solicitação de moradores dos anos 1990 e ação da Paróquia, da coordenação da Festa e do Conselho Comunitário do Bairro Integração, em 2013, quando buscam, junto ao poder público, essa incorporação ao mapa do turismo e também verbas para construir o salão coberto (FÁVERO, In: O NACIONAL, 09 Abr. 2013), que foi construído de fato no ano seguinte, como já mencionamos.

Quanto à repercussão da romaria e à festa no século XXI, temos vários elementos interessantes a considerar, contudo, nossa escolha será por discutir o investimento jornalístico em “ouvir” devotos, trazendo depoimentos instigantes sobre as motivações, pedidos, investimento devocional que mobiliza centenas ou milhares de fiéis anualmente a buscarem na caminhada penitencial e no espaço sagrado do Pulador conforto físico e espiritual para si e para os seus.

A devoção ao arcanjo e seu significado como anjo protetor, defensor da paz por vias cruentas e incruentas, guerreiro dos céus e outros qualificativos, é referenciada pelos devotos que participam das festas há décadas e que contribuem para nossa compreensão desse fenômeno de fé e sociabilidade. Quem faz o movimento votivo são de fato os fiéis, mas é somente no século XXI que suas vozes entram no “palco principal” das reportagens de jornais de Passo Fundo. Em 2000, as irmãs Cleonice Castoldi e Jucemara Schaeffer peregrinaram em agradecimento pela recuperação da saúde da mãe, fazendo parte do trajeto de pés descalços. Jucemara destacou: “Temos ainda oito anos de promessa para pagar, mas valeu a pena” (O NACIONAL, 25 Set. 2000). Já Mário de Souza participou para agradecer a recuperação de sua filha, que venceu um problema de saúde. Para Mário, “Se não fosse a graça, hoje ela não falaria” (O NACIONAL, 25 Set. 2000). Ainda foi entrevistado Alceu Cardoso, que participou peregrinando descalço, o que faria desde criança como demonstração de fé e compartilhamento do sofrimento de São Miguel, “Ele venceu o demônio assim como nós vencemos os desafios de andar sem sapatos em um dia de barro” (O NACIONAL, 25 Set. 2000).

A devoção e a crença em milagres fazem com que romeiros participem anualmente da romaria e festa, e incutem de maior significado subjetivo cada peregrinação. Eva Machado dos Santos socializou que sua participação na 131ª edição foi motivada porque “Meu neto tinha hepatite e estava muito mal. Foi quando eu fiz uma promessa e a alcancei. A partir de então comecei a participar

da Romaria” (O NACIONAL, 30 Set. 2002). Narrativas de agradecimentos e solicitação de novas graças também foram tema dos relatos de Eloir Sergio Rodrigues e Lorena Ferreira Nunes (O NACIONAL, 27 Set. 2003); Diva Chaves de Souza e Paulo Miguel de Almeida (O NACIONAL 29 Set. 2003); novamente relato de Cleonice Castoldi (O NACIONAL, 26 Set. 2005); Lauriane da Silva, “Sempre tive a ajuda de São Miguel em tudo. Por isso, estou aqui para agradecer, principalmente pela saúde de minha mãe” (O NACIONAL, 29 Set. 2008); Marli de Campos e sua filha Nicole, vestida de anjo, e Gilmar de Jesus Porto “Desde criança minha mãe me levava na romaria e agora eu estou passando esta tradição para minha família. É o momento de agradecer, pois somos atendidos em tudo que pedimos” (DIÁRIO DA MANHÃ, 28 Set. 2010); Maria Barreto de Oliveira, “Participo desde criança de procissões e celebrações religiosas. É uma espécie de tradição familiar (...). É sempre bom vir e agradecer. Vale a pena, mesmo com chuva” (DIÁRIO DA MANHÃ, 29 Set. 2015); Reni Soares (O NACIONAL, 30 Set. 2018) e Marisa Cecília Lago (O NACIONAL, 28 Set. 2019).

Já dona Leni Terezinha Ribeiro, assídua romeira de São Miguel, foi foco de reportagens e pesquisas, realizadas por nós, pela sua participação e devoção ao arcanjo. Em 2010, tivemos o privilégio de dialogar com Leni sobre sua devoção e realizar um registro de sua participação, acompanhada por netos; no ano seguinte, a devota posou para um registro, empunhando um quadro do Arcanjo. No ano de 2021, novamente nos encontramos e dialogamos sobre o Arcanjo e sua fé, e as motivações que a levam anualmente a percorrer o trajeto romeiro. A devota também foi pauta de reportagem de jornal em 2013, quando Daniela Wiethölter Lopes a entrevistou (ver página seguinte).

Várias homenagens marcaram o caminho por onde passou a imagem de São Miguel, como da cozinheira Leni Teresinha Ribeiro realizou todo o percurso levando consigo dois netos e um bisneto em um carrinho de supermercado. Leni contou que no primeiro ano em que cozinheira realizou a caminhada por São Miguel, há mais de 20 anos, a vida já não tinha sentido para ela. Com um bebê de colo e grávida de oito meses, ela não tinha onde morar e o marido estava desempregado há quase um ano. “Nós estávamos comendo pão com repolho há muitos dias. Não tinha mais fé. Pedi a São Miguel, chorei durante toda a caminhada e ele abriu as portas e me retribuiu com vida em abundância”, relata. Uma semana depois peregrinação, o marido começou a trabalhar e a vida da família começou a mudar. Anos mais tarde, o filho sofreu um acidente. “Ele ficou três meses desenganado, mas São Miguel atendeu as nossas orações e foi como se ele nascesse de novo”. Em agradecimento, ela volta todos os anos com os filhos, netos e bisneto (LOPES, In: O NACIONAL, 30 Set. 2013).

Figuras 4. Leni Teresinha Ribeiro, devota de São Miguel. Fonte: Gizele Zanotto (2011).





