

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

FABIAN FILATOW

DO SAGRADO À HERESIA:
O CASO DOS MONGES BARBUDOS
(1935-1938)

PORTO ALEGRE

2002

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

FABIAN FILATOW

DO SAGRADO À HERESIA:
O CASO DOS MONGES BARBUDOS
(1935-1938)

Dissertação apresentada junto ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Rio Grande do Sul como requisito parcial à obtenção do grau de mestre em História.

Orientador: Prof. Dr. Cesar Augusto Barcellos Guazzelli.

PORTO ALEGRE

2002

DADOS INTERNACIONAIS DE CATALOGAÇÃO-NA-PUBLICAÇÃO(CIP)

BIBLIOTECÁRIOS RESPONSÁVEIS: Eliane Maria Severo Gonçalves

CRB-10/796

Vera Maria Araújo Pigozzi de Araújo

CRB-10/275

301.153

F478D

F478D Filatow, Fabian

Do sagrado à heresia : o caso dos Monges Barbudos / Fabian Filatow. – Porto Alegre : 2002. 144 f.

Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em História. Porto Alegre, BR-RS, 2002. Orientador: Prof. Dr. Cesar Augusto Barcellos Guazzelli.

1. Movimentos messiânicos : Monges Barbudos : Rio Grande do Sul. 2. Religiosidade popular : Rio Grande do Sul. 3. Cultura popular. I. Título.

CDD 301.153

Movimentos messiânicos

Movimentos messiânicos : Monges Barbudos : Rio Grande do Sul - Brasil
Messianismo
Messianismo : Década de 1930 : Rio Grande do Sul : Brasil
Movimentos políticos e sociais : século XX (década de 1930) : Brasil
Religiosidade popular : Rio Grande do Sul
Mito de João Maria na cultura sul-rio-grandense (região do planalto médio)
cultura popular sul-rio-grandense
Representações do sagrado nos movimentos messiânicos
Igreja católica e restauração católica : século XX (década de 1930) : Brasil

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. César Augusto Barcellos Guazzelli
Presidente dos Trabalhos/Orientador

Prof. Dr. Artur César Isaia
PPG História/UFSC

Prof. Dr. José Rivair Macedo
PPG História/UFRGS

Prof. Dr. René Ernani Gertz
PPG História/UFRGS

*Dedicado aos meus pais, exemplos de amor,
coragem, dedicação e perseverança.*

AGRADECIMENTOS

Gostaria aqui de externar publicamente meus sinceros agradecimentos a todos aqueles que de uma maneira ou de outra estiveram presentes na elaboração deste trabalho. De especial modo aos amigos Alexandre Lobo, Carlos Jobim Jr., Marcelo, Tatiana, Vânia e Caia.

Aos amigos de Soledade pela colaboração nas pesquisas de campo e por revelar suas histórias nos depoimentos concedidos.

Ao professor Dr. Cesar Guazzelli pelo empenho, apoio e orientação atenta e sempre presente, principalmente nos momentos de maior dificuldade. Agradeço igualmente a confiança que sempre demonstrou de que esse projeto poderia vir a tornar-se realidade.

Ao professor Fábio Kühn pela oportunidade de ser monitor de História do Brasil, me permitindo vasculhar as bibliografias referente a movimentos sociais, agradeço igualmente pelo incentivo.

À CAPES, pela concessão da bolsa de estudo fundamental à realização deste trabalho.

À Lilian pela presença e incentivo constante.

RESUMO

O objetivo do trabalho é aprofundar o estudo sobre os movimentos messiânicos brasileiros, realizando um estudo de caso, os Monges Barbudos (1935-1938) ocorrido em Bela Vista, então sexto distrito de Soledade, Rio Grande do Sul.

Analizamos a fusão dos campos político e religioso, quando um age e apresenta-se com características do outro e vice-versa. Adentramos na discussão da criação do inimigo, tão presente nos anos 30 no Brasil. Nesta década, todo e qualquer movimento que pudesse apresentar uma ação divergente da ordem estabelecida era qualificado como ameaça, inimigo. É o que ocorre com os Monges Barbudos. Foram acusados de comunistas, agentes da desagregação nacional.

Através do estudo de um movimento religioso, podemos realizar uma leitura do Brasil dos anos 30 e constatar que este movimento foi uma vítima muito mais contextual, isto é, o período entre a Intentona Comunista (personificação do inimigo, o comunismo) e o golpe do Estado Novo (impõe uma nova ordem social) que pela ameaça de suas idéias.

Mais do que ocorrências oriundas da ignorância e do fanatismo, os movimentos religiosos são uma forma de expressão cultural, social e mesmo política. A religião neles torna-se o centro da existência e possibilita a expressão e a compreensão, a participação e a ação destes na realidade na qual estão inseridos, sendo sujeitos participantes da mesma. Sendo assim, as representações do sagrado nos possibilitam adentrar na maneira de ser e ver o mundo destes sujeitos, o mundo religioso no qual vivem, não para explicar sua “religiosidade popular”, mas para compreender sua religião, sua cultura.

Palavra-chaves: Monges Barbudos, Cultura Popular, Messianismo, Estado Novo.

RÉSUMÉ

Le propos de ce travail est d'approfondir l'étude sur les mouvements messianiques brésiliens, en faisant une recherche sur l'Affaire Monge Barbudos (1935-1938) siégé à Bela Vista, sixième district, à cette époque, de Soledade au Rio Grande do Sul.

Nous avons analysé l'afusion des secteurs politiques et religieux, quand l'un, au moment d'agir, se présentait avec les caractéristiques de l'autre et aussi le contraire. Nous nous dédions au débat sur la création de l'ennemi, tellement présente au Brésil dans les années 30. Dans cette décennie, quelque mouvement qui pouvait présenter une action contraire à l'ordre établi était classé comme une menace provenant de l'ennemi. Dans ce contexte, les Monge Barbudos ont été accusés de communistes, des désagregateurs nationaux.

À travers l'étude d'un mouvement religieux, nous pouvons avoir une lecture du Brésil à cette époque, et constater que ce mouvement concerné avait été une victime autant plus du contexte, c'est-à-dire, la période entre l'affaire Intentona Comunista (personifications de l'ennemi, le communisme) et le Coup d'État Nouveau (qui a imposé une nouvelle ordonnance sociale au pays) que par la menace de ses idées.

Plus que des événements parvenus de l'ignorance et du fanatisme, les mouvements religieux sont une forme d'expression culturelle, sociale et quand même politique. La religion pour eux devient le centre de leur existence, devenant possible l'expression et la compréhension, la participation et l'action dans une réalité à laquelle ils sont introduits comme des sujets d'action.

Donc, les représentations du sacré nous rend possible d'envisager et de rentrer dans la manière de voir et d'être au monde de ces personnes, un monde religieux où ils vivent, sinon pour expliquer leur "religiosité populaire", mais pour comprendre leur religion et leur culture.

Mot-cle: Monges Barbudos, Culture populaire, Mouvements messianiques, État Nouveau.

SUMÁRIO

Resumo	p. 06
Résumé	p. 07
Sumário	p. 09
1 INTRODUÇÃO	p. 10
2 A MATÉRIA MESSIÂNICA NO BRASIL	p. 16
2.1 Do conceito	p. 18
2.2 A questão do <i>popular</i> na religião	p. 27
2.3 A contribuição dos que vieram antes	p. 29
2.4 Da proposta de pesquisa	p. 37
3 PLANALTO RIO-GRANDENSE: BREVES NOTAS SOBRE A SUA HISTÓRIA E FORMAÇÃO	p. 41
3.1 A formação do cenário: breves notas da formação e da história de Soledade	p. 42
3.2 A contribuição do tropeiro à formação histórico-cultural do Planalto Gaúcho - nos caminhos das tropas: de Sorocaba a Soledade	p. 53
3.3 Os anos 30 em Soledade	p. 57
3.3.1 <i>A Revolução Constitucionalista de 1932 em Soledade</i>	p. 58
3.3.2 <i>A política de Soledade através da Imprensa</i>	p. 63
4 O MOVIMENTO MESSIÂNICO DOS MONGES BARBUDOS	p. 70
4.1 No início era o verbo, e o verbo se tornou carne (...) - o início do Movimento dos Monges Barbudos -	p. 71
4.1.1 <i>Quando o “santo” monge visitou minha casa</i>	p. 71
4.1.2 <i>A Semana Santa de 1938</i>	p. 76
4.2 Representações do Sagrado	p. 78
4.2.1 <i>O taumaturgo monge João Maria: o andarilho do bem</i>	p. 79
4.2.2 <i>A sacralização do espaço: fontes d'água, fontes de cura</i>	p. 88

5. DO SAGRADO À HERESIA: OS MONGES BARBUDOS NO CONTEXTO DOS ANOS 30	p. 93
5.1 O contexto nacional: o conveniente fantasma do comunismo	p. 95
5.1.1 O “ <i>messianismo castilhist</i> a” para o Rio Grande do Sul	p. 96
5.1.2 Da “ <i>necessidade</i> ” do Estado Novo ou o “ <i>messianismo</i> ” Estado Novista: a salvação estava no golpe	p. 99
5.1.3 A participação da Igreja Católica no Brasil dos anos 30	p. 103
5.2 A restauração católica no Brasil: a modernização da Igreja	p. 108
5.3 Os Monges Barbudos por meio dos relatórios policiais	p. 111
5.4 Os Monges Barbudos na imprensa: a representação da barbárie	p. 119
5.5 Do sagrado à heresia	p. 122
6. CONSIDERAÇÕES FINAIS	p. 125
APÊNDICES	p. 129
APÊNDICE A - SÉRIE DE PREFEITOS DO MUNICÍPIO DE SOLEDADE (DÉCADA DE 1930)	p. 129
APÊNDICE B - LOCAIS DE PESQUISA	p. 130
APÊNDICE C - FONTES	p. 131
ANEXOS	p. 133
ANEXO A - A REVOLUÇÃO CONSTITUCIONALISTA FORA DE SÃO PAULO	p. 133
ANEXO B - CAMINHOS DAS TROPAS	p. 134
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	p. 135

1 INTRODUÇÃO

Eu não sabia então o que frei Guilberme estava procurando, e para dizer a verdade não o sei ainda hoje, e presumo que nem ele mesmo soubesse, movido que estava pelo desejo único da verdade, e pela suspeita - que sempre o vi alimentar - de que a verdade não fosse a que lhe aparecia no momento presente¹.

A epígrafe selecionada da bela obra literária *O nome da rosa*, de Umberto Eco, sintetiza alguns pontos que marcaram a elaboração do presente trabalho. Entre eles, destacamos o desejo único da verdade, objetivo último de todo pesquisador. Ela deve ser a orientadora da produção científica, mesmo estando ciente de que alcançá-la plenamente é como desejar habitar um mundo ideal, ou seja, algo impossível, mas sempre há o desejo de descobri-la.

O exercício da produção histórica de maneira científica certamente nos possibilita essa experiência. Nela almejamos atingir o ápice, a verdade suprema, mas ela não se permite revelar por completa, apenas nos possibilita uma interpretação.

Norteados pela vontade de alcançar esta verdade, surgiu o projeto que ora se conclui, mesmo que parcialmente, com a elaboração desta dissertação. Havia uma suspeita de que a verdade não fosse a que se apresentava no momento presente, quando em 1999, quase que acidentalmente, tivemos contato com as primeiras obras que versavam sobre

¹. ECO, Umberto. *O nome da rosa*. Rio de Janeiro: Record, 1986. p. 24.

Soledade² nos anos de 1930, sendo constantemente citada a ocorrência dos Monges Barbudos.

As escassas produções que tratavam do assunto fomentaram inúmeras questões e dúvidas a respeito da história relatada. Semeou-se, assim, o desejo de aprofundar e buscar responder a estas indagações, de tentar uma nova interpretação desses acontecimentos, percorrendo outros caminhos, averiguando informações, buscando novas e diversificadas fontes, que possibilitassem avançar na compreensão do Movimento dos Monges Barbudos, que por longos anos ficaram relegados ao esquecimento e ao silêncio por parte dos pesquisadores acadêmicos. Tentamos obter o maior número possível de fontes, tidas aqui em seu sentido amplo e não somente as ditas tradicionais, com o firme propósito de compreender o máximo possível, ou seja, não somente onde e por que ocorreu o movimento, mas também quais foram suas implicações sócio-políticas e suas relações com o contexto e com o período no qual ebuliram, a complexa década de 1930.

A problemática da questão referente à verdade no conhecimento histórico é um ponto sempre presente na produção do conhecimento científico. Diferentemente do que acreditavam algumas correntes historiográficas, ela não pode ser atingida completamente, menos ainda como a conclusão de um trabalho que a sacramenta como absoluta. Fruto dessas correntes, um trabalho de investigação era o encerramento da discussão e exploração de um determinado objeto. A pesquisa em História não encerra a discussão, ela apresenta uma possibilidade de interpretação e de análise, pautada em suportes teórico-metodológicos que a respaldam na busca de um consenso entre os pares, até o momento em que este seja desfeito, instigando uma reelaboração do estudo, seja pela “descoberta” de novas fontes, ou por uma outra possibilidade teórica, enfim, quando se oferecem outras interpretações possíveis sobre um mesmo objeto de estudo, contribuindo para o aprimoramento do conhecimento histórico.

Contudo, em momento algum estamos afirmando que este “desfazer” do consenso, seja equivalente a desvalorizar completamente uma primeira interpretação, toda uma produção precedente, percebendo-a como sendo incompleta, ou mesmo errônea, frente a

². Salientamos aqui o fato da atual Soledade não corresponder com as dimensões do município nos anos 30. Atualmente o município sofreu diversas divisões e subdivisões municipais, sendo que muitos de seus distritos, quando dos acontecimentos, hoje atingiram o patamar de municípios emancipados. Estas e outras informações referentes ao cenário da região na segunda metade da década de 30, serão abordados no segundo capítulo deste trabalho.

uma nova interpretação, a “mais correta”. O que estamos propondo é que há verdades em ambas - nas várias interpretações -, cada uma delas oferecendo, em graus diferentes, contribuições à produção científica.

Foi neste sentido que questionamos as verdades apresentadas sobre os Monges Barbudos, quando dos primeiros contatos, que em sua maioria seguem a mesma lógica apresentada aos demais movimentos messiânicos ocorridos no Brasil. Entre as interpretações apresentadas, podemos delimitá-las em dois grupos: os que apontam como sendo grupos de fanáticos, oriundos da ignorância e atraso de uma região, comunidade ou grupo; e aqueles que defendem uma história dos vencidos.

Desta maneira nos debruçamos sobre os acontecimentos messiânicos, destacando o estudo de caso dos Monges Barbudos. O seu surgimento remonta-nos a 1935, atingindo seu ápice três anos mais tarde, quando se sucedeu o confronto deles com os soldados da Brigada Militar oriundos de diversos municípios do Estado, inclusive de Porto Alegre.

Havia, entre os participantes do movimento, a crença do retorno do Salvador, que se daria na Sexta-feira Santa do ano de 1938. Alimentados pela esperança de que Ele reordenaria o mundo, grande número de pessoas se deslocaram para o palco do conflito, a Capela de Santa Catarina, no então sexto distrito de Soledade, denominado Bela Vista.

Acreditamos que o modo mais adequado para tratar dignamente este acontecimento é estarmos abertos e dispostos a compreender suas visões de mundo, ou seja, a realidade na qual viviam, incluindo o real e o místico, o contexto sóciopolítico, sua cultura social e religiosa, bem como a realidade econômica da região. Levamos em consideração as alterações que se sucederam na vida sócioeconômica e cultural, que gerou um desencantamento do mundo e possibilitou que a florescessem “religiões do povo” a fim de obterem o seu reordenamento. Mas para a ebulição dessa nova religião - alguns diriam “catolicismo popular” -, fez-se necessária a existência de um terreno fértil e já semeado no passado, pois de outra maneira sua aceitação não teria êxito, e nem a adesão de boa parte da população de Soledade e arredores.

Neste sentido, o estudo da construção e formação do Planalto-Médio rio-grandense faz-se importante para compreender uma possível origem do mito fundador da nova religião ali instaurada na segunda metade da década de 30, o Monge João Maria.

Outro ponto de importância vital aos nossos objetivos é o estudo e compreensão das representações junto ao movimento e sobre ele. Elas oferecem uma gama de possibilidades

para que possamos realizar algumas interpretações a respeito dos movimentos e o que eles reivindicavam, possibilitando-nos desvendar, mesmo que não completamente, sua visão de mundo, as crises que enfrentavam e as respostas que tentavam dar por meio de suas concepções religiosas, campo no qual a realidade se fazia compreender e que os permitia agir e intervir.

Gostaríamos, por fim, de apresentar os passos pelos quais optamos para organizar e ordenar o presente trabalho, iniciando pela razão da escolha do título, passando, em seguida, à apresentação dos capítulos que o estruturam.

A escolha do título, *Do Sagrado à Heresia*³: o caso dos Monges Barbudos (1935-1938), tem por objetivo sintetizar o núcleo da pesquisa: o messianismo é um fenômeno relacionado com o sagrado, com a religião; mas em alguns momentos da História, sua ocorrência ocupa papel de heresia, inclusive política. Acusados de fomentarem a desestruturação social e da ordem, são apresentados como nocivos à sociedade, necessitando serem extirpados. No caso de Canudos esta “heresia” torna-se evidente, nos inúmeros estudos a ele dedicados. Também os Monges Barbudos desempenharam, ou melhor, atribuíram a eles esse papel, pois, segundo seus opositores, queriam desestruturar a ordem social, a segurança, e até mesmo fragmentar a nação. Em extremos casos, chegaram a ser apontados como “comunistas”. Atentando-nos para o período histórico no qual se encontram inseridos, o fato apresenta uma significação de extrema importância para compreendermos seu papel político, bem como a repressão a eles direcionada, pois a década de 30, tanto nacional quanto internacionalmente encontra-se situada no combate ao avanço do comunismo, a ameaça do século XX. Enfim, estudaremos um movimento messiânico que tem seu início no sagrado, mas sua existência é concebida como uma heresia não só

³. A palavra grega *hairesis* significa “escolher”, herege é o que “escolhe” para si alternativas distintas daquelas estabelecidas e declaradas pela instituição religiosa oficial, mas mantendo-se dentro dos princípios gerais que a definem. Cf. MACEDO, José Rivair. **Heresia, cruzada e inquisição na França medieval**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2000, p. 29. Segundo Paul Christophe, “o próprio cristianismo foi considerado pelos judeus como um partido ou uma seita, e os cristãos como ‘heréticos’. A nível cristão, heresia designou o desacordo com a maneira de viver ou de pensar da comunidade cristã, a Igreja, quanto ao espírito, às práticas, à liturgia, à doutrina, à disciplina. Dizia respeito, portanto, aos costumes, a um comportamento diferente [...]”. (Cf. CHRISTOPHE, Paul. Heresia. In: _____. **Pequeno dicionário da história da Igreja**. São Paulo: Paulus, 1997. p. 63-65). Tomamos assim o termo Heresia, para designar a diferença, a escolha de um grupo ou movimento, frente a ordem estabelecida. São descritos como heresias, movimentos com costumes e comportamentos diferentes, tanto no campo religioso quanto no da política. Ressalvamos que o uso de Heresia tem a função apenas de identificar a visão dos que não aceitavam o Movimento dos Monges Barbudos como uma cultura que tinha suas formulações e como designação de contrários a política instaurada, ou seja, como inimigos da ordem e do progresso.

religiosa, mas também política, uma ameaça potencial à ordem estabelecida, ou à nova ordem que se pretendia instaurar. Será este o fio condutor de nosso trabalho, o sagrado que se torna uma heresia religiosa, política e cultural.

No segundo capítulo, A matéria messiânica no Brasil, discutiremos a presença messiânica no país e algumas de suas manifestações que sejam relevantes à nossa pesquisa. Apresentaremos igualmente os suportes teórico-metodológicos que foram utilizados nesta dissertação. Realizaremos também um diálogo com outros pesquisadores de diferentes correntes e visões, buscando construir o caminho do messianismo no Brasil, almejando buscar naqueles que nos precederam as bases para a discussão e compreensão dos Monges Barbudos.

No terceiro capítulo, Planalto Rio-Grandense: breves notas sobre sua história e formação, realizaremos o estudo do palco dos acontecimentos, uma reconstrução histórica da região do Planalto Médio Sul rio-grandense que possibilite uma interpretação para o surgimento da crença no “santo” monge João Maria, bem como no posterior movimento. Para tanto torna-se relevante o estudo do ciclo do tropeirismo que, além de contribuir para a formação da região, ligava Soledade à Sorocaba, onde surgiu pela primeira vez a figura do monge. Apresentaremos também alguns aspectos da vida política de Soledade nos anos próximos aos acontecimentos dos Barbudos, destacando a questão da Revolução Constitucionalista de 1932, quando o município de Soledade posiciona-se favorável à causa paulista e conseqüentemente contrária a Vargas, sendo apontado como traidor da Revolução de 1930.

No quarto capítulo, intitulado O Movimento Messiânico dos Monges Barbudos, nos aprofundaremos em nosso objeto, em nosso estudo de caso. Analisaremos as origens atribuídas ao movimento. Realizaremos um retrospecto da figura taumatúrgica de João Maria, o monge considerado santo e fazedor de milagres, presente no sul do país. Analisaremos igualmente sua função sócio-religiosa e sua interpretação, por intermédio das representações do sagrado.

No quinto capítulo, Do Sagrado à Heresia: os Monges Barbudos no contexto dos anos 30, apresentaremos a transformação do movimento em perigo/ameaça - a heresia - tanto para Estado, quanto para a Igreja Católica, no contexto da complexa vida política nacional dos anos de 1930. Realizaremos uma análise do papel ocupado pelos Monges Barbudos no processo de modernidade anunciado tanto pelo Estado Novo, quanto pela

Igreja Católica, sendo todos os oponentes, ou possíveis oponentes, taxados de ameaça, perigo, ou como incompatíveis com a modernidade e com o progresso, apontados como exemplo de atraso, do arcaico, e assim, poderiam ser eliminados para um bem maior. O que pretendemos mostrar é a luta pela dominação, tanto política, no intuito de apaziguar todos os recantos da nação, quanto religiosa, onde a “religiosidade popular” era relegada ao descrédito. Neste último capítulo nos aventuramos a realizar interpretações que levaram em consideração assuntos nacionais, como a questão do inimigo nacional - encarnado na presença do comunismo, principalmente após 1935 -, e da sacralização da política adotada pelo governo Vargas - “messianismo laico” -, no qual a nação é compreendida como um corpo, no qual toda doença - por menor que possa parecer - oferece perigo a todo o conjunto.

Seguindo esta estruturação acreditamos atingir nosso objetivo: oferecer uma interpretação que contemple e explore o máximo possível o acontecimento Monges Barbudos, sua história, desenvolvimento e suas relações com o contexto e período histórico. Para iniciarmos, faz-se necessário apresentar nossas concepções teóricas para que possamos dialogar com maior clareza. É o que faremos a seguir.

2 A MATÉRIA MESSIÂNICA NO BRASIL

Talvez nenhum outro fenômeno social no Brasil tenha se prestado a veicular teses tão disparatadas entre si como os movimentos messiânicos¹.

Os acontecimentos sociais com características religiosas, de maneira geral - e muitas vezes equivocada -, são nomeados como movimentos messiânicos. Sobre o assunto muitas teses já foram formuladas e reformuladas. Inúmeras também são suas interpretações e conclusões.

Um dos pontos mais significativos dá-se justamente na definição de messianismo, ou seja, quando podemos utilizar este conceito para designar um movimento, ou será que todo movimento social com traços religiosos pode ser nomeado movimento messiânico? Quais são as características próprias que definem a sua ocorrência? Como deu-se a evolução do conceito e quais foram seus usos ao longo da história? Essas e outras questões serão abordadas no item Do Conceito, a fim de que possamos dialogar de maneira mais qualificada evitando possíveis confusões no momento de pensar os movimentos messiânicos. Estaremos ainda salientando que a ocorrência dos movimentos messiânicos encontra-se relacionada às concepções religiosas de mundo. Essas noções apresentam traços de outras religiões tidas como “tradicionais” ao mesmo tempo que apresentam

¹. GUIMARÃES, Alba Zaluar. Os movimentos “messiânicos” brasileiros: uma leitura. In.: CERQUEIRA, Eli Diniz et. al. **O que se deve ler em ciências sociais no Brasil**. São Paulo: Cortez/ANPOCS, 1986. p. 141.

singularidades como expressão religiosa, bem como movimento social, que por sua vez expressa-se mediante sua crença.

Referente a questão do “popular” na religião, discutiremos o uso do termo “popular” para definir uma expressão religiosa. Apresentaremos a perspectiva de que este uso recai numa dicotomia, onde existiria uma religião legítima e outra distorcida, ilegítima.

Em A contribuição dos que vieram antes, realizaremos a revisão historiográfica pertinente ao messianismo no Brasil privilegiando as produções referentes aos Monges Barbudos. Apresentaremos algumas obras que versam sobre o movimento e seus posicionamentos historiográficos, bem como o papel que ocupam na produção de novos estudos. Essa revisão tem por finalidade dialogar sobre a questão da violência, visto que, quando pensamos em movimento messiânico ela se faz presente. Tal violência encontra-se para além da violência física, atingindo aspectos de repressão da própria cultura de um grupo ou comunidade em prol de outra dita a verdadeira. Uma violência legitimada em nome da defesa, da ordem e da sociedade moderna, alegando a defesa de uma fé verdadeira frente a uma pseudofé, ou mesmo uma religiosidade oriunda da ignorância e do misticismo. Ou seja, defesa de uma religião que se vê como dominante sobre uma dita popular.

No quarto item deste capítulo, apresentaremos nossa proposta e nossos objetivos, além da forma como se deu a pesquisa e a elaboração do presente trabalho. Apresentaremos nossa contribuição na busca da compreensão dos fenômenos sociais que ocorreram em nosso país, tendo o estudo dos Monges Barbudos como um estudo de caso, que de maneira alguma deve ser tomado como exemplo ou modelo, no sentido de que sejam todos os movimentos messiânicos iguais. Eles apresentam, sim, semelhanças, mas devemos levar em consideração suas particularidades que os tornam únicos e suas relações com o contexto e com o período histórico nos quais ocorreram, pois de outra maneira poderemos deixar uma margem ainda maior para possíveis equívocos. Nesse sentido, o estudo de caso aqui mencionado justifica-se como um exercício de reflexão entre acontecimentos do campo religioso e do político, como se relacionam, transformando santidade em heresia não só religiosa, mas também política e cultural.

2.1 DO CONCEITO

A todos aqueles que se debruçam sobre os acontecimentos com características religiosas, um dos primeiros desafios está relacionado com a questão do uso do conceito, ou seja, como nomeá-los. Diversas são as designações utilizadas para nomeá-los. Em nosso entender, a maneira mais adequada de definir os acontecimentos que se sucederam sob a designação Monges Barbudos, é considerá-los como messianismo, visto que este conceito dá conta da complexidade dos fatos que se sucederam nos anos de 1935 e 1938; evidentemente que estes marcos são apenas para delimitar um espaço temporal, pois não há como afirmar quando surgiu o movimento messiânico, pois suas raízes atingem, em alguns casos, períodos imemoriais; também não podemos concluir que seu encerramento deu-se por completo no ano apontado, pois, mesmo após a repressão imposta a ele, sua memória continua a existir, chegando até mesmo aos dias atuais. Feita essa ressalva, retornemos ao conceito objetivando chegar a uma definição e a uma breve historicização do mesmo.

A obra *Messianismo no Brasil e no Mundo*², da socióloga Maria Isaura Pereira de Queiroz, é sem dúvida um clássico na historiografia dedicada ao tema do messianismo, uma produção de fôlego e que oferece grande contribuição ao avanço das discussões teóricas e metodológicas aos estudos dos messianismos. Uma segunda composição que merece destaque é a tese de doutorado em História de Janaína Amado, *Conflito social no Brasil: a revolta dos Muckers*³. Tais produções ocuparam relevância, pois foram estudos que propuseram um olhar científico com bases teóricas e metodológicas aos movimentos sociais de cunho religioso.

Na primeira produção, a contribuição encaminha para o refinamento do conceito de messianismo e à catalogação de inúmeros movimentos messiânicos no Brasil e no mundo. Na segunda, o valor está justamente no estudo de caso, ou seja, um olhar com crivo científico num movimento messiânico, o caso dos Mucker, sendo que, da publicação de Maria Isaura Pereira de Queiroz, nos valeremos das contribuições sobre o estudo do conceito e de Janaína Amado, do exemplo do estudo de caso.

O termo messianismo e seus desdobramentos - movimento messiânico, messias e milenarismo - encontram-se relacionados com a tradição judaico-cristã. Antes de Jesus

² QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. **O messianismo no Brasil e no mundo**. 2ª ed. rev. e aum. São Paulo: Alfa-Omega, 1976.

³ AMADO, Janaína. **Conflito social no Brasil: a revolta dos Muckers**. São Paulo: Símbolo, 1978.

Cristo a idéia do messianismo já existia no judaísmo e, com o advento do cristianismo, esse conceito foi incorporado e ampliado, sofrendo significativas transformações que perduraram por séculos. Segundo Maria Isaura Pereira de Queiroz, “foi dentro da religião israelita, interpretando acontecimentos históricos que o conceito se formou em seu primeiro significado [...], na luta do povo de Israel contra seus vizinhos e adquirindo sua conotação definitiva quando do cativo em Babilônia”⁴. Temos desta maneira que a primeira definição de messianismo encontra-se atrelada a uma concepção religiosa e aos relatos bíblicos. Reais ou míticos, estes acontecimentos relacionam-se com acontecimentos sociais, onde as adversidades vivenciadas só apresentam solução pela via religiosa. Percebemos aqui a importância da religião na vida dos personagens, não sendo ela apenas um apêndice de suas vidas, mas o centro de sua existência social.

Os estudos promovidos - discussões teológicas -, obtiveram como resultado o refinamento do conceito. Segundo elas o messias é o personagem concebido como um guia divino que deve conduzir o povo eleito ao desenlace natural do desenrolar da história, isto é, à humilhação dos inimigos e ao restabelecimento de um reino terreno e glorioso para Israel, sendo que a vinda deste reino terreno coincidirá com o fim dos tempos e significará o restabelecimento do Paraíso na Terra⁵. Na concepção judaica, o messias é o enviado divino para salvar o povo de seu sofrimento, ou seja, alterar a realidade. Esta transformação resultará no Paraíso Terrestre.

Com o surgimento do Cristianismo, podemos perceber uma alteração na concepção de messianismo e messias. Ao invés de abandonar tais concepções, visto que para estes últimos Cristo é o “Messias Salvador”⁶ e com sua chegada a espera messiânica teria se encerrado, temos a junção entre a crença messiânica e a idéia de Juízo Final. Desta maneira, o Cristianismo expande a concepção de messianismo para uma vinda, que já ocorrera com Jesus, e seu retorno, que coincidirá com a segunda vinda de Jesus, será o dia do Juízo Final. Nesta nova definição, o messias assume uma nova função/característica além de salvador, é também o guerreiro que dará combate ao Mal, personificado na imagem do Anticristo. O

⁴ QUEIROZ, M. I. op. cit., p. 25.

⁵ Ibid., p. 25-26.

⁶ A palavra Cristo procede da tradução grega do termo hebraico *Messias*, que quer dizer “ungido”. “[...] Jesus, realizou a esperança messiânica de Israel na sua tríplice função de sacerdote, profeta e rei”. CRISTO. In.: CATECISMO da Igreja Católica. 4ª ed. São Paulo: Vozes, 1993. cap. II. art. 2, item II, p. 109.

messias agora é concebido como salvador e guerreiro, com a função de salvar seus fiéis da realidade opressora, e que guiará e dará combate aos opressores e aos infiéis.

A Idade Média é o grande cenário no qual presenciamos a vivência desta nova concepção de Messias. Este período nos oferece inúmeros exemplos de espera do Rei dos Últimos Tempos. O período medieval foi frutífero para o surgimento de diversas ocorrências messiânicas⁷. Evidentemente que contribuiu para isso o fato de ser um momento no qual a religião ocupava papel importante e de destaque, regendo a vida social e política, no qual praticamente tudo estava atrelado ao sobrenatural, sendo por ele explicado e/ou justificado, de maneira consciente ou inconscientemente.

A transformação do caráter teológico para o histórico de messianismo e de messias, dá-se com “o desenvolvimento dos estudos históricos e principalmente da História Comparada das Religiões”, [o qual] “foi aos poucos transformando o conceito teológico em conceito histórico, já com laivos de sociológicos”, isto é,

[...] passando a designar uma categoria específica de líderes religiosos, com caracteres bem definidos, que teriam existido lendária ou realmente no passado, não em corrente religiosa determinada, mas em qualquer delas, e procurando reconstruir-lhes a história em seus detalhes, diagnosticando a que condições religioso-sociais se prendia seu aparecimento⁸.

Os estudos do termo messias realizados por Max Weber e Paul Alphantéry, apontam para definições muito próximas: o messias é alguém enviado por uma divindade para trazer a vitória do Bem sobre o Mal, ou para corrigir a imperfeição do mundo, permitindo o advento do Paraíso Terrestre, tratando-se, pois, de um líder religioso e social. O líder tem tal status não porque possui uma posição dentro da ordem estabelecida, e sim porque suas qualidades pessoais extraordinárias, provadas por meio de faculdades mágicas ou estáticas dão-lhe autoridade; trata-se, pois, de um líder essencialmente carismático⁹.

Presenciamos aqui uma expansão do conceito, no sentido de que o messias não mais encontra-se restrito aos indivíduos que se diziam enviados divinos. Pode ser encontrado fora da hierarquia eclesiástica, desautorizando-a ou subvertendo-a. A figura do líder

⁷. Cf. LE GOFF, Jacques. Escatologia. In: _____. **História e memória**. Campinas: Unicamp, 1996, p. 325-374; DELUMEAU, Jean. **Mil anos de felicidade: uma história do paraíso**. São Paulo: Companhia das Letras, 1997, principalmente a Primeira, segunda e terceira partes; COHN, Norman. **Na senda do milênio**. Lisboa: Presença, 1980.

⁸. QUEIROZ, M. I. op. cit., p. 26-27.

⁹. *Ibid.*, p. 27.

salvador amplia-se de tal forma que lhe poderá ser atribuída a “reencarnação” de personagens históricos, por exemplo. Desta maneira podemos ter um messias formado seja por um personagem imaginário, mítico, seja por um personagem histórico, real, que tenha desempenhado um forte papel junto a um povo, em torno do qual se desenvolvem relatos de milagres, aparições e de visões. Aceitamos assim que o messias pode ter duas maneiras de originar-se: imaginária e/ou real, ou seja, partindo de uma figura legendária, mítica à qual é atribuída características messiânicas; ou real, na qual é concedida a um personagem significativo características messiânicas. Qualquer uma dessas figuras/pessoas pode desempenhar o papel de messias e, enquanto não chega, temos o tempo da espera messiânica. Figuras como Carlos Magno, Frederico II, Dom Sebastião, entre outros, são exemplos do tipo de “messias real”, ou seja, baseados em um personagem real e de grande significado para uma dada sociedade. Todas essas personalidades desempenharam, após sua morte, o papel de futuros messias e na esperança de seu retorno gerou-se um tempo de espera messiânica evoluindo para ocorrências de movimentos messiânicos, objetivando acelerar esta vinda. Diversos foram os casos onde alguém dizia ter visto, conversado, recebido uma mensagem desses messias, quando não se diziam ser eles próprios os messias.

No presente trabalho, destaca-se o personagem João Maria. Figura emblemática na região sul do Brasil, sendo sua existência datada para além de um século. Sua pessoa mítica/real tornar-se-á um dos principais personagens no acontecimento dos Monges Barbudos. A ele são atribuídas as características de santo, curador, profeta, vidente e portador de faculdades divinas, as quais, segundo seus fiéis, lhe possibilitava realizar milagres. Tem o status de santo e o carisma entre a população marginalizada, por identificar-se com essa comunidade. Enfim, ocupa o papel de Messias, de salvador, ou seja, salva, guerreia e protege seu povo das opressões. Inverterá a ordem existente quando de seu retorno. Um estudo mais detalhado sobre este personagem dar-se-á no capítulo 4, item O taumaturgo monge João Maria: O andarilho do bem.

Estamos assim de acordo com as definições apontadas por Maria Isaura Pereira de Queiroz, no que se refere a messianismo e movimento messiânico,

O messianismo se afirma como uma força prática, e não como uma crença passiva e inerte de resignação e conformismo: diante do espetáculo das injustiças, o dever do homem é trabalhar para saná-las. E, desde que a crença se ativa, dá então lugar o movimento messiânico, que se destina a consertar aquilo que de errado existe. Estes objetivos, que são políticos, sociais, econômicos,

devem sempre ser religiosamente alcançados, isto é, por meio de rituais especiais que um enviado divino revela aos homens¹⁰.

Sendo assim, o messianismo como uma prática, também é uma forma de luta, de resistência, uma maneira de rebelar-se contra as divergências e injustiças existentes. Envolvido no campo religioso, não pode ser entendido como desconectado e dissociado da realidade social, pois é a maneira pela qual um grupo percebe-se, consciente ou inconscientemente, dominado, excluído, marginalizado, sendo que a religião torna-se a maneira pela qual conseguem/tentam dar uma resposta a sua realidade, transpondo para a esfera sobrenatural a esperança de alteração da vida social existente em que ocupam papel de menos favorecidos. A crença religiosa é a maneira pela qual podemos “ler” as contestações e reivindicações de uma parcela da sociedade, de um grupo, pois é no campo religioso que se dá a possibilidade de luta/transformação. Mediante essa concepção religiosa é que se permite romper com a ordem vigente e vislumbrar outra realidade, outra possibilidade.

A relação existente entre as contestações religiosas e realidade social vivenciadas pelos movimentos messiânicos é aceita também por Maria I. P. Queiroz,

[...] derivando da insatisfação humana diante das imperfeições do mundo, comparadas com a pureza de um modelo sobrenatural, segundo o qual se deseja modificar o que de errado existe, o reino Celeste terá sempre características de terreno, mas será santificado e perfeito¹¹.

Citando Desroche, a autora exemplifica ainda mais a relação existente,

[...] os dois conceitos, de messias e de milênio, implicam uma ligação essencial de fatores religiosos com fatores sociais, do espiritual com o temporal, dos valores celestes com os valores terrestres, tanto na desordem de que preconizam a abolição, quanto na nova ordem, de que anunciam a instauração¹².

Por esses motivos, faz-se necessário estudar o quando e o porquê da ocorrência desses movimentos messiânicos, ou seja, levar em consideração a realidade em que cada um ocorreu, bem como as condições que propiciaram esses acontecimentos, sejam elas sociais,

¹⁰. Ibid., p. 29.

¹¹. Ibid., p. 31.

¹². Ibid., p. 31.

econômicas, políticas ou culturais. Nesse sentido, Friedrich Engels foi um dos precursores, pois dedicou-se ao estudo da revolta dos camponeses ocorridos na Alemanha dos séculos XV e XVI¹³ utilizando-se de uma análise sócioeconômica que ressaltava as transformações estruturais que se processavam na sociedade e a função de novo equilíbrio social desempenhada pela rebelião.

Finalmente, messianismo é por nós concebido como uma crença religiosa que se baseia na vinda de um salvador/guerreiro. Este líder porá fim na atual ordem existente da realidade, salvando e confortando um grupo determinado, os fiéis, reconstruindo o mundo num paraíso de justiça, felicidade e igualdade¹⁴.

Assumimos que messianismo só tem sentido - e significado - quando observado em sua complexidade e quando o tomamos como uma forma de se apresentar do social. Nesse sentido, é relevante a compreensão do conceito de representação, pois é hoje concebido como formador do social. De outro modo, a representação é parte fundamental para que possamos compreender a cosmologia e a organização dos movimentos messiânicos, particularmente dos Monges Barbudos.

As representações constituem-se num campo de pesquisa e reflexão que perpassa a história das ciências sociais desde sua instituição disciplinar no século XIX e que ultimamente ganhou destaque nos estudos históricos, impulsionado pelas contribuições da nova história cultural¹⁵.

Etimologicamente, representação provém da forma latina *repraesentare* - “fazer presente”, ou “apresentar de novo”. Fazer presente algo ou alguma pessoa ausente, ou uma idéia, por intermédio de um objeto, ou de uma outra pessoa. Ao longo da Idade Média, o termo adquiriu significações, novas conotações; em alguns momentos, de cunho teológico, noutros político, como, por exemplo, a afirmação de que o Papa e o corpo de cardeais

¹³. ENGELS, Friedrich. **As guerras camponesas na Alemanha**. São Paulo: Grijalbo, 1977.

¹⁴. Nos valem do trabalho de: ORO, Ari Pedro. Messianismo, milenarismo e religiosidade popular. **Revista de Ciências Sociais**, Porto Alegre, v. 2, n. 1, p. 73-84, 1988.

¹⁵. A compreensão sobre o conceito de representação esta baseado nas obras de: CHARTIER, Roger. **A história cultural: entre práticas e representações**. Lisboa: Difel; Rio de Janeiro: Bertrand, 1990; _____. O mundo como representação. **Estudos Avançados**, v. 5, n. 11, p. 173-191, jan./abr., 1991. BOURDIEU, Pierre. A força da representação. In: _____. **A Economia das trocas lingüísticas**. São Paulo: EDUSP, 1996. P. 107-116. BOURDIEU, Pierre. Sobre o poder simbólico. In: _____. **O poder simbólico**. 3ª ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2000, p. 7-15. CARDOSO, Ciro Flamarion; MALERBA, Jurandir (Orgs.) **Representações: Contribuição a um debate transdisciplinar**. Campinas: Papyrus, 2000. GINZBURG, Carlo. Representação: a palavra, a idéia, a coisa. In: _____. **Olhos de madeira: nove reflexões sobre a distância**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001. p. 85-103.

representam Cristo e seus apóstolos ou que o príncipe representa o corpo místico da República (Estado). Destacamos aqui as duas acepções principais: a representação entendida como objetivação, de algo ausente; e a representação definida como estar presente no lugar de outra pessoa, substituindo-a, podendo ou não agir em seu nome, na qualidade de seu representante¹⁶.

Segundo Roger Chartier, o objetivo da história cultural é “identificar o modo como em diferentes lugares e momentos uma determinada realidade social é construída, pensada, dada a ler”¹⁷. Esta leitura não pode ser feita sem a atenção às representações que compõem esta dada realidade social. Ainda mais, elas não estão alijadas do social; pelo contrário, são uma forma de aprofundar e de compreender este social por meio das representações próprias do grupo, da comunidade. Somente assim ele será inteligível e possível de ser decifrado.

As representações do mundo social são determinadas pelos interesses do grupo que as produzem, “daí, para cada caso, o necessário relacionamento dos discursos proferidos com a posição de quem os utiliza”¹⁸. Essas representações não são discursos neutros, pelo contrário, produzem modos de lidar e de agir no mundo (práticas sociais, políticas, culturais). A relação entre as diferentes representações gera o que Roger Chartier nomeou lutas de representações, onde tentam se impor como autoridade, sendo por isso necessário menosprezar outras. Esta luta expressa-se em termos de poder e dominação, onde uma representação é apresentada como a dominante frente a outra, que por sua vez é subjugada. Deste modo “as lutas de representações têm tanta importância como as lutas econômicas para compreender os mecanismos pelos quais um grupo impõe, ou tenta impor, a sua concepção de mundo social, os valores que são os seus, e o seu domínio”¹⁹. Nesta luta o que está em jogo é o monopólio da violência, a ordenação, a hierarquização da própria estrutura social²⁰.

A produção das representações atende à necessidade dos indivíduos se ajustarem e dominarem intelectualmente o mundo que os rodeia, identificando e resolvendo os

¹⁶. FALCON, Francisco. História e representação. In: CARDOSO, Ciro Flamarion, MALERBA, J. (Orgs). Op. cit., p. 45.

¹⁷. CHARTIER, op. cit., p. 16-17.

¹⁸. Ibid., p. 17.

¹⁹. Ibid., p. 17.

²⁰. Ibid., p. 23.

problemas por ele exposto. Sendo assim, elas são importantes, então, na vida corrente para a nomeação e definição dos diferentes aspectos da realidade.

A importância das representações nas produções de sentidos sociais é perceptível também em Pierre Bourdieu. O autor enfatiza a força da representação no processo de produção de sentidos partilhados socialmente. Como exemplo, Bourdieu situou a noção de região. Nela percebe a produção de efeitos sociais verificados na prática social, onde “a identidade étnica ou regional se define em uma luta entre classificações onde o discurso regionalista é de caráter performativo e visa fazer reconhecer a região contra a definição dominante”²¹.

Representação será assim compreendida neste trabalho, em que o núcleo do Movimento dos Monges Barbudos estará presente tanto na forma de apresentar novamente - presença do sagrado através dos símbolos religiosos -, quanto como uma maneira de estar no mundo, conferindo-lhe uma lógica, permitindo assim captá-lo e dar-lhe sentido, contribuindo decisivamente em sua prática social, creditando-lhe igualmente uma identidade social.

Esse conceito estabelece uma relação que, num primeiro momento, pode parecer contraditória, entre ausência e presença²², em que se mostra algo e algo se oculta, quando exibimos uma presença, estamos ocultando outra. Na ocorrência do monge João Maria, estamos ocultando outros santos da Igreja, uma forma de resistência à dominação, pela via cultural e religiosa e, ao mesmo tempo, este mesmo monge é uma representação de outros que o antecederam, representação do sagrado. Este estudo será melhor tratado no capítulo 4.

O estudo das representações tem muito a contribuir para compreendermos os movimentos messiânicos. Um dos precursores desta idéia é Duglas Teixeira Monteiro. Em sua obra *Os errantes do novo século*, declara o autor ser preciso “reconhecer que nos redutos tinha mistério, não para ficar dentro desse mistério, mas para entendê-lo como um sistema cuja ordenação é diferente da que prevalecia no mundo sem mistério que o rodeava”²³. Compreender as representações que constituem os movimentos messiânicos e

²¹. BOURDIEU, Pierre. A força a representação. In: _____. *A Economia das Trocas Lingüísticas*. São Paulo: Edusp, 1996, p. 110.

²². CHARTIER, op. cit., 1990, p. 21.

²³. MONTEIRO, Duglas Teixeira. *Os errantes do novo século: um estudo sobre o surto milenarista do Contestado*. São Paulo: Duas Cidades, 1974. p. 16.

ao mesmo tempo dar-mos conta de que divergem das que constituem a sociedade na qual eles surgem e ocorrem, torna-se fundamental para que possamos realizar uma leitura dos choques/confrontos, lutas/resistências que ocorrem entre os grupos messiânicos e as sociedades que os rodeiam, evidenciando a luta de representações, que, por sua vez, geraram agitações e confrontos para legitimarem-se, e para tomarem-se dominantes.

Apresentamos uma leitura sobre os movimentos mediante uma interpretação dos significados de suas representações, visto que, para os integrantes dos movimentos, formavam sua realidade e, sendo assim, não podem ser analisadas partindo-se do pressuposto de que sejam fantasias, delírios, irrealidade.

Logo, não existem representações falsas. Todas respondem, de diferentes formas, a condições dadas da existência humana. São símbolos através dos quais é “preciso saber atingir a realidade que eles figuram e que lhes dá sua verdadeira significação”²⁴. E ainda, representações sociais se referem a categorias de pensamento por meio das quais determinada sociedade elabora e expressa sua realidade, e essas representações não são dadas *a priori*, nem são universais na consciência, mas surgem ligadas aos fatos sociais, transformando-se em fatos sociais. São geradas pelas ocorrências sociais nas quais vivem, sofrendo sua influência e agindo sobre as mesmas. Ou seja,

[...] a crise torna-se compreensível através da resposta que lhe é dada. É através desta resposta que as condições da ordem pretérita e o sentido de suas instituições tornam-se inteligíveis. Por isso [...] o acesso privilegiado para a interpretação é dado pelo universo de significados elaborados pelos que o enfrentaram²⁵.

Ao levar em consideração as representações que constituem os movimentos messiânicos, faz-se necessário, pois geram-se no campo social no qual os seus participantes convivem, sendo também elas uma expressão do social e como estes sujeitos respondem a esse social que vivenciam. Enfim, as representações nos servem para que possamos compreender que os movimentos messiânicos tentam, sim, dar uma resposta a sua realidade, e mais ainda quando esta se encontra em crise. Agindo assim, traremos os protagonistas dos movimentos para o centro da análise e da História, ou seja, reconhecer que “nos redutos tinha mistério”, é admitir a existência de uma humanidade cifrada, uma realidade repleta de

²⁴. DURKHEIM, Émile. *As regras do métodos sociológico*. São Paulo: Abril, 1978. p. 88.

²⁵. MONTEIRO, op. cit., p. 15.

significados, sendo necessário ir além das aparências - fanatismos, ignorantes - para compreendê-los em sua complexidade, possuidores de cultura e religião próprias.

2.2 A QUESTÃO DO *POPULAR* NA RELIGIÃO

Alguns estudos apontam o messianismo como uma ocorrência da religiosidade popular. O uso dessa definição gera uma dicotomia entre o bem e o mal das religiões, ou seja, uma é concebida como a oficial, a dominante, a racional, sendo portadora de organização, ministros ordenados, possuidora de um *corpus* sagrado; a outra, apresentada como o ramo divergente, o fruto do irracionalismo, do misticismo, da ignorância religiosa, desprovida de organização, de ministros, de *corpus* sagrado. Utiliza-se, dicotomicamente, o termo religião para definir elementos sagrados de crenças e atitudes permitidas socialmente - religião oficial -, e religiosidade popular para definir o seu contrário, o fanatismo, o a-religioso.

As dificuldades existentes em definir os termos cultura e popular têm se intensificado nos últimos anos. A obra *Cultura popular na Idade Moderna*, do historiador inglês Peter Burke²⁶, contribuiu e fomentou grande discussão em torno destes termos e de suas utilizações. Seu trabalho apresenta a mudança de concepção atribuída à cultura popular na Europa em 1500 e 1800. Aponta o clero católico e os protestantes como os principais responsáveis, entre a elite, por tal transformação. Eles objetivavam mudar as atitudes e os valores da população, suprimindo ou, ao menos, tentando purificar diversos elementos da cultura popular. Aponta ainda outro motivo para a transformação: o abandono, por parte das classes superiores, de uma cultura então comum a todos. O resultado disso é que

[...] em 1500, a cultura popular era a cultura de todo mundo; uma segunda cultura para os instruídos e a única cultura para os demais. Por volta de 1800, contudo, em muitas partes da Europa, o clero, a nobreza, os comerciantes, os homens de ofício - e suas mulheres - haviam abandonado a cultura popular, da

²⁶ BURKE, Peter. *Cultura Popular na Idade Moderna*. 2ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1999. Nesta edição, há uma introdução que fora primeiramente escrita para a edição espanhola, e sugerida pelo autor para fazer parte da edição em língua portuguesa. Nessa análise os 10 anos que se passaram desde a primeira edição, os avanços e as complexidades que se geraram com base em sua obra. Revê o problema do popular e a noção de cultura. (cf. p. 15-23).

qual estavam agora separados, como nunca antes, por profundas diferenças de visão de mundo”²⁷.

Discute também que a noção de cultura popular dá uma falsa impressão de homogeneidade e que seria melhor usá-la no plural, ou substituí-la por uma expressão como cultura das classes populares²⁸. Destaca a existência de uma tênue fronteira entre cultura do povo e cultura das elites. Desta maneira faz-se necessário muito mais ater-se na interação e não na divisão entre elas²⁹.

Marilena Chauí publicou *Conformismo e resistência: aspectos da cultura popular no Brasil*³⁰. Com grande erudição, a autora discute o papel da cultura popular, bem como sua definição, no Brasil, como resistência. Entre elas, faz menção à religiosidade popular, bem como aos movimentos milenaristas. Esses seriam, segundo a autora, expressões de popular e resistência³¹. Destaca também a fusão entre o religioso e o político, onde “a religiosidade milenarista pode tornar-se política, também a política pode revestir-se com sentimentos milenaristas”³². Apresenta alguns movimentos messiânicos como forma de resistência, que, por meio da religião, dão organização e instrumentos de luta.

O problema encontra-se justamente na concepção de religiosidade popular, que é nosso interesse maior nesta discussão. Segundo Ari Pedro Oro,

[...] esta concepção esconde uma idéia valorativa, na medida em que exalta, ou subentende, a sabedoria, a excelência, a racionalidade e a coerência da religião oficial, e afirma o caráter vago, pobre, incoerente, irracional, difuso, rústico, supersticioso e grosseiro da religiosidade popular³³.

Roger Chartier, quando do seu artigo *Cultura Popular: revisitando um conceito historiográfico*, destaca que “a cultura popular é uma categoria erudita. [...] um conceito que quer delimitar, caracterizar e nomear práticas que nunca são designadas pelos seus

²⁷. Ibid., p. 291.

²⁸. Ibid., p. 16.

²⁹. Cf. BURKE, op. cit., cap. 2.

³⁰. CHAUÍ, Marilena. **Conformismo e Resistência: aspectos da cultura popular no Brasil**. São Paulo: Brasiliense, 1985.

³¹. Nesta mesma perspectiva indicamos a obra de: VAINFAS, Ronaldo. **A heresia dos índios: catolicismo e rebeldia no Brasil colonial**.