Figuras 5 e 6. Leni Teresinha Ribeiro, devota de São Miguel (2015 e 2021).
Fonte: Vida no Sul (2015) e Djiovan Carvalho (2021)

São Miguel, segundo a tradição da Igreja Católica, é protetor e intercessor, um Arcanjo que vem do céu em socorro aos necessitados. É um dos sete espíritos assistentes do altíssimo e dos príncipes do céu, ministro de Deus (DIÁRIO DA MANHÃ, 27 e 28 Set. 2014). Para os fiéis, é muito mais do que o que se articula à simbologia tradicional e testamentária. São Miguel é seu anjo companheiro, seu amparo em horas difíceis, um amigo, um guerreiro da fé e da paz. Não à toa “Muitas pessoas percorrem o caminho descalças, levando bandeiras, fotos e camisetas com a imagem de São Miguel”, como lembrou o padre Leandro de Mello (MELLO, In: CRIVELLO; PERIN In: DIÁRIO DA MANHÃ, 25 Set. 2015). Na caminhada sacralizante das procissões e romarias ao Arcanjo, se reconstituem redes de sentido, modos de sociabilidade, transmissão de cultura e celebração da fé dos devotos. Anualmente, esse evento tem sido catalizador de milhares de crentes que têm na caminhada o sacrifício a purgar e agradecer por graças já obtidas e pedidos a renovar. Passo Fundo tem nessa manifestação de fé e religião talvez a mais antiga tradição local continuada ao longo das décadas de sua história. São Miguel conseguiu vencer o tempo, o esquecimento, e manter-se incólume no município que elegeu Nossa Senhora Aparecida como padroeira e como vetor principal de crença, institucionalizado via Diocese e posteriormente via Arquidiocese. Com maior ou menor afluência de devotos romeiros, esse bem intangível que tanto mobiliza segue “vencendo” as dificuldades, as tensões, as crises de fé, e imperando como guardião e guerreiro dos devotos que o veneram. Tal como na Ladainha em sua homenagem, São Miguel segue consolando almas, socorrendo e auxiliando nas adversidades. Assim, finalizo este texto agradecendo à comunidade passo-fundense devota que faz dessa romaria e festa, com apoio dos religiosos, um marco histórico, religioso e cultural do município e, para mim, o mais belo patrimônio imaterial local.

Referências

- A ÉPOCA, Passo Fundo/RS, 1922. Disponível no Arquivo Histórico Regional (AHR-PPGH/UPF).
- A VOZ DA SERRA. Passo Fundo/RS, 1917-1920. Disponível no Arquivo Histórico Regional (AHR-PPGH/UPF) e Instituto Histórico de Passo Fundo (IHPF).
- BALZAN, Jonas. *“E sobre esta pedra edificarei a minha Igreja”: a criação da Diocese de Passo Fundo (1930-1951)*. Trabalho de Conclusão de Curso – TCC. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. Curso de Licenciatura em História. Universidade de Passo Fundo – UPF, 2017.
- BARTH, Pe. Aldino Aloysio. Romaria de São Miguel. In: BENINCÁ, Elli (Org.). *A Igreja Católica na construção da cidadania passo-fundense*. Passo Fundo: Ifibe, 2007. P. 189-194.
- BARTH, Pe. Aldino Aloysio. *Capela São Miguel*. Disponível em: <http://www.cape-lasaomiguel.com.br/historia>. Acesso em: 19/agosto/2011.
- BENINCÁ, Elli (Org.). *A Igreja Católica na construção da cidadania passo-fundense*. Passo Fundo: Ifibe, 2007.
- BERGER, Peter Ludwig. *O dossel sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião*. São Paulo: Paulinas, 1985.
- CAPELA São Miguel. Livro de Atas. Passo Fundo/RS. 1992-2001.
- CIBILIS, Luís Alberto. Pe. Carlos Teschauer SJ. *Academia Rio-Grandense de Letras*. Disponível em: <http://www.arl.org.br/academicos/patronos/pe-carlos-teschauer-sj/> Acesso em 15 de setembro de 2021.
- COGO, Erni Fortuna; ISAÍAS, Maria de Lourdes; BASTOS, Maria Lúcia Lopes. *O negro e sua contribuição a Passo Fundo*. Monografia (Especialização em Arte, Teorias e Métodos). Instituto de Artes, Universidade de Passo Fundo, 1985.
- CRONOLOGIA Capela São Miguel. S.d. Acervo da Paróquia São Vicente de Paulo.
- DAMIAN, Marco Antonio. *Eleições em Passo Fundo – Dados Históricos*. Passo Fundo: Berthier, 2010.
- DIÁRIO DA MANHÃ. Passo Fundo/RS, 1935-2015. Disponível no Instituto Histórico de Passo Fundo (IHPF).
- DIÁRIO DA MANHÃ – Edição on-line. Passo Fundo/RS, 2016-2021. Disponível em: <https://diariodamanha.com/> Acesso em 10 de outubro de 2021.
- FERREIRA, Marcelo. Vida no Sul grava na Romaria de São Miguel Arcanjo, no

município de Passo Fundo. *Vida no Sul*. Disponível em: <<http://www.web2.vidanosul.com.br/?p=6816>> Acesso em 10 de setembro de 2020.

FIORI, Celso da Cunha. Programa “Recordar é viver”. Rádio ZYF-5 de 28 de setembro de 1952. *Projeto Passo Fundo*. Disponível em: <http://projetopassofundo.com.br/principal.php?modulo=texto&con_codigo=6400>. Acesso em 10 de setembro de 2020.

GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro, LTC, 2008.

GUIDOLIN, Camila; WINTER, Murillo Dias; ZANOTTO, Gizele. Plasticidade Ritual: um estudo de caso das Romarias de Passo Fundo. In: Alessandro Batistella. (Org.). *Patrimônio, memória e poder: reflexões sobre o patrimônio histórico-cultural de Passo Fundo (RS)*. Passo Fundo: Méritos, 2011, p. 189-210.

INSTITUTO Brasileiro de Geografia e Estatística. *Enciclopédia dos Municípios Brasileiros*. Volume XXXIV. Rio de Janeiro, 1959.

MOTTA, Rodrigo Patto Sá. *Em guarda contra o “Perigo Vermelho”: O anticomunismo no Brasil (1917-1964)*. São Paulo: Perspectiva: FAPESP, 2002.