³². CHAUÍ, op. cit. 77.

³³. ORO, op. cit., p. 77.

atores como pertencendo à cultura popular³⁴. Continua o autor, *destinada a circunscrever e descrever produções e condutas situadas fora da cultura erudita*³⁴.

Valemo-nos das reflexões de Roger Chartier e Ari Pedro Oro, para pensarmos o uso de *religiosidade popular*, ou seja, esta última designação é destinada a circunscrever e descrever atos, produções, condutas, atitudes, expressões, rituais religiosos que se encontram fora dos limites da dita religião oficial, mas que, por sua vez, não são vistos como religiosidade por seus praticantes, e sim como religião³⁵. Tentando nos afastar desta visão valorativa e erudita, optamos pelo uso de religiões do povo. Acreditamos, desse modo, nomear uma expressão religiosa, sim, mas que não é igual à religião tida como oficial, mesmo que incorporem alguns traços e semelhanças, como o que se sucede no caso dos Monges Barbudos. Da mesma forma acreditamos que, tanto religiosidade como cultura populares, não podem ser tomadas como categorias hegemônicas, pelo contrário, apresentam-se de maneiras diversificadas, expressando o meio social (local e temporal) no qual ocorrem. Enfim, as religiões do povo não se dão dissociadas ou independentes das relações sociais nas quais se inserem. Apresentam uma religião que é comum a uma comunidade, região, localidade, e expressa sua cultura que, não necessariamente esteja em total descompasso para com a dita religião oficial (catolicismo, por exemplo - no caso do Brasil dos anos 30), mas que têm marcas próprias, particulares, singulares; conjuntamente expõem traços pertencentes à religião oficial, mas adaptados as suas realidades. No que tange aos Monges Barbudos, há elementos formadores oriundos da Religião Católica, mas com estigmas e características próprias e singulares como veremos no capítulo 4.

2.3 A CONTRIBUIÇÃO DOS QUE VIERAM ANTES

Muito já foi produzido referente os movimentos messiânicos brasileiros, e queremos neste item apresentar a contribuição dos pesquisadores que nos antecederam e que, de certa maneira, possibilitaram o acesso aos Monges Barbudos. Há pouca bibliografia a respeito

³⁴. CHARTIER, 1995, op. cit., p. 179.

³⁵. Foram fundamentais para esta reflexão os trabalhos de: BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **Os deuses do povo: um estudo sobre religião popular**. São Paulo: Brasiliense, 1986; e _____. **Memória do Sagrado**. Estudos de religião e ritual. São Paulo: Paulinas, 1985; além de ORO, op. cit..

desse movimento, mesmo sendo datado da segunda metade da década de 1930. Sobre ele debruçaram-se jornalistas, folcloristas e historiadores.

Focalizamos nosso esforço num recorte que abrange o Período Republicano Brasileiro prioritariamente, visto ser este o cenário da discussão do assunto aqui tratado. Consideramos igualmente os movimentos messiânicos que tenham relevância para a compreensão dos Monges Barbudos nosso estudo de caso. Destacamos aqui, o movimento dos Mucker (ocorrido na segunda metade do século XIX, no Rio Grande do Sul), que é de significativa importância para o estudo do messianismo no Estado.

Entre os movimentos messiânicos de maior envergadura, destaca-se, sem dúvida, Canudos (1893-1897). Antônio Vicente Mendes Maciel, o Antônio Conselheiro, vagou pelo Ceará em direção à Bahia, construindo igrejas e cemitérios. Era uma espécie de beato, romeiro, missionário por conta própria. Com o advento da República, a Igreja separou-se do Estado. Com a alta cobrança de impostos - novidade da República -, muitos sertanejos seguiram Conselheiro rumo à terra prometida, construindo o arraial do Belo Monte. Feito de pequenas casas, tornou-se o cenário de um dos mais violentos massacres que o país presenciou. Inspirou inúmeros estudos, destacando-se a obra do engenheiro-jornalista Euclides da Cunha, que publicou *Os Sertões* em 1902.

Do lado governista, Canudos era visto como a tentativa de reinstalar a monarquia, grupo que pretendia derrubar a recém instaurada República³⁶. Canudos foi um movimento messiânico, envolvido em questões políticas e econômicas. O novo regime temia ver abalada sua posição. Além do mais, a escassez de mão-de-obra na região começara a ser notada, principalmente entre os grandes donos de terra, o que contribuiu para gerar uma intranquilidade social. Após muita resistência, Canudos foi destruído por tropas militares, em nome da ordem nacional. Tamanha é a importância desse acontecimento na história do país que se tornou um marco na história dos movimentos sociais brasileiros. Sua ocorrência influenciou definitivamente os movimentos messiânicos futuros, onde Canudos será lembrado e associado à violência, à desordem, ao sofrimento, à conturbação social e à insegurança. Criou-se o temor de se ter reproduzido, em outra parte do território nacional.

³⁶ Sobre Canudos a bibliografia é imensa, salientamos apenas algumas: GALVÃO, Walnice Nogueira. **No calor da hora**: a guerra de Canudos nos jornais. São Paulo: Ática, 1974; CUNHA, Euclides da. **Os Sertões**, publicado em 1902, com várias edições; MACEDO, José Rivair; MAESTRI, Mário. **Belo Monte**: uma história da Guerra de Canudos. São Paulo, Moderna, 1997.

Alguns anos após os acontecimentos de Canudos, na região sul do país, eclodiu a Guerra do Contestado. Foi igualmente um movimento messiânico, ocorrido entre os anos de 1912-1916, entre Paraná e Santa Catarina. Também obteve destaque junto aos estudiosos do messianismo, muitas foram (e ainda são) as obras e estudos dedicados a ele, de diversas correntes teóricas³⁷.

No Rio Grande do Sul o movimento messiânico de maior amplitude é sem dúvida o dos Muckers³⁸. Um movimento ímpar, que conseguiu, na época, ter contra si a difícil unanimidade de católicos e luteranos, conservadores e liberais, brasileiros e alemães “cultos”. Sua figura messiânica era uma mulher, Jacobina Mentz Maurer, por isso um movimento duplamente marginal. Ela se apresentava como mensageira de Deus, e portadora de dons mágicos, ou seja, teria o poder de cura mediante da imposição das mãos, prometia salvação e vida eterna, também tida como profetisa. Assim como outros messias, Jacobina sofreu perseguição.

O palco dos acontecimentos foi o Morro do Ferrabrás, então município de São Leopoldo (hoje Sapiranga), uma região de colonização alemã. Depois de longos anos de idas e vindas entre os alemães seguidores de Jacobina e a polícia, eclodiu a perseguição aos seguidores do movimento, sucederam-se prisões e mortes. Entre as vítimas encontra-se a própria líder, Jacobina. Os presos foram levados a julgamento; os que foram condenados tiveram um segundo, obtendo neste o perdão. Muitos dos seus membros dispersaram-se pelo interior do estado, buscando proteção e isolamento.

Destes três movimentos há uma vasta e qualificada bibliografia àqueles que se interessam por estudá-los mais aprofundadamente. Valeremo-nos apenas desta apresentação geral como uma breve elucidação dos principais movimentos messiânicos que compuseram

³⁷. Também este movimento foi motivo de uma vasta produção bibliográfica. Destacamos aqui algumas: QUEIROZ, Maurício Vinhas de. **Messianismo e conflito social: a guerra sertaneja do Contestado 1912-1916**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1966; MONTEIRO, op. cit. AURAS, Marli. **Guerra do Contestado: a organização da Irmandade Cabocla**. 2ª ed. Florianópolis: Ed. UFSC, 1995; ESPIG, Márcia Janete. **A presença da gesta carolíngia no movimento do Contestado**. 1998. Dissertação (Mestrado em História) - Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre; GALLO, Ivone Cecília D'Avila. **O Contestado: o sonho do milênio igualitário**. Campinas: Unicamp, 1999.

³⁸. Indicamos aqui algumas obras que se dedicam ao estudo dos Mucker: SCHUPP, Ambrósio. **Os Mucker: a tragédia histórica do Ferrabrás**. 4ª ed. Porto Alegre: Martins Livreiro, 1993; AMADO, op. cit., DICKIE, Maria Amélia Schmidt. **Afetos e Circunstâncias: um estudo sobre os Mucker e seu tempo**. 1996. Tese (Doutorado em Antropologia Social) - Universidade de São Paulo, São Paulo.

o cenário que antecedeu os acontecimentos dos Monges Barbudos. Imediatamente passaremos a apresentar a historiografia que a ele se dedicaram.

Os acontecimentos da região de Soledade não são um caso atípico ou uma novidade na região sul do país. A presença de monges andarilhos, que divulgavam conhecimentos religiosos, que eram conhecedores de ervas com poderes curativos, era há muito tempo conhecida, pelo menos entre os moradores das regiões que envolvem os estados do Paraná, Santa Catarina e Rio Grande do Sul.

Nos dois primeiros estados, a presença do monge era conhecida por meio da Guerra do Contestado em que os monges são personagens significativos para o desenrolar dos acontecimentos. No Rio Grande do Sul, a presença deste singular personagem da religião popular estava atrelada ao movimento conhecido como dos Monges de Pinheirinho, ocorrido em 1902 em Encantado e, mais tarde o dos Monges Barbudos da região de Soledade, principalmente.

A respeito do primeiro, temos o conhecimento, até o momento, de uma única obra, *Os monges de Pinheirinho*³⁹, de Genuino Antônio Ferri, natural de Encantado, Bacharel em Ciências Jurídicas e Sociais, tendo sua família participação efetiva quando dos acontecimentos ocorridos no município. Redigiu uma obra que possibilitou conhecer melhor estas ocorrências, mas que, nem por isso, esgotou o assunto. Faltou-lhe realizar uma interpretação satisfatória a respeito da origem e desenvolvimento do movimento, como também um suporte teórico-metodológico, entretanto sua obra não deixa de ser leitura obrigatória a todos que desejam aventurar-se no estudo dos Monges de Pinheirinho ou nos movimentos messiânicos gaúchos. Apresentou a existência de um monge - João Maria - como o fundador e fomentador da seita.

Segundo Genuino Antônio Ferri, os Monges de Pinheirinho, são associados aos remanescentes dos Muckers:

João Francisco Maria, ou João Maria de Jesus, ou simplesmente o Monge Chico, [...], fora discípulo incontestado dos Muckers fugitivos de Ferrabrás e homiziados em Linha Bastos, interior de Lajeado, onde soubera tão bem e rapidamente assimilar os ensinamentos recebidos, mesclando-os com os rudes conhecimentos e mais o que conseguira ler acerca de Antônio Conselheiro, e assim, poder transmiti-los aos fervorosos adeptos que conseguira agrupar em torno de si⁴⁰.

³⁹. FERRI, Genuino Antônio. **Os monges de Pinheirinho**. Encantado: Gráfica Encantado, 1975.

⁴⁰. *Ibid.*, p. 57.

O nome dado ao grupo encontra-se associado à sua aparência, ou seja, vestimentas, uso da barba, práticas de rezas e curas. Descobertos - e relacionados como remanescentes dos Muckers -, gerou-se grande pânico e medo na região. Foi destacada uma tropa de soldados da Brigada Militar oriundos da localidade e de Porto Alegre para reinstaurar a ordem:

No intuito de restabelecer prontamente a ordem nessa afastada região, onde as serras alcantiladas e as densas matas semelham valhacoutos temerosos, partiu desta capital, a 6 de maio último, a ala esquerda do 1º Batalhão de Infantaria, sob o comando do respectivo major fiscal. Após alguns dias de perseguição tenaz conseguiu essa força dissolver o ajuntamento dos malfeitores, sendo capturados alguns deles e perecendo outros na resistência vã que tentaram ainda opor⁴¹.

Em *Crônica da Brigada Militar Gaúcha*, temos a descrição dos participantes dos Monges como sendo uma corja de malfeitores⁴². A visão da imprensa não era diferente, como nessa nota:

BANDIDOS NO LAJEADO: Chegara ao conhecimento do governo do Estado que no município do Lajeado achava-se reunido e acampado um grupo de malfeitores armados. Em virtude dessa comunicação, seguiu para lá, há poucos dias, o subchefe de policia da região, coronel Ramiro de Oliveira, que, auxiliado pelo intendente do município, coronel Oscar Karnal, se pôs no encalço da quadrilha, levando uma escola ao mando dos subdelegados Napoleão e Querino Lucca⁴³.

Enfim, a maior contribuição da obra de Genuino Ferri está relacionada à existência da figura do monge João Maria que, já em 1902, existia junto à população da região, havendo assim um conhecimento sobre sua pessoa e suas práticas religiosas. Sua existência está, portanto, atrelada à história dos movimentos religiosos ocorridos na região sul.

No que diz respeito aos Monges Barbudos e às ocorrências da segunda metade da década de 1930, há três obras conhecidas, que a eles se dedicam direta ou indiretamente. A mais antiga é datada da década de 80 de autoria dos jornalistas André Luiz Pereira e Carlos

⁴¹. Rio Grande do Sul. Presidente (Antônio Augusto Borges de Medeiros). Mensagens enviadas a Assembléia dos Representantes do Estado do Rio Grande do Sul pelo presidente Antônio Augusto Borges de Medeiros em 20 de setembro e 15 de outubro de 1902. Porto Alegre, 1902.

⁴². MARIANTE, Helio Moro. *Crônica da Brigada Militar Gaúcha*. Porto Alegre: Imprensa Oficial Editora, 1972, p. 130.

⁴³. [BANDIDOS DO LAJEADO]. *A Federação*, Porto Alegre, 06 maio 1902, p. 01.

Alberto Wagner, *Monges Barbudos e o Massacre do Fundão*⁴⁴, trabalho que tem por finalidade recontar a história dos Monges Barbudos, a partir da visão dos vencidos. Nessa produção os autores almejam contar a versão dos sujeitos que participaram desse acontecimento, que sofreram a repressão e os males que lhes causou. Para tal utilizam-se de entrevistas com pessoas que desempenharam papel relevante no movimento e dele remanescentes, contribuindo desta maneira para que hoje seja possível retomar o discurso e a versão destes participantes, alguns já falecidos, como fontes.

Apontam também a questão de 1932, quando Soledade posicionou-se favoravelmente a São Paulo, na Revolução Constitucionalista, fato que gerou o conflito armado entre soldados soledadenses e tropas leais a Vargas, que ficou conhecido como Combate do Fão. Como jornalistas, não se preocuparam com suportes teórico-metodológicos históricos, mas contribuíram significativamente para o conhecimento deste fato, possibilitando-nos o acesso a fontes de valor inestimável como os depoimentos de pessoas que participaram efetivamente do movimento. Nesta composição, João Maria, o “santo monge”, é apresentado como o personagem central do movimento.

A segunda obra, em ordem cronológica de publicação, tem a autoria de Valdemar Cirilo Verdi, *Soledade das Sesmarias, dos Monges Barbudos, das Pedras Preciosas*⁴⁵. É um estudo que já visa a vãos mais altos, busca reconstruir a história do município de Soledade. Atenta para as ocorrências messiânicas brasileiras, mas de maneira sucinta e preconceituosa, pois as percebe como aberrações, desvios, disfunções, enfim, como ações de ignorantes, divergindo da religião oficial. Seu estudo referente ao messianismo orienta-se pelos acontecimentos de Canudos que, nas palavras do autor, são descritos como exemplos de misticismo nordestino, e nos Muckers⁴⁶. Seu trabalho oferece a reprodução de documentos referentes a Revolução Constitucionalista, Rebelião Soledadense⁴⁷ e reproduções de canções, orações, depoimentos pertencentes aos participantes do movimento, que recolheu quando da realização de sua pesquisa. É uma obra factual e

⁴⁴. PEREIRA, André Luiz S.; WAGNER, Carlos Alberto. **Monges Barbudos e o massacre do Fundão**. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1981 (Série Documenta, 9).

⁴⁵. VERDI, Valdemar Cirilo. **Soledade das sesmarias, dos monges barbudos, das pedras preciosas**. Não-Me-Toque: Gesa, 1987. Essa pesquisa é o resultado do trabalho apresentado para obter o título de pós-graduação em folclore, na então Faculdade Palestrina.

⁴⁶. Ibid., p. 55 et seq., 61 et seq.

⁴⁷. Ibid., p. 75 et seq.

descritiva, que carece de pressupostos teórico-metodológicos, mas que é necessária para a compreensão dos Monges Barbudos.

Tanto o trabalho de André Pereira e Carlos Wagner, quanto o de Valdemar Verdi, podem ser consideradas obras fontes no estudo dos Monges Barbudos, em vista do que elas oferecem a todo aquele que se aventura a incursionar e investigar as ocorrências 1935 a 1938: alguns documentos e fontes orais transcritas, sendo que as últimas possibilitam uma interpretação a respeito do universo e a visão de mundo permeado pela religião dos participantes do movimento.

A terceira obra que se dedicou ao estudo dos Monges Barbudos é de singular importância, pois é a primeira de cunho acadêmico, do campo da História, com a utilização de suportes teóricos e metodológicos que balizam sua produção, contribuindo significativamente para o avanço do estudo referente às ocorrências, não só reproduzindo as fontes, mas explorando-as e realizando análises e reflexões: referimo-nos à dissertação de mestrado de Henrique Aniceto Kujawa, *O movimento dos Monges Barbudos*⁴⁸.

É um trabalho de História, que se utiliza de fontes escritas e orais. O cerne da pesquisa é o estudo do Movimento dos Monges Barbudos, sua origem e desenvolvimento, buscando reconstruir a sua história. Esse acontecimento é, para Kujawa, uma expressão da cultura cabocla, a qual se confrontava com as idéias instauradas com o advento do Estado Novo. Da mesma forma, confrontava-se à cosmovisão dos imigrantes italianos e alemães. Toma, assim, o religioso como um elemento que possibilitou a construção de identidade para os caboclos.

O autor defende que o movimento foi uma forma de resistência às mudanças econômicas e sociais em curso e uma maneira de explicá-las. Com o uso da fonte oral, contribui para o estudo das representações que se criaram a seu respeito.

Todavia, discordamos da opinião de que o Movimento não seja um exemplar de messianismo, principalmente pela questão de que a sua motivação está atrelada à esperança do retorno do “santo” João Maria que se daria na Semana Santa de 1938, e a conseqüente transformação da realidade social vivida por eles.

Henrique Kujawa interessa-se mais na busca da compreensão da cultura cabocla. Perseguindo seu objetivo, deixa para um segundo plano a questão da Revolução de 1932

⁴⁸. KUJAWA, Henrique Aniceto. **O movimento dos Monges Barbudos**. 2000. Dissertação (Mestrado em História) - Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade de Passo Fundo, Passo Fundo.

que, no nosso perceber, influenciou os acontecimentos da segunda metade dos anos 30. Nossa pesquisa diferencia-se ainda na busca que dedicamos a compreender a relação entre política e religião, onde o Movimento assumira o papel de inimigo nacional, sendo necessário reprimi-lo. Para tal faz-se necessário atentarmos para o vocabulário que será utilizado tanto nos discursos políticos a fim de identificar o comunismo, bem como o que foi utilizado para identificar e qualificar os Monges Barbudos. A semelhança semântica é significativa para a construção da ameaça e perigo que tanto foi divulgada quando da ocorrência dos monges.

Nesta breve revisão historiográfica, percebemos que a máxima continuava valendo: questão social é um caso de polícia. A presença da violência é um dado que sobressalta nas ocorrências dos mesmos. Estamos inclinados a perceber um conflito entre visões de mundo, ou seja, diferentes formas de explicar seu mundo e sua existência, ocorrendo assim o choque de projetos que lutam por obter a dominação, na qual um só poderá existir se o outro for extinto. Isso se dá tanto no campo político, quanto no campo religioso, sendo que em muitas vezes podemos perceber a troca papéis, ou seja, quando um dos campos desempenha funções claramente pertencentes ao outro. Percebemos assim que a religião, em alguns casos, assume o papel da política e vice-versa, sendo que, no primeiro, a religião é a forma possível de resistência e contestação frente a realidade vigente, ou frente as alterações a que são submetidas; no segundo caso, presenciamos em alguns momentos da História, a política apresentar-se com caracteres próprios da religião, seja como única salvação para a crise, seja na convocação de todos os membros da nação em prol da modernidade que só será atingida dentro da ordem e do progresso. A década de 30 é, sem dúvida, um destes períodos privilegiados para o estudo dos cruzamentos entre esses campos.

Nos casos apresentados, podemos perceber a tentativa de relacionar os movimentos messiânicos com desordem social. Corroborada por uma parte da historiografia, estes fenômenos são apresentados como atitudes de ignorantes, fanáticos, ou mesmo bandidos⁴⁹. Apreendidos como portadores - em potencial - da desfragmentação social/nacional, ofereciam risco à ordem vigente, devendo ser expurgados da sociedade. Como um “câncer social”, se não tratado cirurgicamente, afetariam o funcionamento do “corpo”.

⁴⁹. A esse respeito indicamos o trabalho de: HOBSBAWM, Eric J., **Bandidos**. Rio de Janeiro: Editora Forense-Universitária, 1976.

Daremos continuidade a este trabalho, partindo da concepção de que movimentos messiânicos expressam desejos e vontades sociais pela via religiosa. Passando ao último item deste capítulo, apresentamos nossa proposta e objetivos, e no que eles se diferenciam das obras que nos antecederam, e como procedemos para atingi-los. Expomos, da mesma forma, a metodologia utilizada e as fontes que compõem a base desta pesquisa.

2.4 DA PROPOSTA DE PESQUISA

A justificativa de realizar um novo estudo privilegiando os Monges Barbudos é a tentativa da apresentação de uma outra interpretação, a começar pela maneira com que o abordamos, ou seja, movimento messiânico. Num segundo lugar estaria a utilização de novas fontes que ampliariam quantitativa e qualitativamente as interpretações sobre os ocorridos.

Apresentaremos, por meio de fontes documentais inéditas ou pouco trabalhadas pelos nossos antecessores, uma interpretação do acontecimento Monges Barbudos, visto ser um momento significativo à História do país. Além do contexto regional, Soledade, e a questão política (principalmente o apoio desta última a causa paulista quando da Revolução Constitucionalista de 1932, opondo-se à Vargas), também o nacional, no qual a modernidade é apresentada como incompatível com formas arcaicas de religião, onde todo e qualquer movimento dissidente do progresso, concebido somente dentro da ordem, é visto e apresentado como uma ameaça à nação.

Almejamos assim, demonstrar ser possível realizar mediante o estudo dos movimentos messiânicos, uma leitura da época na qual ocorreram, visto que não floresceram sem motivo, pelo contrário, sua eclosão foi o resultado de um conflito, uma resposta à crise, ou “desencantamento”, como nomeou brilhantemente Monteiro⁵⁰. Ou seja, a ocorrência dos movimentos messiânicos não geraram a crise, como defende uma certa historiografia de visão não muito ampla, mas foram resultantes dela.

O movimento messiânico em foco neste trabalho tem suas demarcações temporais entre 1935, no qual teria surgido o líder, monge João Maria, e 1938, quando atingiu seu

⁵⁰. MONTEIRO, op. cit.

ápice com o confronto entre seus seguidores e soldados da Brigada Militar, na Sexta-feira Santa, na qual se daria o retorno do “santo monge”, promovendo a inversão da realidade social, salvando da injustiça e da opressão, combatendo os não pertencentes ao movimento, como acreditavam os Monges Barbudos. Nessa inversão, os seguidores da religião seriam salvos e tornar-se-iam donos de todas as propriedades existentes. Esta crença levou inúmeras pessoas à capela Santa Catarina, na localidade de Bela Vista, então 6º Distrito de Soledade. O pânico e o medo dos moradores, principalmente comerciantes, contribuiu para o conflito entre policiais militares oriundos de Porto Alegre, Passo Fundo, Santa Maria, e da própria localidade, e os seguidores da religião, tendo como resultado inúmeras prisões, conforme constam nos relatórios e depoimentos policiais, corroborado pelos relatos dos sobreviventes.

No que tange ao contexto nacional, o período abarca a Intentona Comunista (1935), quando a ameaça comunista se fez presente, e a instauração do Estado Novo (1937), quando foi imposta ao país uma nova ordem tanto social, quanto política. Com esse novo regime, a busca pelo controle nacional foi alicerçado na tríade pátria, religião e trabalho, pregando que somente com ordem o progresso será alcançado. A nação foi apresentada como um corpo, no qual toda e qualquer doença poderia levá-lo a morte, ou seja, a ameaça da fragmentação da nação foi uma constante neste momento ímpar da história brasileira⁵¹.

Os Monges Barbudos apresentam traços do catolicismo, a religião oficial no Brasil; em contrapartida, é possível averiguar singularidades e adaptações às suas necessidades mais imediatas, quando da falta da ajuda material, a resposta religiosa pode ser uma saída possível para amenizar a situação em muitos casos, muito mais quando faz parte do seu contexto e da existência do grupo. Na constituição religiosa do movimento, os santos desempenharam papel vital, seja na sua fundação - “santo monge”, seja na presença das jovens tidas como santas - Catarina e Terezinha que, mais do que imagens, são presenças reais entre os fiéis. Esses participantes identificam-se com os seus santos, pois não vêm de fora, como no caso dos sacerdotes e santos católicos mas estão entre eles, falam e comungam da sua realidade e da sua cultura. Papel similar desempenham os milagres atribuídos ao “santo monge”, relacionados com as necessidades e realidades vividas pelos participantes, tratando da terra, da água, das doenças comuns na região, das plantações, das

⁵¹. Para melhor aprofundar este estudo referente ao cenário político no Brasil da década de 30, indicamos a obra de: DUTRA, Eliana. **O Ardil totalitário: imaginário político no Brasil dos anos 30**. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1997.

colheitas etc. Apresentaremos um estudo sobre a representação do sagrado, o papel que desempenha e ocupa na formação da visão de mundo dos participantes da religião messiânica, contribuindo para a formação de sua identidade.

Por fim, a questão política utilizou-se da expressão messiânica brasileira. Num período quando a política apresentou traços característicos da religião, o Estado Novo foi apresentado como a salvação da nação frente a ameaça do comunismo que visava fragmentá-la, sendo que todos os brasileiros deveriam estar dispostos a sacrificarem-se pela nação, seguindo suas leis e regras - transformando-se numa religião laica⁵². O messianismo, por sua vez, apresentava traços comuns à política, ou seja, reivindicava igualdade, justiça e luta contra a dominação.