O GAÚCHO. Passo Fundo/RS, 1914. Disponível no Arquivo Histórico Regional (AHR-PPGH/UPF).

O NACIONAL. Passo Fundo/RS, 1925-2021. Disponível no Arquivo Histórico Regional (AHR-PPGH/UPF).

O NACIONAL – Edição on-line. Passo Fundo/RS, 2010-2021. Disponível em: <<https://www.onacional.com.br/>> Acesso em 10 de outubro de 2021.

PARÓQUIA São Vicente De Paulo. Livro Tombo. V. I a VII. Passo Fundo/RS. 1950-2019.

PARÓQUIA São Vicente De Paulo. Ata de Assembléia Ordinária. N. 68. Livro de atas 1979-1987. Passo Fundo/RS. 16 de julho de 1980.

PARÓQUIA São Vicente de Paulo. *25 Anos PSVP 1974-1999*. Passo Fundo: 1999.

PASSO Fundo. *Lei Nº. 2696, de 25 de outubro de 1991*. Determina o tombamento do prédio da capela de São Miguel, para integrar o Patrimônio Histórico e Cultural de Passo Fundo, e dá outras providências. Disponível em: < <https://cm-passo-fundo.jusbrasil.com.br/legislacao/463640/lei-2696-91#art-2> > Acesso em 10 de setembro de 2020.

SEGALIN, Martine. *Ritos e Rituais Contemporâneos*. Rio de Janeiro: FGV, 2002.

SIMON, Pedro Ercílio. *Uma diocese chamada Passo Fundo*. Passo Fundo: Ed. Berthier, 2005.

GABINETE do Vereador Paulo Neckle (PMDB). Biografia de Ernesto Formighieri, s.d.

XAVIER E OLIVEIRA, Francisco Antonino. *Seara Velha*. Passo Fundo: Tipografia Independencia, 1931 [1932].

ZANOTTO, Gizele. A regionalização da devoção a São Miguel Arcanjo pelos processos de patrimonialização e turistificação de um evento religioso. In: HEINSFELD, Adelar. RECKZIEGEL, Ana Luiza Setti (Orgs.). (Org.). *América de múltiplas regiões*. 1ed. Passo Fundo: EDUPE, 2016, v. 1, p. 71-87.

ZANOTTO, Gizele; GUIDOLIN, Camila. 'De fé em fé. De pé em pé': uma análise sobre as práticas romeiras de Passo Fundo/RS. In: Gizele Zanotto. (Org.). *Religiões e Religiosidades no Rio Grande do Sul* (Volume 1). 1ed. Passo Fundo: PPGH/UPE, 2012, v. 1, p. 87-112.

ZANOTTO, Gizele. Da festa ao funeral. *O Nacional*, Passo Fundo/RS, p. 05, 25 maio 2019.

SÃO MIGUEL
e memórias



“O MILAGROSO SÃO MIGUEL, DA PITORESCA ERMIDA SITUADA À BORDA do arroio ‘Pinheiro Torto’, foi, como de praxe, alvo das justas homenagens dos crentes fervorosos de suas proezas. **O seu dia, 29 de setembro, foi de alvoroço na cidade!** Por toda esta ouvia-se a interrogação: Não vais à festa de São Miguel? A resposta era ao pé da letra: Sim, porque deixando-se de ir a São Miguel, comete-se um grande pecado. E desde altas horas da madrugada que o divertido festeiro começou a mandar acordar o povo com o ribombar dos foguetes. Ao clarear do dia, os fiéis devotos do divino santo, começaram numa compacta romaria em demanda daquele pacato recanto. A cidade estava deserta. Só ficou alguma alma descrente da vida, e que não acredita nos milagres do bondoso São Miguel. Como seus adeptos e apreciador de uns encantadores festejos campestres, que nos faz lembrar com saudades da estupenda festa de Santo Antão Abade, no morro do Campestre, em Santa Maria, onde fomos quando lá residimos, também fizemos companhia aos romeiros de São Miguel, apesar da ruinguenta mulher não querer que fôssemos e ter ficado. Nada nos moveu do nosso intento. Tomamos um automóvel e rumo à festa. **Quando nos aproximamos do local, avistamos do alto da coxilha, a capelinha com o seu campanário com o sino plangente a badalar compassadamente, a chamar os devotos de ‘São Miguel’ para assistirem os festejos em seu louvor.** Era uma manhã deliciosa e convidativa para um passeio pelo campo em fora. Quando chegamos já estava a encosta daquele regato apinhada de povo! Por todos os lados via-se acampamentos formados por veículos. Contemplava-se de tudo naquele afortunado local! Era um verdadeiro seio de Abraão! Às 10 horas teve início as cerimônias

religiosas. Na capelinha ouvia-se a celebração da Santa Missa. Como crente e cheio de fé ali estávamos de joelhos fazendo as nossas orações. O venerando sacerdote rezava: Oremus. Pater noster. Agnus Dei qui tolles peccato mundi. Ora pro nobis. Amen... Ao ouvirmos uns cantos desafinados, olhamos para a grande assistência e vimos que os verdadeiros devotos que ali estavam eram o sacerdote, nós e mais meia dúzia de pessoas, tais foram as cenas que presenciamos! A maioria lá estava passeando, a mocidade namorando e muitos casadinhos gozando... Fizemos o sinal da cruz e repetimos esta verdade: *varietas delectat*... Verdadeiro contraste! Enquanto os devotos rezavam as suas orações no sagrado templo, os descrentes, abusando daquela solene cerimônia, só cuidavam de namoriscos e outras diversões incompatíveis no momento! Havia gente que armou tenda de jogatina, que por esta cidade existem muitas sem que a polícia as proíba, a fim de sugar o dinheiro dos incautos. Felizmente que o enérgico comandante da polícia mandou acabar com aquela vergonha. Tal medida mereceu francos encômios. E ainda outras atiraram-se loucamente na profundidade do terreno bocagiano... Oh! Como isto foi apreciado por aqueles que não compreendiam o papel que estavam representando! Dentre eles destacavam-se muitos casadinhos... Cala-te boca! Chegou a hora do almoço. O festeiro Sr. Honorato Lima, com aquele seu cavalherismo gauchesco, convidava a todos para o churrasco regado com finos líquidos, cumulando os presentes de inúmeras gentilezas. Diante do ameno e cavalheiresco trato do festeiro, muito nos admiramos não ter entre os convivas quem levantasse uma saudação ao sr. Honorato Lima. Esta delicadeza cabia a um dos convidados que tomaram parte na mesa. Nós que ficamos de fora apreciando os apetites devoradores, notamos esta indelicadeza! Tais cortesias são necessárias e fazem parte da nossa educação. Infelizmente estas delicadezas não são usadas nesta terra que não presta homenagens aos viajantes ilustres que nos visitam. Mas... vamos adiante. Num espaçoso caramanchão do lado da igreja, a mocidade dançava elegantemente quando aparecem as senhorinhas vendendo bilhetes de tómbola. Foi muita gente boa a esconder-se para não gastar um rico mil réis. Depois destes estarem esgotados, eis que surge o Opitz apregoando uma prenda, a rapaziada esmoreceu de susto. E o leiloeiro gritava: Quanto tenho por este lindo presente, oferta da senhorinha?... Quem mais dá? E o pobre do Opitz caminhava para todos os lados sem encontrar licitantes. Quando se chegava para um moço