Do aspecto metodológico, realizaremos um estudo indiciário; como já apontava Marc Bloch em *Introdução à História*, “o historiador trabalha com vestígios”⁵³, idéia também presente em Carlo Ginzburg quando se refere a “paradigma indiciário”⁵⁴. Carlo Ginzburg define seu paradigma indiciário apresentando um método de interpretação, baseado nos indícios do passado que, quando combinados, tanto entre si quanto com outras fontes, possibilitam uma interpretação mais qualificada. Para tal, o autor destaca a importância dos “elementos secundários”, que o historiador deve perceber como pistas e indícios, sempre tendo em mente o entrecruzamento e correspondência com outros sinais, que permitam a revelação de um sentido. Nas palavras de Sandra Jatahy Pesavento, “essa proposta metodológica recupera, com força, a atividade de arquivo, com a competente pesquisa de fontes pelo historiador que deve, com argúcia, estabelecer as correspondências entre traços secundários e, aparentemente, irrelevantes, na busca de solução de um problema”⁵⁵. Seguiremos assim pistas e vestígios a fim de compreendermos os Monges Barbudos, bem como possibilitar reflexões entre os campos religioso e político.

Com esta metodologia - vestígios e indícios -, valeremo-nos de diversas e variadas fontes que porventura possam oferecer alguma contribuição aos objetivos apresentados.

⁵². Com base nos estudos de: HOBSBAWM, Eric J. **Nações e Nacionalismo desde 1780**. Programa, mito e realidade. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1990.

⁵³. BLOCH, Marc. **Introdução à História**. ed. ver. aum. e crit. por Étienne Bloch. Portugal: Europa-América, 1997, p. 247 e 248. (Fórum da História).

⁵⁴. GINZBURG, Carlo. **Mitos, emblemas, sinais: morfologia e história**. São Paulo: Companhia das Letras, 1989, p. 143-179.

⁵⁵. PESAVENTO, Sandra Jatahy. Esta história que chamam micro. In: GUAZZELLI, Cesar Barcellos et. al. **Questões de Teoria e Metodologia da História**. Porto Alegre: Ed. Universidade, 2000, p. 220.

Utilizaremos fontes escritas, como documentos policiais, eclesiásticos, imprensa, relatórios. Para realizar um contraponto, serviremo-nos das entrevistas já publicadas, pois nelas encontramos um outro olhar, e as obras que nos antecederam serão utilizadas com estes fins. Na medida do possível também usaremos entrevistas coletadas em pesquisas de campo realizadas no ano de 2000, que têm por prioridade oferecer as visões que atualmente sobrevivem na região de Soledade a respeito dos Monges Barbudos, bem como sobre o “santo monge”.

Acreditamos que o cruzamento dessas fontes oferece-nos igualmente uma forma de acesso a suas reivindicações e, relembrando Marilena Chauí⁵⁶, sua resistência. Entretanto, em momento algum tomamos uma ou outra como a mais verídica, mas pensamos que todas contribuem, com diferentes graus de sucesso, para uma interpretação desse acontecimento.

⁵⁶. CHAUÍ, op. cit.

3 PLANALTO RIO-GRANDENSE: BREVES NOTAS SOBRE SUA HISTÓRIA E FORMAÇÃO.

No presente capítulo iniciaremos uma reconstituição do cenário no qual se desenvolveram os acontecimentos dos Monges Barbudos. Far-se-á necessário uma apresentação dos principais traços formadores da região conhecida como Planalto Médio sul rio-grandense. Ela será balizada por três eixos básicos: a) período da presença jesuítica e do ciclo da erva-mate; b) o ciclo do tropeirismo; c) fase da política de terras, quando da instalação da Comissão de Terras e Colonização, tendo o objetivo de expandir o crescimento demográfico da região. Salientamos que daremos ênfase aos acontecidos e situações que se relacionem a Soledade e aos lugares próximos aos Monges Barbudos, prioritariamente, por formarem o universo empírico sobre o qual versa nossa pesquisa.

Desse modo, mostraremos de maneira sucinta a história da formação do Planalto Médio, tendo como ápice as configurações do município de Soledade nos anos 30. Do mesmo modo, iremos apresentar a contribuição dos tropeiros, visto que tiveram, até a primeira parte de século XX, grande influência na vida sócioeconômica do Planalto Gaúcho. Há vestígios de que, além das mercadorias, outras contribuições também foram disseminadas pelos lombos das mulas. No que tange à vida política de Soledade, apresentaremos os principais fatos políticos que se sucederam nos anos 1930, entre eles, a delicada questão do apoio demonstrado por Soledade à Revolução Constitucionalista em 1932 (ANEXO A).

3.1 A FORMAÇÃO DO CENÁRIO: BREVES NOTAS DA FORMAÇÃO E DA HISTÓRIA DE SOLEDADE.

A história de Soledade é marcada pela presença missioneira (século XVII). Em sua obra *Soledade na História*, Sérgio da Costa Franco questiona a origem de hábitos religiosos, “naqueles terços que velhos caboclos entoam nos cemitérios, em estropiado latim, não existirá um eco extraviado das rezas e cantorias jesuíticas?”¹. Muito mais do que a ligação com o passado missioneiro, esta dúvida nos reporta aos Monges Barbudos e a expressão religiosa dos caboclos, na qual há traços marcantes da catequese de orientação católica. Podemos apontar esta presença como oriunda da época jesuítica na região.

A marca da presença dos Jesuítas é também material, ou seja, em 1626 fundam a redução de São Joaquim, que “ficava situada na serra do Butucarai² [...]. Determinou sua fundação não só uma aldeia populosa de índios que havia no local, como, principalmente, a facilidade de exploração de ervais nativos que ali se estendiam”³. Essa redução teve curta existência, pois em 1636 chegou a bandeira de Antônio Raposo Tavares, iniciando a derrocada das reduções, capturando índios e conduzindo-os a São Paulo de Piratininga como escravos.

Um novo interesse pela região dar-se-ia somente no século XVIII, novamente pelos jesuítas, na fase dos assim chamados Sete Povos, devido aos ricos ervais existentes na Serra que divide as águas do Jacuí e do Taquari⁴. A erva-mate era um verdadeiro ouro verde que brotava no Planalto Gaúcho.

Mas somente no século XIX é que teremos a possibilidade de ocupação da região de Soledade. Ela dá-se com a abertura da Picada do Butucarai, em 1810. Sobre esse povoamento escreve João Machado da Silveira:

As incursões que os Bárbaros praticam alternativamente há coisa de 13 anos a esta parte desde as margens do Rio Pardo até a Capela de Santa Maria, julgo ser dever, como Comandante de parte desses Distritos, por na respeitável presença de V. Exa. que estes pobres moradores estão em contínuo temor, expostos à sua crueldade, e a maior parte deles tem deixado de cultivar as excelentes terras da

¹ FRANCO, Sérgio da Costa. *Soledade na História*. Porto Alegre: Companhia Rio-grandense de Artes Gráficas, 1975. p. 09.

² Botucarai era o antigo nome de Soledade. A redução de São Joaquim, localizava-se na região que hoje pertence ao município de Barros Cassal, que se emancipou de Soledade.

³ PORTO, Aurélio. *História das Missões Orientais do Uruguai*. v. 1, p. 106.

⁴ FRANCO, op. cit., p. 12.

Serra Geral por falta de uma Guarda protetora de seus trabalhos, e segurança de suas famílias, causando isto grande prejuízo não só à Agricultura e facilidade de Comércio, como também abalando o estabelecimento de uma Freguesia nas Cabeceiras do Rio Taquari, o que não aconteceria, se acaso houvesse uma pequena Guarda no 1º Campo acima da dita Serra, como houve antes da Guerra passada, aonde com toda facilidade poderia rechaçar os Índios até a Serra Geral da Costa do Rio Uruguai, sua antiga habitação, e a antiga picada sendo aberta deixaria livre e fácil acesso aos tropeiros, que para conduzirem suas Tropas para as capitânicas do Norte, são obrigados a fazer um rodeio de mais de 60 léguas, passando pela Picada de São Martinho para entrar na altura do Campo do Meio e estrada de Vacaria; esta Guarda atraindo moradores, o trânsito da Picada nas margens do Rio Pardo, facilitaria abundantes meios de afugentar totalmente os ditos Bárbaros, e em tempo de guerra poderia V. Exa. Achar meios de resguardar ou socorrer a Província a dita Guarda. É tal o desejo dos moradores, que se abra novamente a picada, que se oferecem sustentar os trabalhadores com carne e farinha, e como me clamam continuamente para eu fazer esta representação a V. Exa. por isso é que me animei a tanto; e as minhas luzes posto que fracas, contudo tenho caráter de verdade. Deus guarde a preciosa vida de V. Exa. Porto Alegre, 13 de março de 1810. Ilmo. E Exmo. Sr. Governador e Capitão General Dom Diogo de Souza. (a). João Machado da Silveira.⁵

Conforme o documento, temos dois fatores significativos para a construção da estrada: a) econômico, pois facilitaria a passagem dos tropeiros e a ligação entre Rio Pardo e o Planalto, chegando às capitânicas do norte (São Paulo) encurtando a distância; b) militar, sendo o sul uma região de fronteira e nela os conflitos se faziam presentes, e por isso a sua construção contribuiria tanto para o envio e envio de suprimento das tropas.

Foi também no decorrer do século XIX, mediante a concessão de sesmarias, que a região conheceu a ocupação branca. A primeira sesmaria foi outorgada em 1816, pelo Governador e Capitão General Marquês do Alegrete e a última, em 1823, pela Junta Governativa da Província⁶.

Este processo vigorou até 1822, quando o então Ministro José Bonifácio o fez extinguir, por ser um sistema viciado pelo favoritismo governamental e pela injustiça contra

⁵. Ibid., p. 18-19.

⁶. Ibid., p. 23.

os posseiros⁷. A respeito das injustiças do sistema de sesmaria, o qual propiciou a criação de excluídos e marginalizados, encontramos na obra de Franco:

[...] pelo que se sabe através dos cronistas da época, a distribuição de sesmarias não atendeu a critérios de justiça, tendo relegado ao desamparo e à incerteza numerosos moradores pobres, que se iam estabelecendo como podiam, ora como agregados dos sesmeiros, ora como lavradores independentes nas sobras de campos e de matos. Essa era a situação em toda a província, e os rincões de Cima da Serra do Butucaraí não discrepavam da regra. Nestes, havia uma circunstância favorável: por mais que se espichassem e dilatassem os limites das sesmarias, não seria possível abranger alguns amplos trechos de território, que permaneceriam devolutos por muito tempo⁸.

Na concessão das sesmarias de campos, ficou acertado que os matos não se viam incluídos e, deste modo, poderiam ser explorados livremente pelos lavradores pobres, um verdadeiro refúgio para eles. Esse acontecimento acarretaria num rápido processo de povoamento da região, fazendo com que a Câmara de Rio Pardo, município ao qual Soledade pertencia neste período, a elevasse à condição de Distrito. Será na condição de Distrito que surgirá sua primeira Capela, concluída em 1837. As histórias que rondam a escolha do local para a construção misturam misticismo e realidade:

Segundo a tradição, o local da capela teria sido escolhido em função de um acidente que pareceu mensagem dos céus: "... lá por volta de 1830 uns estancieiros que pretendiam se estabelecer na zona, levando na carreta uma imagem de Nossa Senhora, ao passarem pelo topo duma formosa colina, viram os bois parar e se negar a ir adiante. Repetindo por diversas vezes o fato extraordinário, convenceram-se de que ali deviam deixar a referida imagem e, em breve, ergueram modesta capelinha, que foi chamada da Senhora da Soledade⁹.

No que se refere aos limites de terras pertencentes à Capela temos o seguinte,

⁷. Ibid., p. 23. São chamados de posseiros os ocupantes das terras, mas que não haviam feito a solicitação formal, e nem comunicado o órgão responsável (no caso a Igreja) alegando já ocuparem estas terras há muito tempo. Entre estes encontramos camponeses - caboclos, não proprietários de terras. Duas dissertações contribuem para este estudo são elas: MARTINI, Maria Luiza Filippozzi. **Sobre o Caboclo-Camponês: Um gaúcho a pé**. 1993. Dissertação (Mestrado em Sociologia) - Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre. (Cf. Capítulo IV). RUBERT, Rosane Aparecida. **Construindo tempos, recompondo tradições: um estudo etnográfico de memória junto a velhos moradores de um contexto rural - Região do Médio Alto Uruguai (RS)**. 2000. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) - Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre. (Cf. Capítulo 2).

⁸. FRANCO, op. cit., p. 26

⁹. RUBERT, Arlindo. **A Diocese de Santa Maria**. [19__?], p. 55, apud. FRANCO, op. cit., p. 29.

Sabe-se através dos autos de uma justificação judicial realizada em 1855 para a definição do limite das terras pertencentes à Capela, que o dito campo “foi comprado com esmola do povo”, conforme depôs um antigo morador, o paulista Anastácio José Bernardes. Mas os donativos do povo não foram suficientes para cobrir todo o preço, tanto que Lúcio Ferreira de Andrade se obrigou junto à vendedora, Francisca Maria da Silva, vulgo Chica Mineira, pelo pagamento do saldo de 181\$120, dentro do prazo de três meses: “Devo que pagarei à senhora Francisca Maria da Silva a quantia de cento e oitenta e um mil cento e vinte réis, proveniente do resto de maior quantia que lhe fiquei a dever por conta do campo que lhe comprei para a Capela de Nossa Senhora da Soledade, cuja quantia de cento e oitenta e um mil cento e vinte réis pagarei da fatura deste a três meses e para cuja satisfação obrigo minha pessoa e bens havidos e por haver, e por ser verdade passei este por mim feito e assinado. - Butucarái dez de dezembro de 1832¹⁰.

Deixando de pertencer a Rio Pardo, Soledade foi unida a Cruz Alta, tornando-se seu terceiro distrito, denominado Butucarái. A relação entre o terceiro distrito e sua nova sede municipal, durante os 23 anos que a ela pertenceu, foi conflitante, merecendo pouca atenção por parte dos vereadores cruz-altenses. Neste sentido, declara Franco:

Durante todo o tempo em que Soledade pertenceu ao município de Cruz Alta, persistiu uma escassa integração entre o distrito e sua sede. De seu lado, Rio Pardo por mais de uma vez, tentou recuperar a área perdida. E, em 1855, quase às vésperas de ser criado o município de Passo Fundo, que levaria consigo a freguesia de Soledade, ainda houve forte movimento (um abaixo-assinado de 160 assinaturas), para que Soledade retornasse à sua comuna de origem.¹¹

A respeito dos problemas sociais existentes na região de Soledade, Lúcio Ferreira de Andrade (que participou da construção da primeira Capela) deixou um documento que evidencia um conflito que existiria sempre na região entre fazendeiros, proprietários de campos de criação, e os lavradores e ervateiros, apossados nas áreas de mato. Consta neste:

Ilmo. E Exmo. Snr.

Tenho a honra levar ao conhecimento de V. Exa. que, tendo-me esforçado o quanto está ao meu alcance para o aumento da agricultura neste Distrito, que até o presente, por esta falta, tem sido miserável. Exmo. Sr., parte destes moradores me representam não poderem aumentar as suas agriculturas por falta de terras, porquanto os sesmeiros, e ainda os que não têm sesmarias, defendem a entrada destes na Serra Geral, em toda a extensão que comportam com os seus campos; chamam seus aqueles matos da Serra Geral que verdadeiramente são realengos.

Procedimento este de grande prejuízo a este Distrito, e a meu ver até criminoso: e para minha inteligência recorro a V. Exa. por ser de tanta utilidade a cultura da Serra e fabrico da Erva-Mate, ramo de tanta utilidade, por esta

¹⁰. Translado contido nos autos da ação demarcatória em que foram partes Cássio Brutus Cardoso e outros. Cf. FRANCO, op. cit., p. 30.

¹¹. FRANCO, op. cit., p. 33.

forma proibido por estes proprietários de campos que não cultivam nem deixam cultivar, e não poderem os lavradores formar posses, de que espero V. Exa. se sirva determinar-me a respeito. Ds. Ge. A V. Exa. Distrito de Cima da Serra de Butucarai, 23 de fevereiro de 1834. Ilm^o. E Exm^o. Sr. Dr. José Mariani, Digníssimo Presidente da Província. (a) Lúcio Ferreira de Andrade, Juiz de Paz¹².

Pela Lei Provincial n.º 50, de 19 de maio de 1846, a capela de Soledade seria elevada a condição de curada, anexando-se ao novo Distrito de Passo Fundo, pertencendo ainda ao Município de Cruz Alta. Recebe seu primeiro sacerdote, o paulista Antônio de Almeida Penteadado, que permaneceu até 1851.

Em 1857, é criado o Município de Passo Fundo, estando a ele anexado o Distrito do Butucarai. Local de passagem de tropas de mulas com destino a São Paulo, a capela de Nossa Senhora da Conceição Aparecida de Passo Fundo nascera e se desenvolvera quase simultaneamente a Soledade. Sobre o desenvolvimento do novo município:

[...] um fator concorria para frear o desenvolvimento de Passo Fundo: a constante hostilidade dos índios da região. Na área de Nonoái, no Mato Castelhana, no Campo do Meio, os “bugres”, com frequência, praticavam roubos e assaltos. E ainda que mais não fizessem, sua simples presença atemorizava o isolado e desamparado pioneiro branco. Isso explica, em parte, a morosa ocupação do território passo-fundense, que até receber, neste século, o sopro modernizador da ferrovia São Paulo-Rio Grande e da colonização oficial, conservará uma cifra de habitantes inferior a Soledade.¹³

Neste trecho fica explícita a valoração atribuída aos imigrantes europeus, portadores do “sopro modernizador”. Mais ainda, o tratamento de pioneiro é atribuído ao homem branco, relegando os índios e bugres, os primeiros a ocuparem a região; com as sesmarias, muitos destes habitantes foram sendo expulsos de suas terras que, devido a sua atividade extrativa (erva-mate principalmente), necessitavam de grande rotatividade de terras. Tal situação gerou um certo nomadismo que, com a novo sistema de posse da terra, prejudicava-lhes, dando início à sua marginalização, excluindo-os do acesso às terras.

Em 1857, a capela de Nossa Senhora da Soledade foi elevada à categoria de freguesia, incluída ainda a Passo Fundo, elevado no mesmo ano à vila. Enquanto fora parte integrante de Passo Fundo, Soledade ficou dividida em três distritos: 5º da Restinga; o 6º da Soledade; o 7º do Lagoão. O número de habitantes de Soledade, segundo Correspondência

¹². Arquivo Histórico do Estado, maço da Correspondência dos Juizes de Paz - Butucarai. Apud. FRANCO, op. cit., p. 34.

¹³. FRANCO, op. cit., p. 55.

da Câmara de Passo Fundo de 1857, é de 4.735 almas¹⁴. No tocante à assistência religiosa, a mesma correspondência ainda acrescenta,

A paróquia da Freguesia da Soledade pertencendo hoje a este município deverá também ficar desligada da Vara e Comarca Eclesiástica da Cruz Alta, e ligada à desta vila; e assim, para seus habitantes, os recursos da igreja serão mais fáceis, e não encontrarão (como os desta) os obstáculos que esta Câmara pede sejam removidos: aquela Freguesia possui uma decente igreja com alguns parmentos, e não está até presente provida de Vigário; talvez que por intervenção de V. Exa. se digne S. Exa. Revdma. Provisionar um sacerdote para funcionar naquela paróquia já tão populosa¹⁵.

A provisão do sacerdote só se efetuou em 1859, com a vinda do padre paulista Manuel Lázaro Freire.

Segundo Sérgio da Costa Franco, a participação do povo e dos líderes de Soledade na Guerra do Paraguai deu a toda comunidade uma forte consciência de seu valor, contribuindo para a aspiração de autonomia¹⁶. Esta vontade iniciaria com a Lei Provincial n.º 962, de 29 de março de 1875, que a elevou à categoria de vila, emancipando-a de Passo Fundo. Nos dias 27 e 30 de junho, realizaram-se as eleições para a primeira Câmara de Soledade, a qual foi eleita por 226 votantes. Segundo Franco, “a lista dos ausentes enche folhas e folhas da ata. Sendo mais de 600 os cidadãos com direito a voto nas eleições primárias”¹⁷.

Em 1879, foram criados novos distritos no município de Soledade sendo eles: 1º) o da Vila; 2º) Restinga; 3º) São Tomé; 4º) do Lagoão; 5º) Jacuizinho¹⁸.

Um dos problemas vitais da região era a falta de policiamento e segurança. Em ofício datado de 3 de fevereiro 1882, expressavam os vereadores o medo da população frente insuficiência da força policial. Era assim comum o roubo de gado vacum e cavalari para negócio fora desse município: “[...] vão, como é de esperar, incutir verdadeiro terror, mormente a esta Vila, onde há alguns capitais de casas comerciais. Em março do mesmo

¹⁴. Ofício de 30/11/1858, Correspondência da Câmara Municipal de Passo Fundo (Arquivo Histórico do Estado): enviou dados estatísticos ao governo provincial. População total de 8.985 habitantes, assim distribuída pelas duas freguesias: Passo Fundo: 4.250 almas em 780 “fogos” (ou domicílios); 670 votantes nas eleições primárias; 6 eleitores de paróquias. Soledade: 4.735 almas em 858 “fogos”; 557 votantes nas eleições primárias, nenhum eleitor geral. Cf. FRANCO, op. cit., p. 56.

¹⁵. Correspondência da Câmara de Passo Fundo, 1857, no Arquivo Histórico do Estado. apud. FRANCO, op. cit., p. 56-57.

¹⁶. FRANCO, op. cit., p. 67.

¹⁷. Ibid., p. 70.

¹⁸. Ibid., p. 79.

ano, reforçavam a solicitação, esclarecendo que toda a força policial se compunha de 1 sargento e 4 soldados”¹⁹.

No tocante à economia, o supracitado documento declara que a agricultura encontrava-se em seu início “simples plantação de cereais para satisfação das necessidades da vida”, ou seja, voltada para a subsistência. Quanto às indústrias, “consistem somente no plantio de fumo exportado em pequena escala, no fabrico de erva-mate, na criação de gado vacum, cavalari e muar”²⁰.

No ano seguinte,

[...] a agricultura neste lugar é rotineira e não vai além da plantação de feijão, milho e trigo, para a manutenção dos plantadores, principiando recentemente a desenvolver-se a indústria comercial do fumo, além da erva-mate, que é principal indústria local, sendo a sua exportação de cem mil arrobas²¹.

No que tange à apropriação de terras, após fim da concessão de Sesmarias, foi efetuada mediante a formação de posses. Após 1854, legitimaram-se pelo sistema da Lei de Terras instaurada nacionalmente em 1850. Aqueles que tivessem constituído posses, com cultura efetiva, antes da referida lei, legitimava-as por intermédio de uma declaração e de um registro paroquial. Depois era necessário adquiri-las do Governo, sob condição de as medir e demarcar perante um juiz comissário²².

Ainda na segunda metade do século XIX, o território de Soledade era esporadicamente ocupado principalmente nas terras de mato, havendo grandes áreas de terras devolutas. Com o advento da República e, especialmente com a Constituição de 1891, essas terras públicas passaram da União para o Estado. Assim, Soledade ingressa no século XX contendo amplas extensões de terras devolutas. Somente em 1908, o Estado constituiu a Comissão de Terras de Soledade, destinada a demarcar e dividir terras públicas nos municípios de Cachoeira, Rio Pardo, Santa Cruz, Venâncio Aires, Lajeado e Soledade²³.

¹⁹. Cf. Correspondência da Câmara Municipal de Soledade, 1882, apud. FRANCO, op. cit., p. 83.

²⁰. FRANCO, op. cit., p. 83-84.

²¹. Ofício de 19/5/1883, apud. FRANCO, op. cit., p. 84.

²². FRANCO, op. cit., p. 104.

²³. Ibid., p. 105 e 106.

Apesar de restarem ainda grandes somas de terras devolutas, o município estava razoavelmente povoado. Segundo o recenseamento de 1900, havia 22.973 habitantes, assim distribuídos:

TABELA 1
POPULAÇÃO ESTIMADA EM 1900

Nome dos Distritos	Número de habitantes
1º Distrito	6.739
2º Campo Bonito	4.187
3º Depósito	4.216
5º Jacuí e Rincão da Estrela	3.549
6º Lagoão	4.282
Total do Município	22.973*

FONTE - *Boletim da Diretoria de Estatística* - 1908, Ano I, Porto Alegre, quadro IX. apud. FRANCO, op. cit. p. 105.

* Não há referência sobre a população de Sobradinho, a menos que esta tenha sido incluída na cifra do 5º distrito.

A Comissão de Terras surge para dar conta da ocupação de Sobradinho (4º e 5º Distritos). Conforme o Secretário das Obras Públicas ao Presidente Carlos Barbosa,

Informa o Eng.º Lindolfo Silva que os habitantes de “Sobradinho” são nacionais, italianos e alemães, que a situação desordenada da colônia a impede que ela prospere, apesar de produzirem as terras abundantemente toda sorte de cereais. Sua pequena exportação, consistindo em fumos e banha de porco, faz-se quase que exclusivamente para a vila da Candelária, pagando de frete 33 mil-réis a tonelada, porque não há estradas e os caminhões são maus.²⁴

A colonização oficial determinou uma profunda alteração étnica em Soledade. A Vila que era até pouco tempo basicamente cabocla, de origem luso-brasileira, receberia imigrantes alemães e italianos. Temos também notícia de imigrantes franceses e alemães desde meados do século XIX, mas a partir do início do século XX a presença de imigrantes tornou-se maciça, alterando em definitivo étnica e culturalmente o município. Italianos

²⁴. Relatório do Secretário das Obras Públicas, Dr. Cândido José Godoy, em 28/8/1908, Porto Alegre, 1908, p. 7. apud. FRANCO, op. cit., p. 106.

localizaram-se em Itapuca, vindos de Guaporé e Anta Gorda, em Espumoso e Sobradinho; alemães em Tunas e Arroio do Tigre e nas divisas com Santa Cruz do Sul²⁵.

Nas décadas de 1910 e 1920, Soledade presenciou um crescimento econômico e demográfico. Com base no Relatório do Secretário do Interior e Justiça, Dr. Protásio Alves, de 13 setembro de 1913, encaminhado ao Presidente do Estado do Rio Grande do Sul, é possível fazer uma estatística do Registro Civil de nascimentos, casamentos e óbitos relativa ao ano de 1912:

TABELA 2

NASCIMENTOS, CASAMENTOS E ÓBITOS EM SOLEDADE (DÉCADA DE 1910)

Distritos	Nascimentos	Casamentos	Óbitos	Natimortos	Excedentes
1°. Soledade	76	34	30	-	46
2°. Campo Bonito	203	34	13	-	190
3°. Depósito	24	13	3	-	21
4°. Sobradinho	315	37	32	3	283
5°. Jacuizinho	112	35	29	-	83
6°. Lagoão	129	33	17	-	112
7°. Restinga	18	9	8	1	10
8°. Rincão de Sto. Antônio	54	16	-	-	54
Município	922	211	132	4	799

FONTE: FRANCO, op. cit., p. 113.

O Recenseamento de 1920 creditou à Soledade 39.163 habitantes, um crescimento de setenta por cento em relação à 1900, apesar de que, em 1915, Encantado desligou-se de Soledade, a fim de tornar-se um novo município, levando consigo o distrito de Figueira, gênese do atual município de Arvorezinha²⁶.