a fim de oferecer-lhe a prenda, este ia logo furando sem a menor cerimônia, no sentido de escapar do teimoso leiloeiro. Este continuava arrogantemente:

‘Na prompta face
Que mais não ache,
Se mais achára
Mais tomára.’

Eis se não quando que o sino anunciava a saída da procissão, e a rapaziada criou alma nova. Terminou o leilão com a constituição do solene préstito com São Miguel à frente. **Um enorme cortejo conduzia a efigie do milagroso santo.** Via-se promessas de todas as formas e algumas até engraçadas. Depois de haver-mos assistido essa solenidade, saímos a percorrer tutti quanti. Deparamos com cenas vivas interessantes e até com um repentista de versos de pé quebrado que ao som da viola cantava alegremente. Perto, apreciavam o rouxinol o Oribe e o Mello que gozavam do poeta do Pinheiro Torto. O sol vinha descambando no horizonte quando os romeiros regressavam a cidade, envoltos numa poeira medonha. A correria dos automóveis, guiados por pessoas incompetentes, ia causando um grande desastre, evitado pelas graças de São Miguel. Estava finda aquela tradicional festa campestre tão cheia de atrativos e encantos. Parabéns aos festeiros...”

Zelio

A Época, 05 Out. 1922

“ À hora em que tomo a pena para iniciar esta despretensiosa colaboração, se apagam ao longe, na poeira intensa do caminho, os últimos ruídos da tradicional romaria à solitária ermida de S. Miguel, no Pinheiro Torto, levantada nesse distante passado em que a nossa próspera cidade não era senão uma aldeia silenciosa na vastidão quase deserta aí, da ondulante campanha que a emoldura. Evocando esse tempo feliz, que confusamente se desenha no meu espírito, sinto que este mergulha na suavidade inefável da natureza virgem que então palpitava nestas plagas fazendo delas um éden, em que a exuberância magestosa das suas grandes florestas, acariciada por meigas brisas, derramava o

aroma acre dos pinherais na esmeralda dos campos vizinhos, em cujas quebradas o canto melancólico das sariemas se afinava poetizando infinitamente as luminosas manhãs e doiradas tardes da primavera. Não tínhamos aí, é certo, nem o automóvel barulhento, que devora léguas erguendo polvadeira saária e perturbando, com a sua rouca buzina, a placidez dos armentos tranqüilos; nem, também, a comodidade e rapidez do carro de praça, porque ambos só vieram a fazer a sua entrada definitiva em nossos meios de transporte depois de expirado aquele século; mas, em compensação, havia mais originalidade e poesia na romagem, porque nela se ostentavam costumes verdadeiramente nossos que o progresso, esse eterno transformador das terras e dos povos, pouco a pouco foi alterando até lançar-nos nesta era de hoje, em que tudo, desde o vestuário e apêro do nosso gaúcho até ao modo de dançar em nossas salas, foi modificado ou transformado pela avassaladora influência dos estranhos costumes. Eis porque tenho saudade dos velhos tempos de Passo Fundo, e, para mitigá-la, traço estas tiras que me foram sugeridas pela **tradicional romaria à solitária ermida do Arcanjo guerreiro cuja estátua, segundo ouvi na minha infância, foi trazida dos antigos povos jesuíticos da margem oriental do Uruguai.**

Passo Fundo, 29-9-922.”

João d’Outroira

A Época, 05 Out. 1922

“ Não mais apreciamos, entretanto, aquelle desfilar lento e contínuo dos mais variados vehiculos que constituía um dos divertimentos do dia, por ser quase uma curiosidade. O automóvel tudo matou. Os carros, tirados por animaes que apenas o correame mantinha em pé, de magresa e cansasso, as alegres carroças puchadas por ternos reluzentes de mulas gordas, de colônia, as aranhas pre-historicas de todas as cores, **toda aquella classe variada de coisas rodantes e curiosas que pareciam brotar do chão especialmente para São Miguel**, tudo isso desapareceu para dar lugar á corrida vertiginosa de autos e caminhões. Modernisou-se o Pinheiro Torto. Quem olhasse de cima da cochilia proxima a quantidade de automoveis que rodeavam a capellinha, teria a impressão de uma aldeia mexicana da fronteira, como nos mostram as photographias,

onde os americanos, premidos pela lei secca, vão aos domingos e feriados sacrificar o culto antigo e pagão do whisky and soda. O automovel monopolizou tudo.”

O Nacional, 14 Out. 1926

“ Ao que se nota, muito pouca animação existe por essa festividade, este anno, transparecendo claramente a decadencia progressiva dessa **feira que era, antigamente, o maior acontecimento da cidade durante todo o anno.**”

O Nacional, 26 Set. 1929.

“ À noitinha começou a volta dos festejantes, em cujas feições se notava **um que de satisfação**, quer por terem passado o dia fora da cidade, num local bastante aprazível, ou quer por terem cumprido um dos preceitos religiosos de nossa P. Fundo.”

O Nacional, 16 Out. 1933.

“ A cidade, que de há anos a esta parte vinha se abstendo sensivelmente das comemorações em São Miguel, estava um tanto afastada da tradicional festa, diante dos acontecimentos desagradáveis que, infelizmente em épocas passadas, registravam-se no local onde está instalada a Igreja do Santo. Os tempos, porém, mudaram. A ordem, graças à ação das autoridades, ao bem feito policiamento que ora se processa em prol do bem público, está sendo mantida com proficiência. **O público que acorre às festas populares já se desenvolve de modo a contribuir para essa mesma ordem, tão necessaria para o bom exito de todas as coisas.**”

O Nacional, 02 Out. 1939.

“ Afim de angariar donativos, já estão percorrendo as ruas da cidade as bandeiras para esse fim organisadas [sic]. A comissão organisadora [sic] da festa, composta dos srs. Antonio Albuquerque, tenente Eduardo Isaias e Ciro Shell, faz um veemente apelo a todos os católicos de Passo Fundo,

no sentido de que contribuam **para o bom êxito dos festejos em honra a S. Miguel, no corrente ano, os quais deverão ultrapassar em brilho aos dos anos anteriores**. No dia da festa correrão ônibus desta cidade até o local dos festejos”.

Diário da Manhã, 24 Set. 1942

“ Como raramente acontece, parece que este ano teremos, amanhã, uma festa de São Miguel sem enchente e sem chuva no dia do Arcanjo. E, apesar da seca, a festa estará magnífica e concorridíssima, pois o **mundo católico desta cidade e de seus arredores, desde já se movimenta para comparecer à tradicional capela do Pinheiro Torto**”.

O Nacional, 28 Set. 1944.

“ O Santo, quando não fazem a festa no dia, estira”

Diário da Tarde, 08 Out. 1949.

“ **Apelamos ao povo católico de Passo Fundo para que prestigie esta Festa**, colaborando assim para a construção do novo santuário do glorioso São Miguel.”

Diário da Manhã, 28 Set. 1952.

“ Colocavam-na [a estátua de São Miguel] no cimo da porta interna da Igreja, até que no outro ano, a tia Maria Grande, a tia Madalena Gorda, a tia Rita Barôa, e as outras pretas velhas daqui, em grande acompanhamento, inclusive de penitentes da nossa melhor sociedade, faziam a procissão a pé, para a festa onde **o ruído e a alegria eram a nota tônica do dia de São Miguel no Pinheiro Torto**.”

Pedro Silveira Avancini

Diário da Manhã, 01 Out. 1961.

“ Os devotos de São Miguel, que comparecerem à festa, encontrarão **espaçosas ramadas** que estão sendo erguidas pela Comissão de Festeiros, para abrigá-los do sol, onde poderão saborear um bom churrasco e demais comestíveis, como tortas, cucas, pastéis, cachorros-quentes, etc.”

Diário da Manhã, 25 Set. 1964.

“ A gente tomava aquela água [do rio próximo à Capela]. Ali o mato vinha até onde é a rodovia, tinha só a estradinha até Coxilha, Sertão. Tinha um tio que gostava de caçar, nós pegava a mochila e ia ali...”

Adyl da Cruz, aposentado, 2021.

“ [Eu ia na Festa de São Miguel] mais quando era criança, adolescente, morando aqui. Naquela época, a mãe fazia galinha assada, nem era com farofa - ainda bem que nós não éramos farofeiros (risos) - era assada e recheada para levar. Na noite do sábado, antes da festa, que era feriado, dia 29 de setembro era feriado, ela preparava galinha, bolo, era um piquenique. Aí levava colcha, prato, talher, dinheiro para o churrasco e a bebida. Aí quando chegava escolhia o local, na sombra, porque se espalhavam as famílias por todo aquele campestre. Nós sempre ficávamos depois da cerca de pedra, numa descidinha, aí estendia e os conhecidos ficavam ali por perto. Vinha assistir a missa, os batizados, depois ao meio-dia a gente descia para comer. O pai ia comprar o churrasco e a bebida. A gente almoçava e queria entrar no rio, porque era muito bonito, não era poluído. Aí tinha que esperar umas duas horas para brincar no rio [...] Ali em São Miguel [...] faziam as tendas. Pediam autorização para o padre para vender doce, comida. Minha vó Júlia fazia doce e ficava bem no cantinho da Igreja para vender amendoim torrado e pé-de-moleque. [...] Diziam que não dava para tirar o São Miguel da Igreja que chovia, ou senão tiravam o São Miguel para dar banho no rio para chover. Era bem interessante, e a gente acreditava... Para nós, era um santo que se vestiu de muita fé. Primeiro era Deus, aí faziam as promessas, o que pedia pra São Miguel, pedia pra interceder junto a Deus. Quando havia revolução, se agarrava com São Miguel, para as pessoas da família

vir vivas. Não foi meu pai, mas dois tios foram, então os familiares se reuniam pra rezar pra São Miguel, aí ofereciam velas, fitas...”

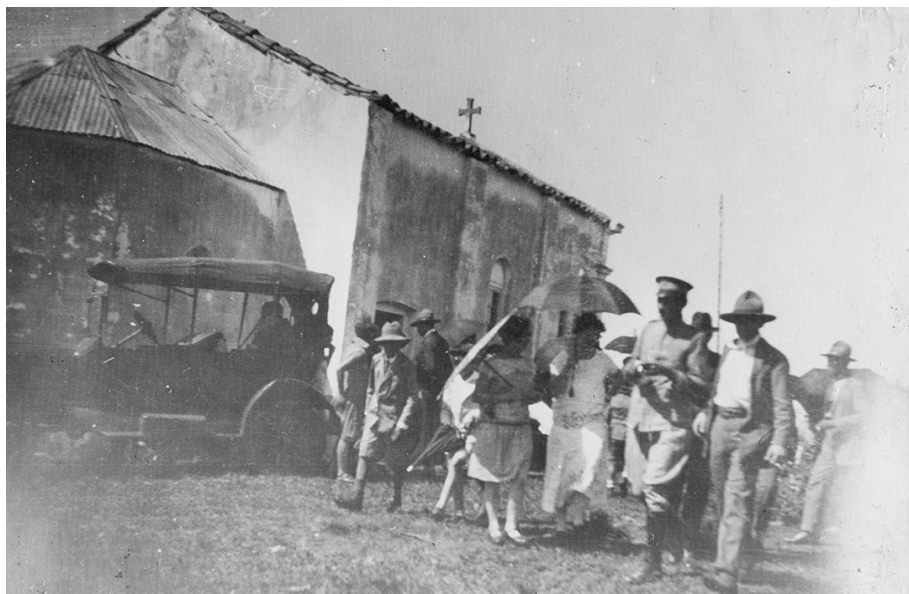
Maria de Lurdes Isaias da Cruz, aposentada, 2021.