Sobre a atividade religiosa, nos três primeiros decênios do século XX, a vida não foi fácil para os párocos de Soledade. A matriz apresentava rusticidade e pobreza. Era grande a

²⁵. FRANCO, op. cit., p. 107-108.

²⁶. Decreto Estadual n.º. 2.133, de 31/3/1915, apud. FRANCO, op. cit., p. 113-114.

rotatividade dos sacerdotes. Após a saída do Pe. Caetano Ferraro (1906)²⁷, que teria negligenciado seus deveres, a paróquia teve vários titulares de efêmera permanência: o Pe. Pedro Wagner, de 1907 a 1909; o espanhol Manuel Canel, de 1909 a 1911; o português João Antônio de Faria, de 1912 a 1913 e de 1914 a 1919, funcionando no interregno de 1913 a 1914 o padre espanhol Manuel Gómez González. Depois de 1919, a paróquia passou oito anos sem pároco, até o ano de 1927, sendo atendida pelos vigários de Itapuca ou de Sobradinho²⁸.

Havia ainda a rivalidade entre a Igreja Católica e a Maçonaria, sendo que esta última acolhia quase a totalidade da elite social e política da Vila de Soledade, e isto certamente contribuiu para que a Igreja Católica não prosperasse.

Nas décadas de 20 e 30, nas palavras de Franco,

[...] o município de Soledade ainda semelhava um corpo de gigante de insignificante cabeça. O território abrigava uma população em torno de quarenta mil habitantes e compreendia 7.676 Km², mas a sede municipal era uma pequena vila de pouco mais de 1.000 habitantes²⁹.

No tocante à economia, o gado vacum, o fumo, a erva-mate e a banha eram os produtos mais importantes, seguidos do trigo e muares. Mas a aposta de “avanço e progresso” é atribuída à colonização europeia. Em relatório datado de 1922, o Major Sebastião Schleiniger escreve: “Os diversos núcleos estabelecidos em terras do Estado, divididos em lotes pela respectiva Comissão de Terras, prometem, não em futuro muito remoto, constituir a maior riqueza do município”³⁰.

No que diz respeito à educação, a instrução pública era deficitária. O quadro publicado pelo relatório do Dr. Protásio Alves (então Secretário do Interior e Exterior), em 1924, é alarmante. Numa população escolar, estimada em 10.270, o município possuía somente 2.212 alunos matriculados. A despesa da Intendência com a instrução não passava de 4:800\$000³¹.

²⁷. Oriundo da Itália, foi vigário católico de Soledade entre 1887 e 1906. Possuiu uma chácara nos subúrbios e exerceu funções de conselheiro municipal. Arlindo Rubert diz que o mesmo “relaxou seus deveres, deixando a Freguesia num estado lastimável”. RUBERT, op. cit. p. 57, apud. FRANCO, op. cit., p. 101.

²⁸. RUBERT, op. cit., p. 57, apud. FRANCO, op. cit., p. 112.

²⁹. FRANCO, op. cit., p. 115.

³⁰. Ibid., p. 116.

³¹. Relatório do Dr. Protásio Alves, em 6/9/1924, apresentado ao Dr. Antônio A. Borges de Medeiros, apud. FRANCO, op. cit., p. 116.

Em 1927, Sobradinho (primeiramente nomeado de Jacuí, depois Sobradinho, nome do 4º Distrito de Soledade) tornou-se município autônomo, levando consigo uma considerável parcela do território soledadense (4º Distrito, parcelas do 5º - Jacuizinho e do 6º Lagoão). Com a emancipação de Sobradinho, Soledade perdia a mais rica e próspera de suas áreas colonizadas:

Considerando que aquele território, com a população orçada em 18.000 habitantes, ocupando uma área superficial de 900 quilômetros quadrados, aproximadamente, com sede na povoação de Sobradinho, tem agricultura, comércio e indústria bastante desenvolvida, que já em 1924 contribuíram para os cofres do município com renda superior a 100:000\$000;
Considerando que o desmembramento desse território será pouco sensível ao município de Soledade, que ficará, assim mesmo, com uma população de mais de 40.000 almas, no mínimo, com uma superfície de 6.127 Km², e com rendas mais que suficientes para prover às exigências de sua vida autônoma [...] ³².

Percebemos que o município de Soledade foi marcado pela presença missioneira, que certamente contribuiu para a formação religiosa. Além de influenciar nos hábitos religioso, destacava o valor do trabalho agrícola. O cultivo da erva-mate, o ouro verde, ocupou por anos uma parcela importante na economia do período. A partir do século XIX, a região começou sua ocupação mais efetiva, e com as concessões das sesmarias conheceu a presença do branco. Esse sistema, que muitas vezes mostrou-se corrupto e privilegiando uma determinada parcela da sociedade, obrigou os caboclos a buscarem refúgio nos matos, nas terras devolutas, área que não era incluída nas concessões. Sendo assim, esses lugares poderiam ser explorados livremente pelos lavradores pobres, excluídos do sistema e também, de suas áreas de cultivo. Essa “necessidade” contribuiu para a formação da população que, na segunda metade dos anos 30, participaria do Movimento dos Monges Barbudos.

³². FRANCO, op. cit., p. 121.

3.2 A CONTRIBUIÇÃO DO TROPEIRO À FORMAÇÃO HISTÓRICO-CULTURAL DO PLANALTO GAÚCHO - NO CAMINHO DAS TROPAS: DE SOROCABA A SOLEDADE.

No presente item, temos o objetivo de analisar as contribuições do tropeirismo para a formação histórico-cultural do Planalto, principalmente no que se refere a Soledade e sua ligação com São Paulo, leia-se Sorocaba, cidade das feiras para onde eram transportadas mercadorias e animais. A Feira de Sorocaba destaca-se também por ser o local onde se noticiou a primeira aparição do monge João Maria, personagem de significativa importância na vida religiosa do sul do país. Sua pessoa/figura encontra-se relacionada com a Guerra do Contestado, com o efêmero movimento dos Monges de Pinheirinho e também com os acontecimentos de Soledade, no caso dos Monges Barbudos.

Antes de investigar melhor este personagem singular, achamos por bem buscar uma possibilidade de resposta para a seguinte questão: como teria o monge João Maria estado presente em lugares tão distantes um do outro e persistido por tão longo tempo, sendo que foi em Sorocaba, em 1840, o primeiro relato de sua aparição? Com vistas à resposta desta pergunta é que nos aventuramos a buscar a contribuição do tropeirismo, e por consequência do tropeiro que teve uma fundamental importância na vida do Rio Grande do Sul.

Segundo o etnólogo belga Vansina, “las tradiciones orales son todos los testimonios, narrados, concernientes al pasado”³³. Mais recentemente, Julie Cruikshank declara que a expressão tradição oral ainda é ambígua, devido ao fato que suas definições mudam no uso popular. Diz a autora que “[...] a expressão 'tradição oral' identifica um conjunto de bens materiais preservado do passado. Outras vezes, a usamos para falar do processo pelo qual a informação é transmitida de uma geração à seguinte”³⁴. Esta última definição será utilizada ao longo deste estudo, ou seja, conhecimentos que foram passados ao longo dos tempos de geração em geração, conhecimentos que se perpetuaram ao longo do tempo, sofrendo evidentemente algumas adaptações e transformações, mas mantendo um núcleo possível de ser identificado/decifrado.

³³. VANSINA, Jan. **La tradición oral**. Barcelona: editora Labor, 1967, p. 33.

³⁴. CRUIKSHANK, Julie. Tradição oral e história oral: revendo algumas questões. In.: FERREIRA, Marieta de Moraes; AMADO, Janáina. **Usos & Abusos da História Oral**. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1996, p. 151.

Contudo, levar a sério os relatos orais não significa considerar que falam por si mesmos, ou que seus significados estejam auto-evidentes. Salientamos que seus significados não são fixos, visto que narrativas orais sobre o passado englobam experiência subjetiva. Do mesmo modo, as tradições orais não podem ser guardadas com a idéia de determinar seus significados retrospectivamente, pois eles emergem do modo como são utilizados na prática. A tradição oral pode ser vista como um sistema para construir e transmitir conhecimentos. Nesses saberes englobam-se também os aspectos religiosos que compõem a vida cultural dos caboclos do Planalto.

Ainda segundo Vansina, para melhor compreendermos as tradições orais, o informações do meio no qual se dá a pesquisa torna-se fundamental, pois cada tradição nasce e se perpetua no seio de uma cultura, e esta última modela suas tradições. Enfim, é necessário estudar a cultura que a sustenta ou que lhe dá formas³⁵, e neste sentido, passaremos a nos ater aos tropeiros, que transportavam mais do que mercadorias nos lombos dos animais, eles ligavam o extremo sul do Brasil a Sorocaba, em São Paulo.

O tema tropeirismo ainda não foi devidamente tratado e estudado, principalmente pelo papel que os tropeiros desempenharam, como integradores do Rio Grande do Sul ao centro do Brasil, bem como seu papel de interligação cultural, e mesmo étnica. Segundo a historiadora Vera Barroso, “foi exatamente o movimento de tropas de mulas, que durante o século XVIII, ao estabelecer caminhos e animar o surgimento de povoados, atuou, vinculou e costurou por assim dizer o Rio Grande do Sul ao Brasil”³⁶. Seu papel, sua importância para os estudos do Sul certamente são de extrema relevância, não só pela importância econômica, mas também pela sócio-cultural.

A atividade tropeira pertence à época das trilhas, quando a produção dos agricultores necessitava ser transportada rapidamente a distantes centros consumidores. Ao mesmo tempo que eram carregadas mercadorias tais como mulas, fumo, couro, charque, entre outras, esses viajantes também realizavam a função de divulgadores culturais, criavam uma interligação entre as diferentes regiões, lugares, culturas, hábitos, modos de ver o mundo.

³⁵. VANSINA, op. cit. p. 199-200.

³⁶. BARROSO, Vera Lucia Maciel. O caminho do “Certão”: da integração do isolamento. In.: SANTOS, Lucia Sgarbi; VIANNA, Maria Costa; BARROSO, Vera Maciel. (Orgs.) **Bom Jesus e o tropeirismo no Brasil Meridional**. Porto Alegre: EST, 1995. p. 37.

Suas diversas rotas (ANEXO B) interligavam grandes distâncias. Ao longo dessas jornadas, realizavam paradas e possibilitava-se a formação de pequenas comunidades, a gênese das futuras cidades de origem tropeira. Conforme o historiador Moacyr Flores,

[...] no fim de cada jornada surgia o pouso, lugar com água e pasto para os animais, onde os tropeiros descansavam durante a noite, junto as bruacas, canastras e jacás num quadrilátero, cobrindo-os com couro. Ao amanhecer, arrebanhavam as bestas, recolocavam a carga e seguiam a trilha até o próximo pouso. Mais tarde, no pouso, erguia-se um rancho com pilastras de madeira, coberto de capim, que protegia os tropeiros e as mercadorias, num rústico dormitório. O dono do rancho morava numa cabana ao lado, dando hospedagem gratuita, cobrando apenas o milho para os animais.

Depois construía a pequena venda, a casa de um peão, o rancho do ferreiro, dando início a um povoado, até que tivesse uma capela filial, depois curada, para se transformar em igreja matriz. Cidades surgiram nas trilhas das tropas como Cruz Alta, Carazinho, Passo Fundo, Lagoa Vermelha, Vacaria, Bom Jesus, Viamão, Santo Antônio da Patrulha, Lages, Campos Novos, Curitiba, Mafra, Rio Negro, Curitiba, Registro, Sorocaba³⁷.

A cidade de Soledade também tem sua origem relacionada com o tropeirismo. Segundo a historiadora e folclorista Florisbela Carneiro Zimmermann, o papel e a importância do tropeiro na vida da cidade é comprovada pela documentação que há no Arquivo Histórico do Estado do Rio Grande, “documentação que constata uma participação muito efetiva do tropeiro na vida econômica, política e social da época, em Soledade”³⁸.

No que se refere ao povoamento do Planalto do Rio Grande do Sul, a participação dos tropeiros e das rotas por eles trilhadas foram de singular importância³⁹. Nosso interesse aqui é justamente salientar a ligação existente entre o Planalto Gaúcho e São Paulo (ANEXO B).

A Estrada de Sorocaba, também chamada de Estrada das Tropas, Estrada do Sertão, Estrada do Sul, Estrada Real, ou Estrada de Viamão, era o caminho oficial que ligava o

³⁷. FLORES, Moacyr. O tropeirismo e a economia colonial. In.: SANTOS, Lucia Sgarbi et. al. Op. cit., p. 135-136.

³⁸. ZIMMERMANN, Florisbela Carneiro. Tropeiro e a formação do Planalto Médio Rio-grandense. In.: _____; ZIMMERMANN, Adolfo. **Biribas**: a contribuição do tropeiro à formação histórico-cultural do Planalto Médio Sul-rio-grandense. Sorocaba: Fundação Ubaldino do Amaral, 1991. p. 11.

³⁹. Para maiores informações indicamos as obras de: MARTINI, op. cit., capítulo IV; RUBERT, op. cit., capítulo II.

Brasil Meridional a São Paulo, cuja existência possibilitou o desenvolvimento do tropeirismo sulino e o povoamento do interior da Região Sul⁴⁰.

Com a existência desta estrada/ligação entre Planalto Gaúcho e Sorocaba, neste ir e vir desses viajantes, com suas paradas em diversos pousos, tendo contato com as mais diversas pessoas, hábitos e costumes, crenças religiosas, enfim, com uma grande diversidade cultural, exercendo a função de divulgador, de interlocutor entre diferentes culturas. Segundo o estudo de Lucila Maria Sgarbi Santos, “os 'Trapeiros Domésticos' [tropeiros dos Campos de Cima da Serra] foram responsáveis não só pelo intercâmbio comercial, como pelo cultural e étnico. Usos e costumes em geral eram intercambiados pelos tropeiros, com os locais por onde passavam”⁴¹.

Nesse sentido, a presença do monge entre os moradores de Soledade pode ter tido influência nessa interação cultural apreendida pelos tropeiros e por eles divulgada, consciente ou inconscientemente. Dois relatos de Zimmermann, de sua vida quando criança e de sua pesquisa realizada em Soledade, tratam justamente deste personagem, o monge João Maria. Diz a referida autora que no interior de Soledade existiam e permaneciam hábitos e costumes implantados pelo tropeirismo. Dentre as manifestações que recolheu, destaca a figura do monge São João Maria, o místico da Lapa, figura que emerge junto aos caminhos das tropas. Ele está na Lapa, está no Campestre em Santa Maria, está também em Soledade. Referindo-se à coleta de um relato que realizou em Soledade diz a autora,

Ali, em Soledade, há pouco mais de um ano, entrevistando a esposa de um antigo tropeiro, a progenitora do nosso atual prefeito, Dr. Olavo Wallendorf, dela ouvi relatos que dizem bem da devoção popular a São João Maria.

A poucos quilômetros ao norte de Soledade, conheço um local que os devotos do Monge denominam de “Santa Cruz”.

Ali, na fazenda do tropeiro e herói da Guerra do Paraguai, Coronel Lúcio da Silva Portella, natural da Lapa, o Monge se refugiara quando, certa ocasião, foi perseguido.

Tendo ele erguido ali uma cruz de madeira, em reconhecimento da proteção recebida, logo o local se transformou em centro de promessas.

Para mim tem especial significação o fato do Monge ter batizado uma menina nas águas do rio Despraiado, o qual contorna terras ainda hoje de nossa propriedade, dando-lhe o nome de Maria Joana. Essa menina era minha mãe⁴².

⁴⁰. Cf. RODERJAN, Roselys Vellozo. Caminhos do Sul. In: SANTOS, Lucia M. Sgarbi. et. al., op. cit., p. 29.

⁴¹. SANTOS, Lucila Maria Sgarbi. A importância do tropeirismo no desenvolvimento sócio-econômico-cultural de Bom Jesus, em cima da serra. In: SANTOS, Lucia M. Sgarbi. et. al., op. cit., p. 155.

⁴². ZIMMERMANN. Florisbela Carneiro, *Algumas influências do tropeirismo no interior de Soledade*. In: ZIMMERMANN. op. cit. p. 22-23.

Ainda segundo informações da autora, a presença do monge era conhecida entre os tropeiros. São João Maria, nas suas andanças, deslocava-se precisamente ao longo do caminho das tropas. Não por coincidência, não porque houvesse um propósito definido, mas certamente pelo respeito e hospitalidade que lhe devotavam os tropeiros⁴³.

Como já mencionamos, não é nosso objetivo esgotar o assunto, mas apontar algumas interpretações a respeito da figura do monge. Acreditamos que uma destas possibilidades, talvez a mais plausível até o momento, seja realmente a que se relaciona com o caminho dos tropeiros, ou seja, que tenham tido contato com o monge, alguma informação sobre ele e o conhecimento sobre sua pessoa e suas qualidades, principalmente aquelas que o apontam como tendo poder de curas, de receitar remédios baseados em ervas, de ser santo etc., a figura do monge tenha se perpetuado pelas mais distantes regiões do Planalto Médio gaúcho⁴⁴.

É plausível inferir que o conhecimento a respeito do monge João Maria se efetuou por meio dos tropeiros, que eram religiosos e tinham contato multicultural em suas jornadas entre o extremo sul do Rio Grande do Sul e a Feira de Sorocaba, para a qual também se dirigiam pessoas de outras partes do país, sendo ali um núcleo de trocas culturais. Mas o que se refere a aceitabilidade e receptividade por parte da população do Planalto Médio, principalmente de Soledade a respeito deste “monge”, será tema de estudo de capítulo três.

3.3 OS ANOS 30 EM SOLEDADE

Com a Revolução de 30, Getúlio Vargas, então presidente do Estado do Rio Grande do Sul, foi empossado como chefe do governo provisório. Houve a dissolução do Senado Federal, da Câmara dos Deputados, das Assembléias Legislativas e as Câmaras Municipais. Também a Constituição da República, bem como as Estaduais, deixaram de existir. Para os

⁴³. Ibid., p. 22-23.

⁴⁴. Com o propósito de exemplificar melhor esta divulgação da cultura religiosa, temos a *Recomenda das Almas*, ritual religioso praticado na Semana Santa em Soledade. ZIMMERMANN realizou um estudo sobre o assunto em 1978 e constatou a existência deste ritual na cidade de Soledade. Apresenta inclusive algumas orações como *Padre-Nosso da Obrigação*. Este ritual segue ao som das *matracas*. Segundo a autora, a *Recomenda* estabeleceu-se em São Paulo, apontando que a *Recomenda* praticada em Soledade origina-se de São Paulo. Diz a autora: “O antigo caminho de tropas que interligava o planalto gaúcho a São Paulo passava poucos metros do cemitério onde recolhemos a *Recomenda* aqui reproduzida” [na obra da autora, p. 29-30].

estados, foram enviados os interventores, de confiança de Vargas. No caso do Rio Grande do Sul, foi nomeado o Interventor General José Antônio Flores da Cunha. Em seu governo, um dos primeiros a ocupar uma das novas secretarias foi Raul Pilla, o qual terá destaque nessa década quando da Revolução Constitucionalista de 1932.

Esses acontecimentos, juntamente com a demora na convocação de eleições que conduzissem o país à democracia, começavam a minar o apoio que havia existido à época da Revolução de Outubro, gerando insatisfações e discordâncias. Deste sentimento de insatisfação, teremos o eclodir da Revolução Constitucionalista de 1932, encabeçada por São Paulo, mas com apoio de outras localidades do país (ANEXO A).

Aproximando-se a reconstitucionalização do país, Flores da Cunha, percebe-se sem um apoio partidário, visto que, em 1932, tanto o Partido Republicano quanto o Libertador, posicionaram-se contra o Interventor por ter-se colocado ao lado de Vargas; para tanto criam o Partido Republicano Liberal, com elementos oriundos dos dois partidos.

As divergências entre o interventor e o presidente nasceram quando da candidatura à sucessão de Vargas. Em outubro de 1937, o Ministro da Guerra, o comandante da Região, Daltro Filho, requisitou a Brigada Militar como força auxiliar do Exército. Com a votação do estado de emergência e posterior estado de guerra, o presidente obteve poderes absolutos, tendo o poder de, inclusive, prender deputados, senadores e governadores de Estado. Neste contexto, Flores da Cunha preferiu a renúncia, assim que foi instaurado o Estado Novo.

3.3.1 A REVOLUÇÃO CONSTITUCIONALISTA DE 1932 EM SOLEDADE

Em 9 de julho de 1932, teve início a Revolução Constitucionalista de São Paulo, período no qual a política gaúcha entrou em crise. Gaúchos que ocupavam pastas no ministério do Governo de Getúlio Vargas se retiram. Entre eles encontramos o soledadense Maurício Cardoso⁴⁵. Dois grandes vultos da política gaúcha, Borges de Medeiros (do Partido Republicano) e Raul Pilla (Partido Libertador) exigiam o retorno da

⁴⁵. Além de Maurício Cardoso, também João Neves, Batista Luzardo, Lindolfo Color abandonaram os postos que exerciam no governo federal. FERREIRA FILHO, Arthur. Crônica dos Tempos Presentes (1928-1957). In.: BECKER, Klaus (Org.). **Enciclopédia Rio-grandense**. Canoas: Editora Regional, 1957. v. 3, p. 53.

reconstitucionalização do país. Estes acontecimentos geraram uma instabilidade política, quebrando o clima de unidade que havia sido instaurado em 1930⁴⁶.

No Rio Grande do Sul, a Frente Única Rio-grandense (formada pelos Partidos Republicano e Libertador) articulou-se com políticos paulistas que preparavam a insurreição em prol da constitucionalização do país. Havia a esperança de que, quando se iniciasse, o Rio Grande do Sul aderisse à causa de São Paulo, o que não se efetivou. O então interventor Flores da Cunha, manteve-se fiel a Vargas, e criou corpos da Brigada Militar em todo o Estado para apoiarem o regime varguista. Em Soledade, foram instituídos dois desses corpos chamados auxiliares: o 44º, sob comando do Coronel Pedro Corrêa Garcez (de antiga filiação republicana); e o 33º, sob comando do Coronel Cândido Carneiro Júnior (ligado ao Partido Libertador)⁴⁷.

Borges de Medeiros e Batista Luzardo, em 14 de agosto de 1932, foram ao interior do estado a fim de articular forças para combater o Interventor Federal apoiando a causa paulista. O gesto dos líderes da Frente Única fez com que, em Soledade, Republicanos e Libertadores, iniciassem um movimento de rebelião. Segundo Franco no dia “1º de setembro, assaltaram o quartel do 44º Corpo Auxiliar, que obedecia ao comando do advogado Pedro Corrêa Garcez. Este, que se manteve fiel ao Interventor Federal, foi preso, assim como outros oficiais de seu Corpo”⁴⁸. Conforme Jorge Augusto de Paula:

[...] de acordo com o que fora resolvido na noite anterior, foram proclamados General Comandante em Chefe das Forças Revolucionárias Constitucionalistas de Soledade, Coronel Cândido Carneiro Júnior; Prefeito Municipal e Chefe Civil da Revolução - Coronel Urbano Benigno dos Santos; Chefe do Estado Maior Coronel Caio Graccho Serrano; Comandante da Praça Coronel Hércules Boccardi.⁴⁹

Com a publicação do manifesto, lançam-se à luta os insurgentes soledadenses:

Manifesto ao Povo do Rio Grande do Sul.

⁴⁶. No início de maio de 1931, o gaúcho Borges de Medeiros toma uma iniciativa bastante ousada. Em carta enviada ao chefe do Governo Provisório, Getúlio Vargas alertava para os perigos da continuidade indefinida do regime de exceção. Nesse documento aponta os erros e desvios da ditadura e passa a fórmula política para solucioná-los: o cumprimento do Programa da Aliança Liberal - eleições e Constituição. PAULA, Jeziel de. 1932: imagens construindo a história. Campinas: Ed. Unicamp, Piracicaba: Ed. Unimep, 1998. p. 245.

⁴⁷. Cf. Franco, op. cit., p. 123.

⁴⁸. FRANCO, op. cit., p. 124.

⁴⁹. PAULA, Jorge Augusto de. O Fão: um episódio da Revolução de 1932 no Rio Grande do Sul. 2ª ed. Passo Fundo: João B. M. Freitas Gráfica e Serviços, 1972. p. 25.

A terra heróica de Soledade, atendendo à voz dos Partidos Republicano e Libertador e honrando suas tradições, levanta-se hoje de armas na mão pela restauração da ordem do regime legal no Brasil. Estamos com uma brigada de um efetivo superior a mil e quinhentos homens armados, cheios de ardor e fé cívica, para sustentar ao lado de outros municípios que, como o nosso, se acham empenhados no movimento revolucionário constitucionalista, a palavra de honra do Rio Grande!

Os compromissos assumidos pelos Chefes eminentes, Borges de Medeiros e Raul Pilla, que representam a totalidade da população rio-grandense, é que nos levaram a lutar ao lado do heróico povo de São Paulo, nesta memorável jornada cívica, contra uma ditadura funesta e nefasta aos destinos da nacionalidade. Borges de Medeiros, o excelso varão republicano, Raul Pilla, a individualidade estuante de fé e amor pela liberdade, se acham em campo pela liberdade, se acham em campo pela defesa dos mesmos ideais que nos anima!

Outra não poderia, pois, ser nossa atitude, sob a pena de nos tornarmos indignos da terra extraordinária dos farroupilhas!

O nosso movimento é invencível, porque defende a causa do Rio Grande do Sul! Duas de nossas divisões marcham par invadir o município de Carazinho e Passo Fundo.

Nada nos deterá nesta hora histórica em que combatemos a boa peleja pela dignidade, pela honra do Rio Grande do Sul e salvação da Pátria!

Viva Borges de Medeiros!

Viva Raul Pilla!

Viva a Revolução Constitucionalista!

Soledade, 1º de setembro de 1932.⁵⁰.

O general Cândido Carneiro Júnior (conhecido como Candoca), enviou ao Interventor Federal, uma carta datada de 03 de setembro de 1932, na qual explicou as razões de seus atos:

Soledade, 3 de setembro de 1932.

General Interventor

Porto Alegre.

Por emissário aqui chegado, fui informado de que meu partido está contra a ditadura. Não acreditei, porque o Dr. Adalberto e V. Exa. me disseram de viva voz que o meu eminente Chefe, Dr. Assis Brasil, estava com a ditadura, mas, instado pelo povo e famílias, assumi o comando do movimento neste município. Fazendo minhas as palavras de V. Exa., que neste Estado ou se é de um partido ou não se é coisa nenhuma, fico com o meu partido e com o Rio Grande.

Hoje defrontei-me com suas forças no Passo do Rocha, foram mortos oito homens. Estabeleci governo e prendi os que não estavam com o Rio Grande neste município.

Estou à frente de 1.500 homens e, com arma ou sem elas, lutarei até o meu assassinato com aqueles que vão acompanhar o Rio Grande no despenhadeiro em que se acha. Organizei o Corpo de 400 homens com recursos que V. Exa. me forneceu, mas não recebi armas nem munição para traí-lo. O dinheiro é do povo, usamo-lo com igual direito. Sou dos maiores contribuintes ao fisco municipal e estadual. Meus bens ficam para responder pelo ato que cometo.

Vejo em V. Exa. o Bento Gonçalves da atualidade, o general querido do Rio Grande. Nada temo.

⁵⁰. PAULA, Jorge Augusto. op. cit., p. 26 e 27.

V. Exa. poderá mandar contra mim todo o exército, enfrentá-lo-ei de ânimo resoluto nas matas deste município, quando não posso lutar no campo, e estarei no último reduto a ser batido. Não me queira mal, serei ainda um seu amigo e soldado. Isso passa e nós ficamos. (a) Cândido Carneiro Júnior, ex-tenente-coronel, Comandante do 33º Corpo Auxiliar”⁵¹.

Ciente de que o governo Estadual enviara tropas para reprimir o movimento, Candoca afastou seus soldados da sede municipal. A partir de 4 de setembro, a força rebelde ganhou o interior do município. Franco destaca que “[...] um grupo, sob comando do Coronel Dr. Manoel da Silva Carralho, ultrapassava o Passo do Espumoso e se adonava da localidade de Tapera, ali substituindo as autoridades distritais a 8 de setembro⁵².

Mas a 13 de setembro, às margens do rio Fão, junto ao Passo da Barca e próximo à embocadura do Rio Duduia, ocorreu o encontro entre as forças insurretas e as leais a Vargas. O combate durou por volta de seis horas, com perdas de ambas as partes. Conforme relato do Cel. Hélio Moro Mariante⁵³, da Brigada Militar “pereceram os 2 tenentes João Cândido Alves Filho e Orestes Pereira Marçal, cabo Rivadávia Cardoso dos Santos e os soldados Frederico Brito da Silva e Nestor Osvaldo dos Santos. Foram feridos levemente o 2º Tenente Carlos Leite Candiota, 1 sargento, 1 cabo e 5 soldados”. Entre os insurgentes, Jorge Augusto de Paula declarou que houve 4 mortos e 8 feridos. O autor destaca que “os ditatoriais tiveram acima de 200 homens fora de combate, entre mortos e feridos”⁵⁴.

Não tendo condições de oferecer resistência, Candoca retirou seus homens,

⁵¹. FRANCO, op. cit., p. 126.

⁵². Ibid., p. 127.

⁵³. MARIANTE, Hélio Moro. *Crônica da Brigada Militar Gaúcha*. Porto Alegre: Imprensa Oficial Editora, 1972. p. 168. Ver também sobre o conflito do Fão a *Enciclopédia Rio-Grandense*. Canoas: Ed. Regional, 1957. p. 54, 55 e 56.

⁵⁴. PAULA, Jorge Augusto. op. cit., p. 80 e 81.

atravessando o Rio Dudaia e internando-se nos matos⁵⁵. Relata-nos Franco que “por algum tempo ainda conservou gente reunida e disposta à resistência, até que o Interventor Gen. Flores da Cunha lhe mandou um emissário na pessoa do Dr. Félix Engel Filho, para acertar os termos da pacificação”. Este acordo sucedeu-se em 5 de outubro de 1932, no povoado Vitória (hoje Mauricio Cardoso). O governo garantia aos rebeldes a volta aos lares, mediante as seguintes condições: deposição das armas; devolução, por parte do General Cândido Carneiro Júnior, da quantia recebida para organização de um Corpo Auxiliar da Brigada Militar do Estado, com um efetivo de 400 homens⁵⁶.

Após este primeiro encontro, ocorreu outro em Guaporé, em 22 de outubro, com as cláusulas definitivas:

I - O general Cândido Carneiro Júnior, em virtude dos Termos da ata preliminar, considera efetiva a deposição das armas por todos os seus comandos, mediante a aceitação da proposta que lhe foi feita e hoje reiterada pelo General Interventor do Estado, de lhe serem asseguradas, bem como a todos os seus comandados, amplas garantias individuais de regresso a seus lares e estabilidade neles, sem temor de qualquer coação ou responsabilidade criminal originadas do levante armado de Soledade;

II - O general Cândido Carneiro Júnior se compromete a fazer entrega ao representante do General Interventor, ou a quem este indicar, do remanescente em armas de guerra (fuzis) usados no levante e depositadas na casa do cidadão Cícero Ferreira de Albuquerque, cujas armas foram tomadas do Corpo Provisório 44º em organização, sob o comando do Tenente-Coronel Pedro Corrêa Garcez;

III - O general Cândido Carneiro Júnior se compromete, ainda, em virtude da presente ata de acordo, após ser posto em liberdade, a dar por escritura pública,

⁵⁵. Estamos enfatizando Soledade, mas ocorreram outros confrontos, tanto em nível estadual quanto nacional. Em território gaúcho, poucas e insignificantes foram as ações de caráter bélico então verificadas, limitando-se a pequenas escaramuças em Fão, (município de Soledade), em Nonoai e em Cerro Alegre, (município de Piratini), onde foi preso o Dr. Borges de Medeiros. Juntamente com o Dr. Borges foram presos outros chefes políticos, inclusive alguns oficiais da Brigada Militar. Houve, ainda, um pequeno combate nos campos do Macedo, onde o 3º esquadrão do 1º Regimento de Cavalaria foi obrigado a retirar-se, face à excelente posição ocupada pelo adversário. Em Vacaria houve uma tentativa de levante. Uma Companhia do 1º Batalhão de caçadores seguiu para essa localidade, incorporada a outras tropas legais e a tentativa foi prontamente debelada. O Regimento Presidencial, hoje Regimento Bento Gonçalves, atuou no próprio Rio Grande do Sul. Seu esquadrão, fazendo parte de uma coluna, excursionou até Vacaria, donde retornou à Capital escoltando material de acampamento, armamento e munição, que se encontravam em poder de um grupo de rebeldes que pretendia agir no nordeste do Estado. MARIANTE, op. cit., p. 167 e 168. FERREIRA FILHO, comenta que o governo já dominava completamente a situação quando o Dr. Borges de Medeiros empreendeu levantar forças em Santa Maria. Certamente não pensava destruir o governo de Flores da Cunha, mas, apenas, aliviar a enorme pressão que as tropas rio-grandenses, enviadas pelo interventor, faziam sobre São Paulo. [...], a 20 de setembro, em Cerro Alegre, empenha-se em violento combate com forças governistas. É derrotado caindo prisioneiro, [...]. FERREIRA FILHO, op. cit., p. 54. Em nível nacional, DE PAULA declara que “a censura imposta pelo governo militar de Vargas jamais deixou passar a informação de que o estado de Mato Grosso também lutava ao lado de São Paulo e nem qualquer notícia sobre as várias rebeliões antiditatoriais que pipocaram em mais de oito estados brasileiros”. PAULA, op. cit., p. 216. Ver ANEXO A.

⁵⁶. FRANCO, op. cit., p. 127-128.

terras, tantas quantas forem necessárias, de seu casal ou de terceiros, situadas no município de Soledade, ao Governo do Estado do Rio Grande do Sul, no valor de noventa contos de réis (90:000\$000), quantia esta correspondente à importância igual, que recebera para a organização e manutenção de um Corpo Auxiliar de quatrocentos homens sob seu comando, criado para marchar com destino ao Estado de São Paulo, com o objetivo de combater a favor da ditadura, e cujo corpo, depois de organizado, e após ordem de marcha, revoltou-se, fazendo causa comum com outros, dele assumindo o Comando Geral o acordante, Cândido Carneiro Júnior;

IV - Este assumo, finalmente, o compromisso de entregar seis mil tiros de fuzil (6.000) deixados em depósito na casa do fazendeiro Antônio Reveilleau à pessoa indicada pelo delegado do General Interventor, deixando de fazer entrega de mais armamento, por ter sido grande parte extraviado no combate travado nas margens do arroio Fão e outra parte arrecadada pelas forças ditatoriais⁵⁷.

Mesmo concordando com os termos da pacificação, a intranquilidade prosseguiu por um longo período em Soledade. Foram vários os incidentes e conflitos que se sucederam no desenrolar da década, sendo muitos deles reflexos dos acontecimentos de 1932.

3.3.2 A POLÍTICA DE SOLEDADE POR INTERMÉDIO DA IMPRENSA

As reminiscências do confronto ocorrido no rio Fão, influenciaram a vida política de Soledade no decorrer da década. Gerou-se, na população, um espírito de desconfiança, de ressentimento e ódio, enfim, feridas não cicatrizadas. Neste período, era prefeito Francisco Müller Fortes, do Partido Republicano Liberal, partido do Interventor Federal José Antônio Flores da Cunha.

A imprensa gaúcha noticiou casos de violência e crimes políticos em Soledade no período posterior a 1932, propagando uma reinante intranquilidade naquele município. Por meio dos jornais *Correio do Povo* e *Diário de Notícias*, inúmeras notícias foram veiculadas tratando da insegurança e *sucessos* de Soledade no que se refere à violência política.

Um dos fatos mais acentuados pela imprensa foi justamente o assassinato do farmacêutico Kurt Spalding, ocorrido às vésperas das eleições⁵⁸. Sobre este episódio, o *Correio do Povo* publicou:

⁵⁷. FRANCO, op. cit., p. 128.

⁵⁸. Sobre a morte de Kurt Spalding temos: *Correio do Povo*: 22 dez. 1934, p. 16; 27 dez 1934, p. 20.

O Dr. Oswaldo Vergara apresentou ao Tribunal Regional Eleitoral o seguinte protesto:

A Frente Única, por seu representante abaixo assinado, também candidato a deputado estadual, vem, com a necessária antecedência, protestar contra a validade das eleições que amanhã se realizarão em Soledade.

Toda sorte de violência estão sendo cometidos nesse município pelas principais autoridades municipais.

[...] Gododofredo Siqueira, segundo comunicação que o signatário recebeu hoje, declara abertamente não consentir que vote um só frentista, dizendo-se autorizado até a matar [...]

O mesmo ambiente de terror se criou dentro da vila, onde deveria fazer-se a eleição da 2ª mesa, tendo o delegado de polícia Sr. Macário Serrano percorrido, com soldados, o primeiro distrito e, desde ontem, impedido a entrada de frentistas na vila, com pessoal armado em pé de guerra. E, colimando toda essa série de violências, acaba de ser assassinado, em sua própria casa, por capangas do prefeito, o valoroso correligionário Kurt Spalding, e ferido gravemente Cândido Carneiro Júnior que se achava presente no momento do assalto[...]⁵⁹

O jornal Diário de Notícias também noticiou o fato:

Grave ocorrência em Soledade. Informam de Passo Fundo que elementos da Polícia daquela vila assassinaram o coronel... Spalding, ferindo gravemente o General Carneiro Júnior, que se encontra em estado desesperador... De Passo Fundo informam terem elementos da polícia de Soledade assassinado, hoje, em sua própria residência, o coronel... Spalding. Adiantam que o General Carneiro Júnior, se encontrava ao lado da vítima, também foi ferido, achando-se em estado desesperador. A situação é grave⁶⁰.

Tamanho era o clima de distúrbio em Soledade, que fora solicitado à Justiça Eleitoral um pedido de habeas-corpus para o eleitorado oposicionista⁶¹. Mas o uso da violência para intimidar eleitores oposicionistas por parte do prefeito era fato conhecido pelo chefe de polícia. Conforme reprodução do telegrama publicado pelo Correio do Povo “quando o prefeito reuniu, sob suas ordens, esses indivíduos armados, o fato foi comunicado ao chefe de polícia”⁶².

⁵⁹. *Correio do Povo*, 15 dez. 1934, dentro do *Cultura Popular* de 16 dez. 1934, p. 17. Sobre Godofredo Siqueira temos que fora subprefeito e subdelegado do 5º Distrito de Soledade, Jacuizinho, morreu assassinado. Cf. WEDY, Garibaldi Almeida. *Soledade: Fatos políticos, violências e mortes, reminiscências - década de 1930-1940*. Porto Alegre: Renascenças, 1999. p. 43.

⁶⁰. *Diário de Notícias*, 16 dez. 1934, p. 24. Veja também o *Correio do Povo*, 17 dez. 1934: “Ontem três capangas do prefeito Francisco Müller Fortes, ao meio dia, assaltaram a farmácia e a casa de residência do Sr. Kurt Spalding, assassinando-o a tiros de revólver. Idêntico objetivo tiveram com o Sr. Cândido Carneiro Júnior que teve seu pala fino atravessado com vários furos de balas, saindo somente com um ferimento, não muito leve”, p. 15.

⁶¹. *Correio do Povo*, 15 dez. 1934, p. 10.

⁶². *Correio do Povo*, 13 nov. 1934, p. 14. Este é assinado pela vítima Gen. Cândido Carneiro e por Dr. Clóvis Libero Cardoso.

Segundo Garibaldi Almeida Wedy, “seguiu-se a tentativa de assassinato do Dr. Caio Graccho Serrano, acompanhado de ataques às pessoas nas ruas e espancamentos, os quais sempre foram comunicados às altas autoridades”⁶³. Também este foi um dos líderes do levante de 1932 em Soledade.

Quando do assassinato de Kurt Afonso Drederico Spalding, Cândido Carneiro Júnior, estava presente e reagiu matando dois dos assassinos e ferindo um terceiro. Por isso foi acusado de assassinato e preso⁶⁴. Necessitando de tratamento médico, foi levado para o hospital de Passo Fundo, do qual conseguiu fugir. O Correio do Povo de outubro 1936, assim noticiou: “[...] foragido conseguiu alcançar a fronteira norte do Estado, passando para Santa Catarina, de onde se transferiu para Mato Grosso, depois para São Paulo e, finalmente, para o Rio de Janeiro”⁶⁵.

Candoca apresentou-se à justiça e foi preso. Sobre a sua prisão, noticiou o Correio do Povo de outubro de 1936,

[...] como o Gen. Carneiro Júnior houvesse sido oficial superior da Brigada Militar do Estado, pois, em 1930, foi coronel comandante de um corpo provisório organizado em Soledade, o governo do Estado reconheceu as prerrogativas inerentes àquele segundo posto, tendo sido ele, por determinação do coronel Canabarro Cunha, comandante geral daquela milícia, recolhido ao quartel do 3º Batalhão de Infantaria, na Praia de Belas⁶⁶.

Mas esta prisão não durou muito, e sua absolvição definitiva veio em 18 de outubro do mesmo ano, decretada pelo Tribunal do Júri da Comarca de Soledade. Albino Senger também foi absolvido das acusações que lhes foram feitas pelo Ministério Público⁶⁷.

⁶³. Sobre este acontecimento noticiou o jornal Correio do Povo datado de 16/12/1934, p. 17, reproduzindo o telegrama de Francisco Solar, dirigido ao Dr. Chefe de Polícia: “Comunico a V. Exa. que o subdelegado do 5º distrito Soledade, na sede de Jacuizinho, anda com seis capangas armados de fuzis guerra espancando cidadãos pacatos em plena rua povoado. Minha residência está rodeada por capangas com o fim de matar-me”.

⁶⁴. “Acordam, em Câmara Criminal, dar provimento ao recurso, para pronunciar o recorrido Cândido Carneiro Júnior incurso - duas vezes no art. 294 da Consolidação das Leis Penais, por ser o autor da morte de Assis Ferreira e co-autor da morte de Alvino dos Santos Ferreira, e pronunciar o recorrido Albino Senger incurso no art. 294 citado, por ser co-autor da morte de Alvino dos Santos Ferreira e incurso no art. 303 por ser autor da lesão corporal leve na pessoa de Ricardo Schaffer”. Decisões do Tribunal de Apelação do Rio Grande do Sul, proferidas no ano de 1936. 1º volume, p. 219 a 211. apud. Wedy, op. cit. p. 60.

⁶⁵. **Correio do Povo**, 07 out. 1936, p. 13.

⁶⁶. **Correio do Povo**, 07 out. 1936, p. 8.

⁶⁷. **Correio do Povo**, 24 out. 1936, p. 10.

O principal suspeito do assassinato de Kurt Spalding era o prefeito Francisco Müller Fortes. Sobre essa acusação publicou o *Correio do Povo*:

O Sr. Francisco Müller Fortes é alvo de graves acusações entre as quais o assassinato do prócer frenteunista, coronel Kurt Spalding, a agressão e ferimentos na pessoa do General Cândido Carneiro Júnior, o espancamento do promotor Severino Sampaio, a coação de que foi vítima o juiz Oldemar Toledo e, ainda mais, a violência que praticou fazendo com que os Drs. Armando de Souza Kanters e Libero Cardoso abandonassem, precipitadamente, o município de Soledade [...] ⁶⁸.

Do inquérito que foi realizado sobre o assunto, obtivemos as informações de que violência era uma constante neste período conturbado da vida política e social de Soledade. Vejamos:

No inquérito presidido pelo subchefe de polícia Bráulio de Oliveira, muitas pessoas gradas nos fizeram revelações baseadas nos fatos concretos comprometedores ao prefeito Francisco Müller Fortes, ao delegado Macário Serrano e outros, como principais mandantes dos assassinatos dos Srs. Kurt Spalding e João Pereira da Silva, ocorridos neste município, a 15 de dezembro do ano passado, além de muitos outros crimes, também graves ⁶⁹.

A luta na imprensa era intensa, o prefeito publicou sua defesa no *Diário de Notícias* em 14 de setembro de 1935 ⁷⁰, na qual deu sua versão dos acontecimentos. Segundo ela, o ex-Prefeito Francisco Müller Fortes foi assassinado na praça matriz da cidade ⁷¹.

No que tange ao governo Estadual, o *Correio do Povo* publicou a saída do governo por parte da Frente Única Rio-grandense, na qual Raul Pilla (Agricultura) e Lindolpho Collor (Fazenda), entregaram suas cartas de demissão ⁷².

Quando de sua visita ao Estado, a Frente Única entregou ao presidente Getúlio Vargas um documento no qual relatava as atrocidades que o município de Soledade vinha sofrendo.

⁶⁸. *Correio do Povo*, 09 ago. 1935, p. 7.

⁶⁹. *Correio do Povo*, 31 ago. 1935, p. 8. Há também o Relatório do Dr. Armando de Souza Kanters, o qual trata dos acontecimentos envolvendo o prefeito Francisco Müller Fortes. Publicado pelo *Correio do Povo* de 08 ago. 1935, p. 9, que é datado de 29 jul. 1935.

⁷⁰. Este é datado de Cruz Alta, 09 set. 1935. Outras edições também dedicaram a apresentar a versão do prefeito, algumas delas são: *Correio do Povo* 25 jan. 1935, p. 8; *Correio do Povo* de 31 ago. 1935, p. 8. Nesses é publicada a versão sobre o caso do Promotor Dr. Severino Sampaio.

⁷¹. Cf. *Correio do Povo* de 22 jan. 1936, p. 8; 24 jan. 1936, p. 13.

⁷². *Correio do Povo*, 18 out. 1936, p. 1.

A representação entregue, pela Frente Única, ao presidente da República. Nesse extenso documento são historiadas, a partir da Constituição Federal, as ocorrências neste Estado e que vêm impressionando a opinião pública.

Os acontecimentos de Soledade. Por que nada faltasse à emolduração de tantos episódios tristemente famosos, à sombra do governo que crucia a família rio-grandense, as ocorrências de Soledade haviam de trazer ao ilustre Chefe da Nação, em sua visita ao Estado natal, a confirmação plena e concludente da dura expiação imposta aos legionários da Frente Única.

Fora materialmente impossível retratar, em todo a sua hediondez, o assassinio frio de denodados companheiros levado a efeito, ali, pelos sicários a soldo e ao mando do prefeito municipal.

Kurt Spalding, quando em palestra com amigos seus, após ser rudemente insultado, é espingardeado, dentro da própria casa, pelos bandidos que o procuravam. Também outro, em defesa daquele, sucumbia à sanha da malta de fascinoras, Cândido Carneiro Júnior, que tivera a coragem de reagir à negregada atrocidade.

Sobre tais fatos, confirmando-os, já se manifestou o Dr. Juiz da Comarca, em telegrama dirigido ao Chefe de Polícia, depois de fugir da vila apavorado, ante a falta de garantias.

A seguir, ou melhor, à tarde do outro dia, no quinto distrito, onde se realizava a eleição suplementar, sete celerados, armados de fuzis, penetraram na casa de João Pereira da Silva, prócer frentista, arrancando-o do seio da família e em presença dela foi sumariamente fuzilado.

Com o extermínio dessas existências preciosas, lançou o Governo o terror e o pânico entre os habitantes de Soledade e colheu mais um mísero florão de glória - a abstenção eleitoral da Frente Única.

Já não há reparação possível. E os próprios inquéritos policiais já passaram, nesta infelicidade terra, ao rol das farsas em que extremam os lugares-tenentes da interventoria rio-grandense, onde o que menos se preza é respeito, é a liberdade e a vida de seus opositores, intrépidos e tenazes..."

Porto Alegre, 18/12/1934.

A.A. Borges de Medeiros.

Raul Pilla⁷³.

O ano de 1937 é, sem dúvida, um momento chave da política brasileira. É nele que ocorreu o golpe do Estado Novo, que manteve Getúlio Vargas no poder. No estado, ao longo deste ano, Flores da Cunha enfrentava a dissidência do Partido Republicano Liberal, seu partido de apoio. Presenciou também a vitória da oposição na eleição da mesa diretora da Assembléia⁷⁴. Em 17 de outubro de 1937, Flores da Cunha renunciou ao cargo de Interventor do Estado, exilando-se no Uruguai. Em seu lugar é empossado o General Manuel Cerqueira Daltro Filho em 19 de novembro de 1937.

Em 10 de novembro, Vargas havia desferido o golpe do Estado Novo, com o qual revogou a Constituição, dissolveu o Congresso e os partidos políticos. Com a morte de Daltro Filho, assumiu como novo interventor federal o Cel. Osvaldo Cordeiro de Farias,

⁷³. *Correio do Povo*, 20 dez. 1934, p. 18.

⁷⁴. *Correio do Povo*, 26 abr. 1937, p. 2.

militar de renome, que obteve sucesso nas revoltas de 1924, 25 e 32, e era, até o momento, chefe do Estado Maior da 3ª Região.

Com o novo regime em vigor a vida dos cidadãos passou a ser regulada pela polícia. Alterou-se a vida social do país. Em nome da defesa da nação tudo era permitido.

Retornando a Soledade, podemos averiguar que a sucessão de prefeitos é um dado espantoso. Em uma década, o município teve 10 prefeitos. Sobre este fato, Wedy declara que “a sucessão de prefeitos revela que algo havia na política soledadense, com relação ao governo da própria terra. Era a luta política, intensa e sem trégua, clandestina ou pública, com as suas inquietações e conseqüências, muitas vezes, funestas”⁷⁵.

A onda de violência política em Soledade só foi sendo apaziguada no final do ano de 1938, segundo o *Correio do Povo*, com a exoneração do delegado de polícia, o tenente Januário Dutra⁷⁶.

Ao longo desse capítulo percebemos a complexa realidade na qual se encontrava inserido o Movimento dos Monges Barbudos, acontecido em uma região que tem em sua formação histórica a herança missioneira desde o século XVII. Essa presença influenciou a vida sócio-cultural do Planalto Médio, contribuindo para a importância do cultivo da terra com a erva-mate, que por longo tempo foi o parte do sustento econômico. A presença missioneira marca ainda os hábitos religiosos de Soledade, pois percebe-se seus traços até os dias de hoje.

A partir do século XIX, a região adentrou no processo de ocupação efetiva de suas áreas que se deu por meio de concessão de sesmarias. Esse sistema privilegiou apenas uma parcela da sociedade, legando à marginalização os caboclos posseiros, os quais se refugiaram nos matos, áreas que não eram incluídas nas concessões.

Por muito tempo a Igreja Católica enfrentou dificuldades para se instalar em Soledade. Seus sacerdotes, que para lá eram enviados, permaneciam pouco tempo, possibilitando o surgimento de religiões do povo, que davam respostas as suas necessidades espirituais. Quando a Igreja tentou recuperar seu domínio na região, enfrentou uma cultura e uma religião própria, já muito difundida.

O monge João Maria é fruto dessa religião do povo, estando inserido e adaptado na cultura local. Sendo oriundo de Sorocaba, sua divulgação no interior do Rio Grande do Sul

⁷⁵. WEDY, op. cit., p. 97. Sobre a relação de prefeitos de Soledade na década de 30 ver APÊNDICE B.

⁷⁶. *Correio do Povo*, 02 dez. 1938, p. 04.

pode ter sido efetuada pela atividade tropeira, que propiciou uma contribuição significativa para o desenvolvimento e formação do Planalto Médio. Em suas idas e vindas realizou o que poderíamos nomear intercâmbio cultural, transportando mais do que mercadorias junto às tropas.

O tropeirismo influenciou hábitos e costumes existente na região, nesse sentido é que o apontamos como um possível divulgador dos atributos sobrenaturais do “santo” monge da gruta de Sorocaba. Seu conhecimento seria assim datado de longos anos em Soledade, adaptado às realidades e necessidades da população soledadense. Desse modo, quando, na segunda metade dos anos 30, sua figura foi utilizada como catalisador do Movimento dos Monges Barbudos, não foi rechaçada, teve grande aceitação, pois já era parte da vida cultural dos caboclos de Soledade.

No decorrer da década de 30, a política em Soledade vivenciou grandes agitações. Um acontecimento destaque foi a Revolução Constitucionalista de 1932, quando uma parcela da sociedade soledadense posicionou-se favorável a São Paulo (ANEXO A), acusando Vargas de ter traído as causas da Revolução de 30. O ápice dessa discordância gerou o Combate do Fão, o confronto entre tropas leais a Vargas enfrentando-se com batalhões soledadenses.

Esse ato de discordância contribuiu para os acontecimentos dos Monges Barbudos que se daria dali alguns anos. Nesse interregno, a política de Soledade foi marcada por muitos atos de violência, propiciando atentados, mortes e prisões. Sentimentos que estarão presentes nos ocorridos de 1935 - 1938.

4 O MOVIMENTO MESSIÂNICO DOS MONGES BARBUDOS

*O passado é, por definição, um dado que coisa alguma pode modificar.
Mas o conhecimento do passado é coisa em progresso, que
ininterruptamente se transforma e se aperfeiçoa¹.*

Para aprofundar o estudo sobre o Movimento dos Monges Barbudos, recorreremos à bibliografia existente sobre o assunto, bem como as fontes disponíveis, sejam escritas/tradicionais, como fontes policiais e as produzidas pela imprensa (jornais diversos) ou de origem oral. Das primeiras, valemo-nos dos relatórios das ações militares, auto de resistência, exames de corpo delito, declarações e interrogatórios; e das fontes públicas, ou seja, publicações sobre os Monges Barbudos em jornais. As fontes orais compõem-se de relatos publicados nas obras que nos precederam², bem como algumas entrevistas originais e inéditas coletadas em trabalho de campo³.