“ A gente saía com a bandeira [...] Que tinha uma bandeira, cada um saía para um lado da cidade, aí a gente ia nas casas levar a bandeira. As pessoas pegavam, passeavam com a bandeirinha dentro de casa, depois devolviam pra gente. Passava a tarde naquela época de São Miguel na cidade com a bandeira. [...] São Miguel era tudo para a família, ia todo mundo, pessoal da família, aí depois pararam de vir, tinha uns que vinham todo ano. Tinha três lá do Rio que vinham, tinha dois lá de São Paulo, quatro de Porto Alegre, aí pessoal mais perto aqui, aí se dividia um pouco em cada casa. [...] Tipo um piquenique, dividiam os parentes tudo, cada um levava uma coisa. Tinha aquele rio lá que o pessoal ficava tomando banho, tocavam, cantavam, bebiam (risos) sempre tinha um. [...] Eu me lembro das missas, a gente não ia na procissão, que ia todo aquele povo... na carroça a gente ia... É, isso é uma coisa que tá... que o conceito de Romaria, é muito recente, atual, [...] conversando com as pessoas mais velhas, as pessoas tinham que ir até lá, então essa caminhada que era feita, ir até lá, e a festa ela surge por necessidade das pessoas. Elas vão a pé, elas precisam daquele dia, do descanso do dia para voltar. Então aí uma coisa vai levando a outra né.”

Divair Cavalheiro, aposentada, 2021.

“ Eu comecei a participar da romaria através do CLJ [Curso de Liderança Juvenil Cristã], mas isso se tornou parte da minha vida, acho lindo e cheio de significado a devoção a um anjo, e realmente acredito que há anjos em todos os lugares, que nos protegem e guiam nossas vidas. São Miguel é o santo protetor e defensor do mau, então quem reza para ele, sempre conta com uma proteção especial. Todas as crenças são válidas, e essa devoção a São Miguel significa uma esperança, de que o bem ainda existe, e de que ele pode vencer as barreiras que existem no mundo!”

Paola Noello, estudante.



1. Aspecto de uma Festa de São Miguel na primeira metade do século 20. Ao fundo é possível ver a lateral da Capela de São Miguel. Acervo do Museu Histórico Regional (UPF/PMPF). Doação de Lindolfo Kurtz.

2. Registro de uma Festa de São Miguel na década de 1910. No grupo estão Dillia Caminha, Carmen Curio de Carvalho e outros. Acervo original Maria Aparecida Caminha Moura. Coleção Heleno Damian. Instituto Histórico de Passo Fundo.



3. Primos da Família Araújo vestidos como São Miguel Arcanjo em uma festa de São Miguel no fim dos anos 40. No centro está a menina Divair Cavalheiro. Acervo pessoal de Divair Cavalheiro.



4. Aspecto de uma Festa de São Miguel na primeira metade do século 20. Acervo do Museu Histórico Regional (UPF/PMPF). Doação de Lindolfo Kurtz.

5. Registro da Festa de São Miguel nos anos de 1920. Acervo do Museu Histórico Regional (UPF/PMPF).



6. Conjunto musical na Festa de São Miguel de 1942, no centro Alfredo Custódio. Arquivo Pessoal Alfredo Custódio. Arquivo Histórico Regional (PPGH/UPF).

7. Conjunto musical na Festa de São Miguel de 1942, no centro Alfredo Custódio. Acervo do Museu Histórico Regional (UPF/PMPF). Doação de Alfredo Custódio.



8. Vó Romana (Hortência Dionísio Navarro) com as filhas e os bisnetos em uma Festa de São Miguel. Do lado direito, a ex-escravizada Margarida, amiga da família. Acervo de Maria de Lourdes Isaías.

9. Registro de uma Festa de São Miguel na década de 1960. Momento de confraternização de amigos que residiam na Rua dos Andradas, Bairro Boqueirão. Acervo pessoal de Ernesto Dossa. Facebook Fotos Antigas de Passo Fundo.



10. Festa de São Miguel de 1946. No centro está o casal Hortêncio Coimbra da Silva e Malvina Dossa Silva. Acervo pessoal de Ernesto Dossa. Facebook Fotos Antigas de Passo Fundo.

11. Festa de São Miguel em 7 de outubro de 1945. Acervo pessoal de Ernesto Dossa. Facebook Fotos Antigas de Passo Fundo.

“ Ele venceu o demônio assim como nós vencemos os desafios de andar sem sapatos em um dia de barro”.

Alceu Cardoso, auxiliar de indústria, O Nacional, 25 Set. 2000.

“ quando terminou a Guerra do Paraguai muitas pessoas que dela participaram vieram para nossa cidade. Eles eram, na sua maioria negros, e se tornaram escravos de um senhor que morava na região. Quando estavam retornando para casa, esses escravos encontraram, às margens de um riacho, a imagem do anjo em madeira, que tem 134 anos e está exposta na capela. Os escravos pediram ao seu senhor para que pudessem, todo o dia 29 de setembro, organizar uma festa em honra a São Miguel”.

Maria de Lourdes Isaias, professora, O Nacional, 26 Set. 2005.

“ Comecei a participar porque minha filha mais velha estava muito doente quando era pequena. Fizemos uma promessa a São Miguel e ela melhorou”.