No item que se dedica às origens do movimento, almejamos destacar as duas versões: a que consta nos laudos e documentos de origem policial, bem como a apresentada pelos seus participantes, o que chamamos de origem mítica, orientados pela figura do monge João Maria, o “andarilho do bem” que percorreu o sul do Brasil e que compõe boa parcela da religião popular. A esse personagem são atribuídas as características de santo e

¹. BLOCH, Marc. **Introdução à História**. ed. rev., aum. e crit. por Étienne Bloch. Portugal: Publicações Europa-América, 1997, p. 109.

². Principalmente nas já mencionadas no início desta dissertação, acrescentando ainda a obra de: CAMPOS, Sonia Siqueira et. al. **Segredo: História e Tradicionalidade**. Porto Alegre: IGTF, 1990.

³. Estas entrevistas foram feitas no decorrer do primeiro semestre de 2000, na cidade de Soledade. Tivemos o objetivo de averiguar a permanência de resquícios dos Monges Barbudos, bem como do monge João Maria.

de fazedor de milagres. Ele teria iniciado o movimento religioso quando esteve na casa de um dos líderes da nova religião.

No item dedicado às representações do sagrado nos ateremos a estudar as representações que compõem o Movimento, pois contribuirão para compreendermos a cultura dos Monges Barbudos. Entre essas representações, serão privilegiadas a do monge e os espaços sagrados.

4.1 *NO INÍCIO ERA O VERBO, E O VERBO SE TORNOU CARNE [...]*

O INÍCIO DO MOVIMENTO DOS MONGES BARBUDOS

A historiografia existente sobre os Monges Barbudos é escassa e oferece algumas particularidades. As composições e as origens desses trabalhos já foram discutidas no primeiro capítulo deste estudo. Queremos salientar apenas que, sendo de origem jornalística (Pereira e Wagner) ou tidos como histórias municipais (Verdi e Campos), oferecem acesso a fontes que hoje seriam praticamente impossíveis de serem obtidas. O trabalho de Wagner e Pereira enquadra-se muito bem como um exemplo. Sendo uma obra de forte cunho político, na qual os autores buscam dar voz aos vencidos, aos que foram reprimidos com o uso da violência, contribui para divulgar os relatos dos sujeitos que participaram da História do Movimento dos Monges Barbudos.

4.1.1 “QUANDO O SANTO MONGE VISITOU MINHA CASA”

Teria ocorrido, no ano de 1935, a visita feita pelo “santo” monge João Maria à casa de André Ferreira França (conhecido como Deca ou Deca França), o futuro líder do movimento. Esse visitante teria profetizado o início da nova religião, mais tarde conhecida como a religião dos Monges Barbudos.

A origem do nome dado aos membros do movimento é descrita pelo historiador Júlio Ricardo Quevedo dos Santos “[...] aparecem os Barbudos, monges que não cortavam

o cabelo e nem faziam a barba, seguidores do profeta João Maria”⁴. A respeito de quem eram os “monges”, de suas origens, especifica ainda mais o mencionado autor,

[...] os Barbudos eram colonos, como os outros da região, com uma religiosidade latente. Eles haviam desenvolvido uma tradição familiar de festejarem os seus santos, proferirem orações, procissões e romarias, para o pagamento de suas promessas. Pediam a Deus terra mais fértil, visto que a irregularidade do solo não possibilitava um maior aproveitamento, safras melhores com chuvas mais regulares e uma colheita proveitosa, para que não tivessem grandes necessidades. Só que, aos poucos, eles se foram distanciando dos outros grupos da sociedade⁵.

A formação dos Monges Barbudos liga-se à terra, pois eram agricultores que compunham o grupo. Seus pedidos estavam intimamente interligados com suas experiências, com o trabalho junto a agricultura. Com o apoio da religião, rezavam para que melhorasse sua qualidade de vida; para tanto, faziam-se necessárias condições naturais para que pudessem progredir. Para compreendê-los é preciso ter ciência de seu modo de vida, no qual a tradição religiosa, as crenças e a fé, tornaram-se um meio para obterem melhor produtividade em seus plantios. Todas as suas representações religiosas encontravam-se direta ou indiretamente relacionadas e associadas com a natureza. Era esse o seu mundo socioeconômico do grupo. Por isso iremos encontrar a figura do “santo” monge associada com a natureza, e talvez tenha sido essa uma das faculdades que contribuiu para a sua aceitabilidade junto à comunidade.

João Maria, o profeta, como ficou conhecido e nomeado pela população (não só em Soledade, mas também no Contestado, Pinheirinho, Sorocaba, etc.), teria anunciado a André Ferreira França que havia sido o escolhido para dar início a uma nova religião, uma missão divina, para a qual deveria escolher alguns amigos. Seriam esses os eleitos e estaria assim surgindo o movimento messiânico sob a missão divina confiada ao Deca:

Era o mês de novembro de 1935. Um andarilho pernoitou na casa de André Ferreira França. Em troca da hospitalidade, o andarilho ensinou-lhe a arte e o segredo das ervas medicinais. Ter-lhe-ia também ensinado outras utilidades da natureza, chamando a atenção para a nobreza do sol, dos rios, da lua, das matas... Alertou sobre os males do fumo plantado por colonos e guardado dentro de casa para secar. Tendo permanecido breve temporada, ao final das lições e ensinamentos, o andarilho apresentou-se como João Maria, ou o santo monge

⁴. SANTOS, Júlio Ricardo Quevedo dos. In.: CAMPOS, Sonia Siqueira et al. Op. cit., p. 18.

⁵. Ibid. p. 17-18.

João Maria, [...], assegurou que Deca França havia sido escolhido para uma missão divina. Deveria escolher uns amigos para fundar uma seita de eleitos.⁶

Ainda segundo Verdi, Deca França recebeu, num primeiro momento, a incumbência que lhe fora conferida, mas teria sido agraciado com um milagre, com o qual passou da condição de analfabeto a pessoa esclarecida, de conhecimento,

[...] Deca teria resistido, não queria aceitar a incumbência de João Maria. Ele era analfabeto. Alguns afirmam terem visto o Deca muito triste e, por vezes, chorando. Aos poucos foi se tornando esclarecido. Os que o conheceram hoje afirmam: de repente ficou diferente, não tinha instrução e tornou-se advogado, dizia muita coisa bonita⁷.

Rapidamente um grande número de pessoas começou a freqüentar as reuniões dirigidas por Deca, nas quais ele transmitia os ensinamentos e as profecias de João Maria, bem como as curas realizadas com o uso de ervas medicinais⁸. Nessas reuniões havia rezas, terços e cantos.

Na região (destacamos aqui principalmente Soledade e Sobradinho) a plantação e o tratamento do fumo ocupavam grande parte da vida econômica. O fumo era plantado e trabalhado pelos agricultores praticamente de maneira artesanal, com a secagem sendo feita no interior das casas dos agricultores e trocado por outras mercadorias nas casas comerciais, nos mercados da região, conhecidas como bodegas⁹. Sobre os malefícios causados pelo fumo e seu manejo dentro de casa, Deca teria sido prevenido pelo “santo” monge, quando de sua visita. Essa atividade artesanal de manejo do fumo fora indicada por ele como prejudicial à saúde. A produção, assim, diminuiu sensivelmente segundo relatos¹⁰.

⁶. VERDI, Valdemar Cirilo. *Soledade das Sesmarias dos Monges Barbudos das Pedras Preciosas*. Não-Me-Toque, Gesa, 1987, p. 93.

⁷. *Ibid.*, p. 93.

⁸. Cf. SANTOS, *op. cit.*, p. 18.

⁹. Pequeno armazém de secos e molhados.

¹⁰. “O respeito pela natureza era um sentimento muito forte entre os fiéis. A cura pelas ervas era prática sobrepujante. Em função disso, produziam muitas ervas medicinais e não cultivavam o fumo, porque acreditavam que este fazia mal. Tal situação criou um certo atrito entre os fiéis e o restante da comunidade, principalmente, com os comerciantes. Pois em função de não cultivarem o fumo, principal bem econômico da região, decorreu uma certa estagnação do comércio local. Conforme a memória coletiva, os Barbudos não faziam mal a ninguém, somente “envolviam as pessoas naquela religião”, alude Alfredo Lemes. Evidentemente que alguns moradores da região, como o Sr. Antônio Arcari Sobrinho, se referem ao grupo como “a religião que eles tinham, era aquele negócio”, como se fosse uma seita sem qualquer fundamento”. SANTOS, *op. cit.*, p. 19.

Somando-se a isso, temos a existência da crença, divulgada por Deca, de que a vinda do Cristo estaria marcada para a Semana Santa de 1938 (ápice do movimento, no qual ocorreria o confronto dos membros do movimento com a Brigada Militar), e que o monge João Maria estaria também presente. Segundo Quevedo dos Santos:

[...] com fundamento nas leituras bíblicas, passou-se a apregoar o fim do mundo, sendo que os fiéis só poderiam ser salvos em meio à guerra santa, na qual os religiosos mortos ressuscitariam em três dias, para se adonar das terras e do comércio de região [...]. Guardavam o sábado e só cultivavam o suficiente para a sua sobrevivência. Reservavam a maior parte do tempo para as orações e reuniões nas casas dos integrantes da seita. Por isso, aos olhos dos outros colonos eram vistos como preguiçosos numa imagem pejorativa desses fiéis¹¹.

O local determinado para esse acontecimento é o sexto distrito de Soledade, na Bella Vista, no qual havia uma igreja consagrada à Santa Catarina. Segundo a crença, os membros da religião instaurada pelo monge João Maria, por intermédio de Deca, tornar-se-iam donos de todas as posses existentes na Terra, e mais ainda, seriam salvos da grande catástrofe. Os que dela não participassem estariam condenados. Esses fatos e crenças contribuíram para a leitura que fazemos sobre os Monges Barbudos, a de que o movimento qualificou-se como messiânico¹², no sentido que foi delimitado no início deste trabalho.

De posse desses dados, percebemos a existência de algumas desinformações e desacordos entre os autores que se dedicaram ao assunto. Alguns apontam para o fato de que os Monges Barbudos não trabalhavam, pois acreditavam na crença de que tudo seria provido para o seu sustento por meio do divino, vindo dos céus, ato comum a diversos movimentos messiânicos. Para eles tudo de que mais necessitavam seria alcançado pela via do milagre, do sobrenatural. Outros, por sua vez, relatam que produziam seus alimentos, mas somente o suficiente para si e para os membros do grupo, deixando o tempo - em maior quantidade, pois havia menos trabalho - dedicado às orações, rezas, ou seja, sua maior parte era agora dedicado à religião e a seus afazeres.

Além do líder André Ferreira França, havia outros componentes significativos que compunham o grupo religioso. Como salientou Quevedo dos Santos, tinham a tradição de cultuar seus santos entre si, os quais, por sua vez, não estariam representados por imagens,

¹¹. SANTOS, op. cit., p. 18.

¹². Esta concepção é compartilhada por Quevedo dos Santos. “[...] a necessidade de um atendimento espiritual mais constante aos colonos deu origem a um movimento messiânico em Bela Vista, distrito de Segredo, tendo por desfecho o massacre de agricultores”. SANTOS, op. cit., p. 17.

mas de “corpo presente”. As pessoas seriam as próprias santidades, como o caso de duas fiéis que se tornaram muito conhecidas: Andreza Gonçalves e Idarcina da Costa; a primeira, tida como a encarnação viva de Santa Catarina; a segunda, de Santa Teresinha. Havia ainda Tácio Fiúza, um segundo líder do grupo religioso. Para muitos ele era a encarnação do Anjo da Guarda, tendo a missão de proteger os fiéis membros do grupo religioso¹³.

Diversas foram as acusações e difamações direcionadas aos membros do movimento. Entre elas, destacamos a de que eram comunistas. Acreditamos que essa idéia tenha se gerado pelos seguintes motivos: o pouco ou nenhum conhecimento sobre o que realmente era comunismo, em meio a tamanhas propagandas anticomunistas nos anos 30 (produzidas pela imprensa, igreja, discursos políticos, etc.); não há como desconsiderar o contexto no qual esse movimento se apresentou (1935-1938), um período onde a presença do mal era personificada na ameaça comunista (tornada realidade com a Intentona Comunista de 1935). Para realçar ainda mais a idéia de que eram comunistas, temos a declaração de que as terras seriam de todos os participantes da religião. Tudo o que havia sobre a Terra tornar-se-ia pertencente a eles e, por fim, mas nem por isso menos relevante, a questão de que não trabalhavam, pelos menos não como antes, agora somente produzindo o necessário à subsistência. Esses traços reunidos podem ter favorecido a criação da acusação de que os Monges Barbudos eram um grupo de comunistas.

Acusações de ordem moral também existiam. A mais significativa nesse campo e da qual não há prova substancial é a que declara serem os membros do movimento, pessoas que atentavam contra a moral e a família (pilares da sociedade, principalmente na defesa contra o comunismo, pois não zelaria pela família, nem pela moral). A respeito dessa última acusação, não encontramos provas que a sustentem, visto serem muitos dos seguidores da nova religião pessoas que habitavam nas redondezas, que também trabalhavam com a agricultura, com o plantio do fumo, sendo, algumas, donas de pequenas terras e algumas posses. Em geral eram indivíduos com pouca instrução e poucos conhecimentos religiosos, mas muitos provavelmente de formação cristã.

A respeito destas acusações, temos como contraponto o relato de Frei Clemente da Paróquia Nossa Senhora da Soledade:

¹³. Sobre esse assunto, temos o trabalho de: SANTOS, op. cit., p. 20; VERDI, Valdemar Cirilo. **Soledade das sesmarais, dos monges barbudos, das pedras preciosas**. Não Me Toque: Gesa, 1987. p. 93-107; PEREIRA, ANDRÉ; WAGNER, Carlos Alberto. **Monges Barbudos e o Massacre do Fundão**. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1981. p. 44, 45, 46 e et. seg.

[...] este ano foi um pouco agitado ainda em relação as autoridades e o vigário, em relação aos chamados Monges do sexto distrito. [...] É de se notar que os vigários foram os únicos que se interessaram para melhorar a sorte destes pobres coitados que só merecem compaixão. Foram acusados de comunistas, mas nada foi descoberto de tudo isso até hoje¹⁴.

A acusação de serem comunistas existia de fato, mas comprová-la não foi possível. Nada consta nas fontes policiais examinadas que pudessem incriminá-los como ativistas das ações comunistas. Mas a idéia, as representações que se criaram e que foram divulgadas, certamente tornou-se mais complexa de ser desfeita, se é que poderia vir a ser desfeita. Segundo anotações do Frei Clemente, nada foi descoberto sobre a amoralidade dos monges, menos ainda que agissem contra a Igreja ou contra as famílias.

O que se descobriu em parte é que alguns que hoje não existem mais, teriam abusado da boa fé e canduro ou digo melhor da simplicidade deste povo da serra, o qual é religioso até ao extremo até a superstição, de tê-los desviado de alguns princípios religiosos.

Porém até hoje não foi descoberto que eles faltassem de respeito às igrejas, as coisas sagradas, aos santos, aos sacerdotes, e à moral da família, do lar, e tão pouco desrespeitassem as famílias vizinhas¹⁵.

No interregno dos anos de 1935 e 1938, pouco sabemos sobre a existência e o desenvolvimento do Movimento dos Monges Barbudos. Ocuparam o cenário público apenas a partir do ano de 1938, quando dos eventos da Semana Santa que envolveram os seguidores de Deca França, que esperavam o retorno do Cristo e do “Santo Monge”; e da Brigada Militar, chamada para “restabelecer a ordem das coisas”.

4.1.2 A SEMANA SANTA DE 1938

Era grande a expectativa sobre a chegada da Semana Santa de 1938. Como já mencionamos, uma data especial para os membros do movimento religioso. O local de encontro, onde o Cristo apareceria e ao seu lado o “santo” monge, era o sexto distrito de Soledade, Bela Vista¹⁶. Ali havia a capela dedicada a Santa Catarina que seria o palco da tragédia.

¹⁴. Livro Tombo da Paróquia Nossa Senhora da Soledade, livro n. 2, ano: 1934-1965.

¹⁵. Ibid.

¹⁶. Atualmente esse antigo sexto distrito de Soledade faz parte do novo município de Segredo (RS), criado pela Lei n.º 8.591, de 5 de maio de 1988.

Uma grande multidão marchou para a capela. Tanto moradores quanto os “bodegueiros” (donos das bodegas) ficaram receosos com tamanho número de pessoas, devido principalmente a já conhecida crença de que “tudo seria de todos”, desde que participantes e membros da religião. A fim de oferecer segurança aos moradores da região, fora chamada a força policial da localidade. Como o número de policiais era insuficiente, foram enviadas mais tropas brigadianas de Porto Alegre, Santa Maria e Passo Fundo. O final desse encontro fatídico está descrito no relatório sobre os acontecimentos ocorridos nos municípios de Soledade e Sobradinho, com o surto de fanatismo religioso praticado por elementos que se tornaram conhecidos por Monges Barbudos, apresentado ao senhor comandante geral da Brigada Militar Major José Rodrigues da Silva:

O número de adeptos proporções alarmantes e Tasso determinou uma reunião e marcha para o lugar denominado Bella Vista, onde existe uma igreja de que é padroeira Santa Catarina. Essa reunião efetuou no dia 12 de abril deste ano e a chave da igreja foi obtida mediante ameaças ao encarregado daquele templo. Tendo a população de Bella Vista, alarmada, pedido socorro às autoridades de Sobradinho, o delegado de polícia, Sr. Antônio Pedro Pontes, para lá se dirigiu acompanhado de praças do destacamento daquela cidade. Surpreendidos com a força os fanáticos fizeram alguns disparos de armas curtas e a força também fez uso de suas armas, ferindo o chefe Tasso que veio a falecer logo depois. Foram presos também 10 fanáticos que foram remetidos para Cachoeira e mais tarde postos em liberdade. Morto Anastácio Fiuza e apesar de batidos em Bella Vista, os fanáticos conduziram o cadáver para o lugar denominado "Rincão dos Bernabés", no 5º Distrito de Soledade e ali o conservaram insepulto durante quatro dias, isto é, até o dia 17 de abril, na estulta crença de que o morto ressuscitasse. Em torno desse prolongado velório reuniram-se para mais de 500 pessoas. De tal reunião e desobediência as regras da lei foram avisadas as autoridades de Soledade, que fizeram seguir imediatamente para o local uma força do destacamento da Brigada. A força, ao aproximar-se daquele enorme aglomerado de povo, foi recebida com tiros, fazendo também uso de suas armas, resultando a morte do fanático Benjamin Garcia e ferimento no soldado Oswaldo dos Santos e no fanático Marcolino Alves da Costa. A força efetuou a prisão de 104 fanáticos, entre os quais figurava Maria Candida Ferreira de Camargo, a Santa Catarina¹⁷.

Tendo seu alvorecer balizado por acontecimentos que ocupam o campo do mágico, do místico, do religioso, o movimento dos Monges Barbudos finalizou com o tratamento comum imposto aos movimentos messiânicos ocorridos no Brasil: a violência, a repressão, a negação de sua cultura e de sua expressão religiosa. Esses atos foram impostos por

¹⁷. Relatório apresentado ao Sr. Comandante Geral da Brigada Militar pelo major José Rodrigues da Silva - Porto Alegre, 12 de julho de 1938. Interessante notar aqui é que o nome da pessoa a qual é apontada como sendo a Santa Catarina não confere com nenhuma outra informação, em nenhuma das obras que tratam do assunto, somente neste relatório surge este nome.

motivos diversos, sejam políticos, econômicos ou mesmo pela luta de representações. Assim sendo, os movimentos são percebidos como incapazes de terem cultura própria, seus membros são tidos como fanáticos e subversivos, apontados como divergentes à ordem existente, imposta. A repressão foi legitimada basicamente pelo medo, sustentada por interesses políticos e econômicos. O certo é que pouco se entendeu e se compreendeu destes movimentos messiânicos, menos ainda no que diz respeito aos Barbudos de Soledade. Foram vítimas muito mais de um contexto do que de reais ameaças que poderiam vir a apresentar à sociedade. O trágico final pode ser interpretado como fruto de um contexto histórico conturbado e complexo vivido pelo país. Envolvidos por um imaginário anticomunista, da ameaça de um novo Canudos ou de um novo Muckers, talvez, os Monges Barbudos sofreram grande repressão, que ultrapassou a violência do confronto direto, da prisão. Tais atos atingiram também a sua formação cultural, sua concepção religiosa, sua maneira de ver, compreender, explicar e agir no mundo. Foram vítimas de uma região conflituosa, na qual divergências políticas e interesses econômicos tornavam-se motivos suficientes para a geração de conflitos e tragédias.

4.2 REPRESENTAÇÕES DO SAGRADO

Como já foi explicado e discutido o conceito e o uso de representação no início deste trabalho, iremos apenas apontar mais aprimoradamente a sua aplicação, para que possamos compreender que também na organização do movimento messiânico havia mistério.

O uso do conceito de representação como o fazer presente, o apresentar de novo, seja algo ou alguma pessoa ausente, ou mesmo uma idéia, por intermédio de objetos ou de outra pessoa. Estas representações do sagrado irão possibilitar a compreensão do movimento, pois estão intimamente relacionadas com o meio social, pois formam-se numa relação com ele. Estas concepções religiosas formaram-se ou adaptaram-se dentro do seu contexto apresentando a sua maneira de ver e agir. Considerando-se esse enfoque poderemos decifrar um pouco mais os Monges Barbudos e sua realidade.

Veremos como o sagrado se faz presente através de suas representações, e como compõem o Movimento dos Monges Barbudos. Por meio do personagem João Maria,

temos a representação do sagrado, as suas promessas e seus ensinamentos. Esse monge encontrava-se no lugar do orientador espiritual oficial - sacerdote ou pastor -, mas que cumpria suas funções principalmente por identificar-se com os moradores da região.

Também os locais sagrados que representavam a presença do “santo” monge e de seus ensinamentos, ficaram “presentes” mesmo após sua partida, segundo a crença dos membros e participantes da religião.

4.2.1 O TAUMATURGO MONGE JOÃO MARIA: O ANDARILHO DO BEM

A figura desse personagem, real e mítico, desperta curiosidade e fascínio para aqueles que incursionam pelo campo do messianismo no sul do Brasil. Ao mesmo tempo, seu estudo é fundamental para que possamos compreender os Monges Barbudos, visto que sua pessoa/mito encontra-se relacionada com o surgimento e acontecimentos do movimento. Iremos perceber que a figura do “santo” monge está “envolvida e presente” nos mais diversos movimentos ocorridos no sul do Brasil, como no caso da Guerra do Contestado, dos Monges de Pinheirinho e também nos Monges Barbudos¹⁸. Assim, a figura do monge peregrino e taumaturgo se faz presente em diversos estados, como São Paulo, onde teria surgido pela primeira vez, e posteriormente pelos do Paraná e Santa Catarina, bem como no Rio Grande do Sul.

As primeiras notícias que temos do monge João Maria nos remetem ao século XIX, mais precisamente a 24 de dezembro de 1844, na cidade de Sorocaba em São Paulo. Nela apresentou-se um monge chamado João Maria para efetuar seu registro¹⁹. Neste documento consta:

Fr. João Maria d' Agostinho, natural de Piemonte, Itália, idade 43 anos, solteiro, profissão de Solitário Eremita [...]. Declarou residir nas matas do Termo desta cidade, muito principalmente na do morro da Fábrica de Ferro de Ipanema, e ter chegado no dia 24 de dezembro de 1844. Veio do Rio de Janeiro onde chegou do Pará no vapor Imperatriz em 19 [ou 29] do mês de agosto do presente ano de 1844. [...] estatura baixa, cor clara, cabelos grisalhos, olhos pardos, nariz

¹⁸. Mencionamos algumas obras de cada movimento, na ordem mencionada acima. GALLO, Ivone Cecília D'Avila. **O Contestado: o sonho do milênio igualitário**. São Paulo: Unicamp, 1999; FERRI, Gino. **Os monges de Pinheirinho**. Encantado: 1975 e VERDI, op. cit.

¹⁹. Ato obrigatório para estrangeiros segundo a lei de 23 de outubro de 1832.

regular, boca dita [?], barba cerrada, rosto comprido. Sinais particulares: Aleijado dos três dedos da mão esquerda²⁰.

O que nos chama a atenção nessa citação é justamente a respeito da profissão de João Maria d' Agostinho, ele é descrito como um “Solitário Eremita”. Alguém que não tinha uma profissão regular, que vivia e residia nas matas da cidade, poderia ter esse campo do documento preenchido com expressões diversas tais como vagabundo, sem profissão, etc. Mas o que ocorre é o contrário, a definição dada pelo documento já contribui para a criação da imagem de “santo” pois um eremita solitário nos remete à imagem de santos medievais, ou pelo menos com uma fé elevada.

Na sua pesquisa sobre João Maria, Oswaldo Cabral descreve o monge declarando que “João Maria, vestia um hábito, [...] cabelos compridos e a barba longa. Dormia sobre uma tábua e alimentava-se de frutos, além de algumas dádivas dos sitiantes próximos. [...] Às vezes, na calada das noites, em sua gruta, entoava a plenos pulmões os seus salmos e as suas orações [...]”²¹.

A descrição feita de João Maria também favorece a representação que se tem dos “santos” medievais, ou seja, pessoas solitárias que andam pelo mundo a realizar boas ações, ajudando as pessoas. Contribui para isso sua aparência física, a qual era apresentada como vestindo um hábito, que por si só já nos remete a figura de santidade, um forte simbolismo religioso, uma forma de representar o sagrado; cabelos compridos e barba longa completam a imagem do “santo”. Seus atos de habitar numa gruta, dormir sobre uma tábua e alimentar-se de frutos da natureza (podemos associar a natureza com pureza) e de doações basicamente, ressaltam a proximidade com o “santo” medieval, principalmente com o messianismo medieval. Percebemos aqui grandes semelhanças, e essas possivelmente contribuem para a criação e aceitação desse personagem como o “santo” João Maria, o andarilho do bem.

Outra interpretação possível referente a sua imagem refere-se a semelhança com a figura de Antônio Conselheiro, quando do ocorrido de Canudos. Esses personagens do messianismo brasileiro são descritos como detentores destes traços, pessoas que perambulam por vastas regiões, realizando benfeitorias e pregando ensinamentos religiosos,

²⁰. FACHEL, José Fraga. **Monge João Maria: Recusa dos Excluídos**. Porto Alegre: Ed. Universidade/UFRGS, Florianópolis: Ed. UFSC, 1995. p. 15.