Marli de Campos, Diário da Manhã, 28 Set. 2010.

“ São Miguel faz parte da história do município e está muito ligada aos negros, porque foram eles que acharam a imagem e construíram a capela. O turismo religioso deverá enriquecer a história do local e ajudar a levar adiante esta tradição de cultuar São Miguel”.

Djanira Ribeiro, professora, O Nacional, 09 Abr. 2013.

“ Participo desde criança de procissões e celebrações religiosas. É uma espécie de tradição familiar”.

Maria Barreto de Oliveira, Diário da Manhã, 29 Set. 2015.

“Prometi que, com chuva ou sol, eu caminharia todos os anos ao encontro dele (...). Graças a Deus fui atendida. Levantei e saí andando pela força de São Miguel. Essa Romaria é linda, não tem vaidade, não tem impedimentos. A devoção de São Miguel é sempre muito bonita. Hoje me sinto com 20 anos porque sei que caminho com um objetivo de fé”.

Reni Soares, O Nacional, 30 Set. 2018.

“Nós vínhamos da Comunidade de Santa Gema [distante 15km do ponto central da Romaria] para Passo Fundo, de carrocinha. Deixávamos o animal ali e íamos com a procissão (...). Eu tenho uma fé muito grande e sempre peço proteção a São Miguel”.

Marisa Cecília Lago, O Nacional, 28 Set. 2019.

“Há 150 anos esta manifestação de devoção e alegria se realiza em nossa cidade, sendo uma das duas festas religiosas mais antigas do Estado, junto com a de Nossa Senhora dos Navegantes. É um destacado patrimônio cultural imaterial, que forma um conjunto com o patrimônio cultural material formado pela capela, já tombada como bem histórico do município em 1991, e a estátua missioneira de São Miguel Arcanjo, que não apenasorna o espaço, mas é elemento chave desta rica manifestação cultural e religiosa da história gaúcha e da história dos bravos negros que formaram o nosso povo”.

Odorico Ribeiro, empresário e músico, O Nacional, 21 Set. 2021.

“Então, eu nasci muito doente, eu era muito pequena e fraca, e meu pai achava que ia me perder. Então, meu pai fez uma promessa para São Miguel, de que se eu sobrevivesse, quando eu completasse 7 anos de idade, ele ia me levar vestida com as vestes de São Miguel Arcanjo, meu pai era soldador, e fez até a espada e a balancinha, e eu me salvei, olha aí “tô” viva e forte até hoje (risos)! Eu, depois de adulta, levei minhas filhas também com 7 anos de idade vestidas com as vestes de São Miguel, e agora, levo também, minha neta. E assim alcancei várias graças. Cresci e sigo transmitindo as histórias e a crença

em São Miguel e fui criada ouvindo as histórias de bênçãos que envolvem São Miguel Arcanjo”.

Jacira de Oliveira, autônoma, 2021.

“ Nós íamos à pé com o pai e a mãe, cresci nessa devoção por causa deles, mas principalmente pelo meu pai. Me recordo muito de irmos todos em família, e almoçarmos debaixo de um pé de pinheiro, e ouvir meu pai contando que aquelas terras haviam sido doações de antepassados dele. Meu pai contava a história de São Miguel, que ele é o guardião da vida e da morte, por isso que o símbolo dele é o de uma balança, é da justiça também. Ele contava uma história também, de quem em uma época de seca, trouxeram a Imagem de São Miguel até o rio Passo Fundo, e quando foram levar de volta, começou a chover. A família toda ia também, a gente sentava e comia pastéis e amendoim torrado depois do churrasco.”

Jurema Savignoni de Oliveira, costureira, 2021.

“ Eu e minha esposa éramos dois adolescentes quando meu filho mais velho nasceu, eu não sabia o que fazer para curar ele, foi aí que eu fiz uma promessa de levar ele no colo em todas as Romarias até os 9 anos de idade, aí eu conheci São Miguel! (...) Eu quero transmitir a devoção aos netos em acreditar que São Miguel ajude. (...) Só vou deixar de ir, só se São Miguel não quiser mais que eu vá.”

Antônio Gilmar Pereira Marques, aposentado, 2021.



12. Capela de São Miguel na primeira década do século 21. Acervo do Museu Histórico Regional (UPF/PMPF).

13. Aspecto da chegada dos romeiros à Capela de São Miguel na primeira década do século 21. Acervo do Museu Histórico Regional (UPF/PMPF).



14. Aspecto da chegada dos romeiros à Capela de São Miguel na primeira década do século 21. Acervo do Museu Histórico Regional (UPF/PMPE).



15. Aspecto da chegada dos romeiros à Capela de São Miguel na 140ª edição da Romaria de São Miguel, em 2011. Acervo pessoal de Gizele Zanotto.

16. Capela de São Miguel por ocasião da 140ª edição da Romaria de São Miguel, em 2011. Acervo pessoal de Gizele Zanotto.



17. Encenação realizada por descendentes do escravizado Isaias, representando o transporte da estátua de São Miguel ao Pinheiro Torno, no retorno da Guerra do Paraguai. Acervo pessoal de Gizele Zanotto.



18 e 19. Encenação realizada por descendentes do escravizado Isaías, representando o transporte da estátua de São Miguel ao Pinheiro Torno, no retorno da Guerra do Paraguai. Acervo pessoal de Gizele Zanotto.



20. Estandarte do Divino Espírito Santo que acompanha as Romarias em honra a São Miguel, na 140ª edição da Romaria de São Miguel, em 2011. Acervo pessoal de Gizele Zanotto.

21. Devotos prestam sua homenagem a São Miguel na Capela do Pinheiro Torto, na 140ª edição da Romaria de São Miguel, em 2011. Acervo pessoal de Gizele Zanotto.



22. Capela de São Miguel na 150ª edição da Romaria de São Miguel, em 2021. Acervo pessoal de Gizele Zanotto.

23. Devotos prestam sua homenagem a São Miguel na Capela do Pinheiro Torto durante a 150ª Romaria e Festa de São Miguel, em 2021. Acervo pessoal de Gizele Zanotto.



24 e 25. Aspectos da chegada dos romeiros à Capela de São Miguel na 150ª edição da Romaria de São Miguel, em 2021. A pandemia de Covid-19 não impediu que os devotos fizessem suas homenagens. Acervo pessoal de Gizele Zanotto.



26. Crianças vestidas como São Miguel Arcanjo em uma festa de São Miguel no fim dos anos 2000. Acervo do Museu Histórico Regional (UPF/PMMPF).

27. Imagem de São Miguel inaugurada durante as comemorações dos 150 anos de realização da Festa de São Miguel. Acervo pessoal de Gizele Zanotto.



SOBRE OS AUTORES E AUTORAS

Alex Antônio Vanin

Doutorando em História pela Universidade de Passo Fundo. Mestre (2020) e Licenciado (2018) em História pela Universidade de Passo Fundo (UPF). Membro efetivo do Instituto Histórico de Passo Fundo (IHPF) e Editor-chefe da Acervus Editora. Tem interesse em áreas como: História Indígena e do Indigenismo; História Política. E-mail: alexvanin@hotmail.com.

Aléxia Lang Monteiro

Graduada em História pela Universidade de Passo Fundo (UPF). Foi bolsista de iniciação científica no projeto Religiões e religiosidades: possibilidades de pesquisa. Também atuou como bolsista de iniciação científica na área de história cultural, no projeto Cultura Material Missioneira. Integra o Laboratório de Estudos das Crenças (LEC) e é associada colaboradora do Instituto Histórico de Passo Fundo (IHPF). E-mail: alexia.langg.al@gmail.com.

Djiovann Vinicius Carvalho

Doutorando em História pelo Programa de Pós-Graduação em História da Universidade de Passo Fundo (PPGH/UPF). Mestre (2020) e licenciado (2017) em História pela Universidade de Passo Fundo (UPF). Atualmente, é membro do Instituto Histórico de Passo Fundo (IHPF), ocupando o cargo de vice-presidente, bem como é membro correspondente do Instituto Histórico e Geográfico do Rio Grande do Sul (IHGRGS). Ainda, representa a Setorial de Patrimônio

Material e Imaterial, Arquitetura e Urbanismo no Conselho Municipal de Políticas Culturais de Passo Fundo. Também, é colaborador da Next History e da Acervus Editora; pesquisador da Arkhé Assessoria e Consultoria Histórica; e membro pesquisador da Rede de Pesquisa em Acervos e Patrimônio Cultural (REPAC). E-mail: djiovanc@gmail.com.

Gizele Zanotto

Doutora em História pela Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC) e pós-doutora em História pela Universidad de Buenos Aires (UBA). Professora de História no Curso e Programa de Pós-Graduação em História da Universidade de Passo Fundo (UPF). Coordena o Programa de Pós-Graduação em História e a especialização em História e Gestão de Acervos na UPF, o Núcleo de Estudos de Memória e Cultura (NEMEC), o Laboratório de Estudos das Crenças (LEC) e o Arquivo Histórico Regional (AHR-PPGH/UPF). Membro do Instituto Histórico de Passo Fundo (IHPF). Membro fundador da Rede de Pesquisa em Acervos e Patrimônio Cultural (REPAC-PPGH/UPF) e da Rede de Pesquisa História e Catolicismos no Mundo Contemporâneo. Investigadora associada da Rede de Pesquisa Direitas, História e Memória. Cooperadora de Civitas - Forum of Archives and Research on Christian Democracy. E-mail: gizele@upf.br.

Jacqueline Ahlert

Doutora em História Ibero-americana pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul. Possui graduação em Artes Plásticas, habilitação em Educação Artística pela Universidade de Passo Fundo (2004) e mestrado em História pela Universidade de Passo Fundo (2007). Professora Programa de Pós-Graduação em História (PPGH Me-Do) do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas e da Faculdade de Artes e Comunicação - UPF. Coordenadora do Laboratório de Cultura Material e Arqueologia (LACUMA) e pesquisadora do Núcleo de Pré-história e Arqueologia (NuPHA), cuja atuação se dá com instituições

de ensino nacionais e internacionais (Argentina, Venezuela, Uruguai). E-mail: ahlert@upf.br.

Mariane Loch Sbeghen

Mestre em História pela Universidade de Passo Fundo (2001). Graduada em Desenho e Plástica pela Universidade de Passo Fundo (Bacharelado em 1982 e Licenciatura em 1984). Professora aposentada do Instituto de Artes e Comunicação da Universidade de Passo Fundo (FAC/UPF). Atualmente atua como arteterapeuta, além de ser coordenadora Original – Espaço Cultural e curadora de exposições. E-mail: aneloch@upf.br.

Mauro Dillmann

Doutor em História pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos (UNISINOS). Professor nos cursos de Graduação e Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Pelotas (UFPEL). Participa dos Grupos de Pesquisa: Paisagens Híbridas (EBA-UFRJ), Imagens da Morte: a morte e o morrer no mundo Ibero-americano (UNIRIO). Coordenador do projeto de extensão (UFPEL) Minutos da História (anchor.fm/minutosdahistoria), um *podcast* de escuta de historiadores e historiadoras.

E-mail: maurodillmann@hotmail.com.



São Miguel Arcanjo é considerado o guardião celeste, o príncipe e guerreiro, o defensor e protetor dos fracos e oprimidos. Ele é também conhecido como o arcanjo da justiça e do arrependimento, bem como é tido por combatente e vencedor das forças do mal. A devoção a São Miguel é milenar, chegou às plagas passo-fundenses ainda no século XIX e mantém-se em nossos dias com expressivo contingente de fiéis. A festa e a romaria de São Miguel, realizadas em Passo Fundo desde o ano de 1871, reúnem devotos de diferentes localidades. É nítida a transmissão da fé por diferentes gerações, por devotos que buscam auxílio e são gratos ao santo, tornando os festejos uma manifestação religiosa que faz parte da identidade passo-fundense.



PPGH
Programa de Pós-Graduação
em História
IFCH - Instituto de
Filosofia e Ciências Humanas



Instituto
Histórico
de Passo Fundo
Fundado em 15 de abril de 1954