²¹. CABRAL, Oswaldo Rodrigues. **João Maria: interpretação da Campanha do Contestado**. São Paulo: Nacional, 1960. p. 108-109.

bem como apresentam-se desprovidos de bens e de pompas, apenas vivendo da natureza e caridade dos fiéis ou simpatizantes. Talvez seja esse um dos possíveis motivos que acabaram por conduzir a Igreja e o Estado a temerem os Monges Barbudos. Com a experiência de Canudos, não quiseram correr o risco, reprimindo-os brutal e rapidamente. Enfim, essa imagem do “santo” favoreceu sua aceitação pela comunidade, essa imagem tornou-se a representação do sagrado presente na figura do(s) monge(s).

Em Sorocaba, realizavam-se as feiras, especialmente de muares, pois a geografia ligava o Sul ao Centro-Oeste do país. Toda essa movimentação na região propiciava a oportunidade para que muitas pessoas tomassem conhecimento sobre o Santo Monge João Maria. Os muares vinham principalmente do Rio Grande do Sul. Em consequência desta atividade econômica - transporte de mulas, erva-mate, bovinos -, construiu-se o itinerário das tropas, ligando São Paulo ao Rio Grande do Sul,

Dentro desse contexto, onde se cruzavam camponeses, peões, tropeiros e operários, o Monge João Maria d' Agostinho, do alto do Araçoiaba, atraía inúmeros visitantes. Uns por curiosidade, outros em busca de lenitivos espirituais ou materiais para seus males. Da Pedra Santa ou Pedra do Monge corria uma fonte de água límpida e que passou a ser considerada como milagrosa²².

O Monge permaneceu pouco tempo em Sorocaba. Seu desaparecimento está envolto em credices, superstições e fatos descontraídos. Retirando-se de São Paulo, João Maria foi reaparecer no Estado do Rio Grande do Sul, em Santa Maria da Boca do Monte, como era chamado o atual município de Santa Maria. Não há consenso sobre a data de seu retorno, é apontado o período entre 1846 e 1848.

Uma das possibilidades apontadas para o conhecimento (pessoa/boatos/lendas) sobre o Monge João Maria é a via da oralidade, visto que a rota dos tropeiros servia de ligação e divulgação desse personagem e de seus “dotes curativos”.

O monge teria vivido também na região do Campestre, num morro onde construiu uma capela e, próximo dali havia uma fonte tida como milagrosa. Nesse morro havia algumas cruces, as quais teriam sido postas pelo próprio monge²³. Um grande número de

²². FACHEL, op. cit. p. 16 -18.

²³. Estes assuntos foram publicados nos jornais: **A Federação** - Porto Alegre, 14 e 15 de março de 1885; **Correio do Povo** - Crônicas de Felicíssimo Manoel de Azevedo publicadas nos anos de 1897 e 1898 e reproduzidas no jornal **O Estado de Santa Maria**, em 19 de janeiro e 2 de fevereiro de 1898. apud. FACHEL, op. cit., p. 24.

pessoas procurou o Monge no Campestre, fato que alarmou as autoridades. Isso resultou na sua expulsão do Rio Grande do Sul e teria sido preso na Ilha do Arvoredo em Santa Catarina, fato sobre o qual não temos maiores informações.

Após esse episódio, teria reaparecido numa gruta no município da Lapa, no Paraná, atraindo igualmente a atenção de centenas de pobres e sofredores que buscavam cura e esperança. Também lá se localizava uma fonte d'água, tida como milagrosa²⁴.

Assim como seu surgimento e aparições nos mais diferentes lugares, o fim que teve esse peregrino é incerto. As informações sobre o assunto são escassas, ou controversas. Para uns teria morrido em São Paulo com mais de cem anos; para outros teria sido assassinado em Lagoa Vermelha, no Rio Grande do Sul. Percebemos aqui um fator para a construção do mito: não há clareza sobre sua morte, permitindo o surgimento de lendas, profecias, boatos que envolvem a figura do monge transformando-o em um mito.

Como vimos, os primeiros relatos que dão conta da aparição de João Maria encontram-se envoltos por lacunas e imprecisões. Importante perceber aqui é a presença e/ou permanência de “João Maria” junto à população, seja na Guerra do Contestado (1912-1916), seja no Rio Grande do Sul. Neste último, temos sua aparição entre os Monges de Pinheirinho, onde esses serão apontados como seguidores dos Mucker do Ferrabrás, sua ocorrência foi no Município de Encantado em 1902. Nesse episódio temos também a presença do monge.

João Francisco Maria, ou João Maria de Jesus, ou simplesmente o Monge Chico, [...], fora discípulo incontestado dos Muckers fugitivos de Ferrabraz e homiziados em Linha Bastos, interior de Lajeado, onde soubera tão bem e rapidamente assimilar os ensinamentos recebidos, mesclando-os com os rudes conhecimentos e mais o que conseguira ler acerca de Antônio Conselheiro, e assim, poder transmiti-los aos fervorosos adeptos que conseguira agrupar em torno de si²⁵.

Em meio a tantos desencontros e incertezas sobre esse personagem singular e de importância incontestável para o estudo do messianismo brasileiro, principalmente do sul do país, há aparentemente uma certeza: houve mais do que um “santo” monge. Análise e

²⁴. A respeito da presença do monge no Paraná temos QUEIROZ, Maurício Vinhas de. **Messianismo e conflito social: a guerra sertaneja do Contestado 1912-1916**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1966. Cap. 2, p. 45-62 e GALLO, Ivone. Cecília D'Avila. **O Contestado: o sonho do milênio igualitário**. Campinas: Unicamp, 1999. Cap. Os três monges itinerantes, p. 67-110. CABRAL, op. cit.

²⁵. FERRI, op. cit.

pesquisa sobre o assunto a obra de Gallo²⁶ certamente é uma contribuição valiosa. A autora aponta para a existência de, no mínimo, três monges: o primeiro, já citado, o Monge João Maria d' Agostinho, o segundo, chamado João Maria de Jesus, surgido entre os anos de 1886 e 1890, e que teria incorporado as características do primeiro, com o qual identificou sua personalidade. Ele fez reviver a memória do primeiro monge e ampliar a área de alcance sobre o seu conhecimento²⁷. Conforme consta, teria um posicionamento político mais declarado, seria monarquista²⁸, pois teria atribuído à República uma série de males que existiam e que viriam a ocorrer. Seu desaparecimento também é um mistério. Para alguns, morreu antes de 1900, para outros, teria sido encontrado semimorto numa linha férrea em Ponta Grossa no Paraná em 1907 ou 1908²⁹. Há outras versões para seu sumiço, como a que diz ter se ausentado no morro “encantado” do Taió, possibilitando o surgimento de boatos, versões e lendas que alimentaram e deram substrato para que o mito permanecesse e se fortalecesse, fixando-se ainda mais.

O terceiro Monge, também segundo Cabral, surgiu em 1911, no município de Campos Novos, Santa Catarina, dentro da região Contestada. Esse homem, por sua vez, proclamava que era irmão do monge João Maria d' Agostinho e passou a adotar o nome José Maria de Santo Agostinho³⁰. Como fizeram seus antecessores, também receitava ervas e realizava curas. Num ponto destoava de seus predecessores, gostava de ter popularidade. Devido ao grande número de pessoas que o procuravam, organizou acampamentos dando a estes o nome de “Quadros Santos”. Era admirador do Imperador Carlos Magno. Costumava ler para os caboclos o livro História do Imperador Carlos Magno e dos Doze pares de França. Constituiu uma guarda especial, selecionando 24 caboclos que chamou os Pares de França³¹.

Sua morte está relacionada com o início da Guerra do Contestado. A reunião de uma grande multidão, os boatos de que desejavam restaurar a monarquia, acabou em tragédia. Segundo Maurício Vinhas de Queiroz, José Maria teria perecido justamente neste conflito,

²⁶. GALLO, op. cit., Cap. 2 - “Monges itinerantes”.

²⁷. Cf. FACHEL, op. cit. p. 48.

²⁸. Ibid., p. 50.

²⁹. Ibid., p. 53.

³⁰. CABRAL, Oswaldo Rodrigues. História de Santa Catarina. . 2ª. ed. Rio de Janeiro: Editora Laudes, 1970. p. 307. apud. FACHEL, op. cit. p. 54.

³¹. Confira ESPIG, Márcia Janette. *A Presença da gesta carolíngia no Movimento do Contestado*. Porto Alegre: UFRGS, 1998. Dissertação de Mestrado em História.

Avançando sobre a tropa, não obstante os tiros que abriam claros em suas fileiras, os seguidores do Monge fizeram grandes estragos nos policiais, com seus facões e espadas de pau e com as armas de fogo de que dispunham. No meio da luta, JOSÉ MARIA caiu prostrado por uma bala³².

Relatando a presença do monge no conflito do Contestado, Gallo aponta para a presença do primeiro monge muitos anos antes dos trágicos conflitos que vitimaram inúmeras vidas no início do século XX, deixando claro que o personagem era já conhecido naquela região.

O ano de 1912 marca, em periodização oficial, o início da Guerra do Contestado, um movimento popular, de cunho milenarista-messiânico que se vinha gestando, na verdade, desde a década de 40 do século passado, com o aparecimento do primeiro monge, João Maria. A esse eremita sucederam-se mais dois andarilhos, profetas e curandeiros; um de mesmo nome (João Maria) e o último, conhecido por José Maria, sobre o qual têm sido atribuídas, em parte da bibliografia sobre o assunto, as responsabilidades da Guerra do Contestado³³.

Podemos apontar assim que a pessoa-mito de João Maria, o Santo Monge, vivera sim, mas muitos tomaram o seu nome, pois ele representava a crença popular. Havia aceitação ante o nome, pois para muitos crentes João Maria representava a santidade, portanto, imortal. Compreendemos dessa maneira sua “existência” em tempos e espaços tão distintos e distantes cronologicamente.

O “Santo Monge” pode ser compreendido como o catalisador entre o passado e presente, em sua figura está a ligação do tempo, que é único, não havendo três tempos, um para cada monge, mas sim um único tempo mítico que os unifica sob a insígnia do “Santo Monge”. Suas histórias de andanças contribuíram para a aceitação desse mito, visto que o espaço tornou-se também único, andou por todos os lugares.

A permanência do “santo” em Soledade está atrelada à contribuição do relato oral, mas como evidenciamos, há controvérsias a respeito da identidade do monge. Estamos convictos de que existiram diversos monges, mais ainda, que muitos se apropriaram do nome e das características do personagem, pois facilitaria sua aceitação junto à população, visto que, para o povo religioso, sua existência (através dos longos anos) é real e verdadeira, sendo percebido como um único monge.

³². QUEIROZ, M. V. op. cit., p. 100.

³³. GALLO, op. cit. p. 11.

Na região de Soledade, segundo a memória popular, o monge que visitou Deca teria sido o mesmo João Maria que peregrinou pelo sul do Brasil no final do século XIX e também o mesmo líder do movimento de caboclos e camponeses quando da ocorrência do Movimento do Contestado. É curioso notar que em diversos movimentos que reivindicam sua herança, apresentam fotos idênticas do monge, embora tenham ocorrido em locais e em períodos distantes cronologicamente. Elas contribuem para reforçar, divulgar e legitimar a crença na existência de que existiu apenas um único monge. A imagem reproduzida exerce a função de um “catalisador”, unificando os tempos e os espaços dos monges em um único tempo e espaço de um único monge³⁴.

Entre a população de Soledade podemos identificar três versões a respeito da identidade do monge: a primeira tende a apresentar uma possibilidade de falsificação, de invenção, tentando, talvez, retirar ou desfazer a “santidade” do monge, o qual seria nada mais do que um homem comum. Essa atitude foi uma maneira de negar e denegrir o movimento surgido com base nesse personagem. A segunda, a crença de um fiel, que ainda acredita nos poderes e na veracidade da existência de um único monge; e, a terceira, a versão da polícia militar. Apresentamos a seguir cada uma delas.

Na entrevista do senhor João Antônio de Oliveira, temos a seguinte informação sobre a identidade do monge:

[...] tudo começou com uma pessoa muito estudada, muito instruída, o Professor Francisco Valdomiro Lorens. Ele era um cidadão muito espiritualista, fez uma promessa de fazer uma peregrinação pelo estado, a pé, uma grande peregrinação pousando em casa de gente pobre, ele não posava em casa de rico. Ele usava barba, era um cidadão muito simpático, eu não vi ele, mas conheci fotografias, depois disso eu li obras dele, ele tem obras bacanas, era espírita. Ali (nas obras) é que eu fiquei conhecendo a fotografia dele, pois eu não vi ele na época. Ele chegou na casa do falecido Deca França, onde iniciou o movimento. Queriam arrumar uma cama para ele, mas ele não queria incomodar ninguém, disse que já tinha cama. Pediu que arrumasse um baixeiro [uma espécie de cobertor de lã, natural, trançada]. Arrumaram um baixeiro, ele tinha uma colcha de seda na tiracolo. Quando viram ele estava deitado coberto por aquela colcha. Eles acharam aquilo lindo, eram muito pobres, não conheciam. Quando amanheceu, a família da casa levantou, ele já tinha saído. Daí surgiu a história: o Santo Monge dormiu na casa do Zeca. [sic]³⁵.

³⁴. Cf. JOUTARD, Philippe. Un projet régional de recherche sur les ethnotextes. *Annales ESC*, v. 35, n. 1, p. 176-182. 1980.

³⁵. KUJAWA, Henrique Aniceto. **O Movimento dos Monges Barbudos**. Dissertação (Mestrado em História) - Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade de Passo Fundo, Passo Fundo. p. 49.

A segunda é apresentada pelo senhor João Maria da Silva. Nessa entrevista declara que o monge já havia aparecido para seu avô em Santa Maria por ocasião de uma viagem de carreteiros: “Ele [avô] já conhecia o monge, dava o nome de São João Maria, Padre Monge e São João Maria de Jesus. Ele se transformava e trocava um pouco o nome. Naquele tempo ele [monge] estava com 180 anos”³⁶. Na continuidade do seu relato, demonstra a crença na capacidade do monge transformar suas características físicas:

[...] o monge João Maria se transformava. O senhor podia encontrar ele aqui, e logo ali perguntar para outro se não viu um Monge e receber a resposta: 'não, encontrei uma criancinha desconhecida'. Logo adiante outro responder: 'encontrei uma senhora'. Ele se transformava a hora que queria.

No seu relatório, o major José da Silva Rodrigues³⁷, apresenta o nome de Antônio de Salles como o personagem que teria visitado Déca e lhe transmitido a sua doutrina,

Em começo do ano de 1937, o indivíduo de nome André Ferreira França, vulgo Déca, casado, com 56 anos de idade, analfabeto, agricultor e residente no lugar denominado “Campestre” 6º distrito do município de Soledade, iniciou a pregação e prática de credence Religiosa. André dizia haver recebido ensinamentos de um indivíduo de nome “Antônio de Salles”, que se dizia possuidor de faculdades divinizadas pela prática de atos religiosos. Antônio de Salles, segundo fazia constar Déca, trazia consigo uma pequena caixa e um baixeiro de lã³⁸.

Com essas três exposições, podemos constatar que a identidade do monge é permeada por controvérsias e por informações desencontradas, cada uma adaptada a suas convicções. Na primeira, a negação do monge (principalmente na tentativa de retirar sua “santidade”) acarreta no recusa do próprio movimento. A segunda é a realidade do crente, em cujo mundo religioso é perfeitamente possível a existência desse personagem, havendo mesmo uma identificação entre o monge e os fiéis. Na terceira, o olhar dos agentes da repressão, desacreditou o movimento quando tornou o monge uma pessoa comum. A respeito do nome mencionado pela fonte policial nada foi encontrado que o comprovasse, sua menção restringe-se apenas ao documento citado.

Podemos apresentar duas percepções claras com base nos três relatos, a dos crentes e a dos “desmitificadores”. A respeito da primeira, temos que a aceitação do “santo” era

³⁶. Ibid., p. 50.

³⁷. Comandante da Brigada Militar, relatório encaminhado ao interventor do Estado.

³⁸. Relatório da Brigada Militar ao interventor do Estado. AHERGS, pasta do interior. (1938)

justificada por suas faculdades sobrenaturais: transformações e longa vida, bem como pela tradição familiar, pois *ele* já havia aparecido ao seu avô. Na segunda, temos a tentativa de retirar o caráter de “santidade” da figura do monge João Maria, apresentando-o como uma pessoa normal, sem poder sobrenatural, sem “faculdades divinizadas”, o que contribuiu para denegrir a imagem a respeito do Movimento que se formou tendo como suporte a figura/mito do “santo” monge.

Longe de apresentarmos uma posição final sobre a identidade do personagem, preferimos realizar uma leitura do porquê de sua aceitação junto à comunidade. As práticas dos monges precisam ser compreendidas no horizonte da religião do povo, na medida em que eles reconhecem e valorizam o modo e as práticas de vida das pessoas do campo. Podemos concluir que a pedagogia dos monges adentra a cultura dos caboclos e desenvolve as ações e as pregações a partir dali. Estamos de acordo com Monteiro quando apresenta sua tese referente aos monges e aos sacerdotes:

Em contraste com o padre - porta-voz de uma instituição estranha - que, saindo de sua sede paroquial, situada numa vila ou cidade, também percorria o sertão, o monge vivia no sertão. [...] Ao contrário do padre, esses estranhos se deixavam assimilar. Conquanto vivessem uma vida apertada e cultivassem hábitos mais ou menos ascéticos, passavam a fazer parte integrante da vida social sertaneja, como se fossem uma florescência natural da religião católica rústica. Representava o monge, desse modo, um papel equivalente ao do padre, mas estava a serviço e era a expressão da autonomia do mundo religioso rústico³⁹.

Os monges encontravam-se desvinculados da instituição religiosa, tinham liberdade para interpretar a Bíblia, bem como posicionarem-se de maneira crítica frente à realidade de dominação e de exclusão social dos caboclos. Além do mais, os ensinamentos dos monges identificavam-se com os costumes dos caboclos, especialmente no contexto da religião do povo, onde o papel do leigo e dos santos ocupava importância destacada na relação entre os homens e Deus. Por outro lado, os sacerdotes eram percebidos como aqueles que não eram do local, não compreendiam o modo de vida e a religião do povo, falavam de um Deus fruto de uma religião “racional”, com leis que os caboclos não conheciam e não “aceitavam”. O padre era uma figura ausente, com passagens escassas pela comunidade.

³⁹. MONTEIRO, Duglas Teixeira. **Os errantes do novo século: um estudo sobre o surto milenarista do Contestado**. São Paulo: Duas Cidades, 1974. p. 81.

O monge João Maria conquistou sua posição de destaque porque legitimava e dava sentido às práticas religiosas, bem como às visões de mundo dos caboclos⁴⁰. Movia-se com destreza junto às necessidades deles, quando havia doença, prescrevia receitas com plantas e ervas, conhecidas no tratamento diário com a terra, bem como orações e ritos que operavam verdadeiros “milagres”. Enfim, o monge, ou melhor, os monges, valorizavam a tradição oral da cultura cabocla, tanto para a transmissão quanto para a sobrevivência dessas narrativas.

A recepção dos ensinamentos do monge passa por essas interpretações das práticas com dimensões simbólicas, como os rituais de batismo e de curas que eram realizadas junto às fontes sagradas. Elas possibilitam a sacralização do espaço, que contribuiu para a permanência do monge em Soledade.

4.2.2 A SACRALIZAÇÃO DO ESPAÇO: FONTES D'ÁGUA, FONTES DE CURA.

Como vimos, João Maria andou pelos mais diferentes Estados: São Paulo, Paraná, Santa Catarina e Rio Grande do Sul. Suas aparições estão relacionadas com períodos conturbados da História do Brasil. Mas houve, em todas as suas andanças, um traço que unificou a presença do monge pelos espaços onde esteve. A força da representação expressou-se no ato de realizar os mesmos ensinamentos, as mesmas rezas, curas, habitar os mesmos ambientes e utilizar uma vestimenta similar, contribuiu para a aceitação dessas pessoas como sendo o verdadeiro João Maria, o “Santo Monge”, a representação do santo é a realidade, é a presença do “santo”.

A presença da natureza foi um traço marcante na constituição do mito. Sua chegada a Sorocaba já demonstra sua ligação para com ela. A presença da natureza pode ser percebida por todos os caminhos percorridos pelo “santo”.

No Paraná, na Lapa, temos a Gruta do Santo Monge. Em Santa Catarina, o Monge edificou cruzes “uma das quais não resistiu à erosão do tempo, e hoje é conservada e preservada das intempéries num tipo de capelinha, localizada na atual praça Hercílio Luz.

⁴⁰. A este respeito indicamos a obra de: MARCON, Telmo. **Memória e cultura: modos de vida dos caboclos do Goio-En**. 1999. Tese (Doutorado em História) - Pontifícia Universidade Católica, São Paulo. Cf. capítulo IV - Solidariedade, Compadrio e Festa: Práticas de Religiosidade Cabocla.

[...] E ainda agora o povo, na capelinha, coloca flores e acende velas, depois de suas súplicas e orações”⁴¹. Esses símbolos religiosos, a gruta e a cruz, significam a representação do “santo” monge junto à população, externada pela fé e pelas práticas religiosas dos monges. Cada um desses espaços tornou-se sagrado para os devotos, pois representava a presença do monge, mantendo-o vivo, presente e atual.

A senhora Donária Silvia dos Santos, casada com Romário Fraga dos Santos, moradora de Soledade, relata um milagre atribuído ao Monge, que teria feito chover e acabar com a seca que vinha destruindo a plantação da família:

Eu já era casada, isso eu vou contar, assim um causo, um tipo de milagre assim. Então eu disse assim para Romário, eu tinha só o Neri e o Pedro, eu disse assim: - eu vou lá na cruz do Santo Monge, porque ele deixava gravado assim a cruz onde ele passava ele deixa uma cruz, sempre deixava no mato. Daí eu disse assim eu vou lá Romário prá acende umas velas lá pro Santo Monge prá chover. Nós tinha uns, mundo de roça, acho que uns dois ou três alqueires, plantado de milho, de dezembro. Daí fui lá rezar. E a comadre Dorvalina, mãe do Pedro, do compadre Torado, foi comigo daí com as criança. Mas olha eu cheguei lá naquele mato assim tão, tinha pedras assim, mais lá não ía gente, era deserto assim, mas recém, eu acho que recém tinha saído o Santo Monge estava molhada a pedra, mas só molhada, a seu Bira, assim que tinham botado a água. Não tinha assim nada que ninguém tivesse lá. Daí eu fui e disse prá comadre Dorvalina, minha companheira das crianças, eu disse - ó o Santo Monge saiu agora mesmo daqui. Olha aí a, tá molhada a pedra onde a gente, na beira da cruz onde agente acende as velas⁴².

A presença do mito é mantida viva pela atribuição de sagrado a lugares e símbolos que representam o santo monge. Ainda podemos mencionar as fontes d'água também tidas como milagrosas. Na obra de Verdi, temos o relato da Água Santa do Santo Monge. Relata o autor que, em 1985, quando realizava suas pesquisas, foi à Vila Costa, região de Soledade e arredores. Lá ficou sabendo sobre uma fonte. Contou-lhe Sebastião Firmino Nunes,

Olha, isto aqui é dos tempos mais agudos, isto é, dos tempos mais antigos, quase no início do mundo. Meu avô contava muita coisa. Meu pai, que hoje teria 105 anos, contava que o “padre santa” fez nascer a fonte. [...] O monge parou para descansar. Plantou uma cruz de madeira aí mesmo. Olha, tem ainda o sinal. Aqui os demônios perderam ele,. Perderam o rastro, como se diz. Quando sentiu sede, não tendo água, levantou a mão e disse: 'Esse lugar é abençoado; dará água para mim tomar; o doente será curado e vai as almas salvar'. Todos que se virem perdidos ou perseguidos se salvam com esta água. Daí estourou a vertente, brotou água pura⁴³.

⁴¹. FACHEL, op. cit. p. 33.

⁴². SANTOS, Donária; SANTOS, Romário. Entrevista concedida a Fabian Filatow. Soledade, 02 abril 2000.

⁴³. VERDI, op. cit. p. 205 e 206.

Sebastião Firmino Nunes ainda lembra outro milagre atribuído à fonte sagrada, o caso de dona Elísia Pereira que sofria de uma doença que cobria o corpo todo de chagas e que estava quase cega, “não havia remédio que a curasse. Um dia sua irmã [de Sebastião] levou a enferma até a fonte. Lá lavou o corpo e o rosto da doente. Ficou limpinha. Viveu muitos anos. Ainda enxergava bem, quando morreu aos 115 anos”⁴⁴. Assim, as fontes (e todos os lugares tidos como sagrados ou de devoção) estão no lugar do monge, elas servem para confirmar a “presença” do santo e seu poder de cura, representam o monge em sua ausência. O espaço sagrado torna-se assim uma maneira de expressar o sentimento religioso e serve igualmente para confirmar a existência do “santo” monge, as fontes ocupam o papel das “provas” para sua a fé.

Os lugares sagrados, para as populações desses sertões, não era a igreja fechada, fosse capela ou a igreja matriz, menos ainda os santos estrangeiros, mas a natureza com a qual lidavam constantemente. É da terra que tiravam seu sustento. O monge, ao identificar-se com a natureza, identificou-se com as pessoas que viviam da natureza. Seus “milagres” exerciam função de realizar e prover as necessidades imediatas e do cotidiano dessas populações.

Na ausência do monge, recorria-se aos seus ensinamentos, suas receitas curativas, suas ervas medicinais; ia-se até as “fontes sagradas”, seja para beber ou se banhar, seja para fazer ou pagar promessas.

Podemos indicar que o personagem monge e o *corpus* sagrado (rezas, crenças e lugares sagrados) propiciaram reunir uma parcela da comunidade, dando uma homogeneidade à fé e à religião dos caboclos e, mediante essa união, uma identidade a eles.

As representações do sagrado achavam-se intimamente relacionadas com o mundo social dos Monges Barbudos, as quais estavam inseridas na sua cultura, sendo uma forma de sua expressão. Valemo-nos de Clifford Geertz, que definiu o conceito de cultura dizendo que:

[...] ele denota um padrão de significados transmitido historicamente, incorporado 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 vida⁴⁵.

⁴⁴. Ibid., p. 206.

⁴⁵. GEERTZ, Clifford. *A Interpretação das Culturas*. Rio de Janeiro: Zahar editores, 1978. p. 103.

Dessa maneira, os Monges Barbudos expressaram sua cultura por meio da sua religião, que é

[...] um sistema de símbolos que atua para estabelecer poderosas, penetrantes e duradouras disposições e motivações nos homens através da formulação de conceitos de uma ordem de existência geral e vestindo essas concepções com a tal aura de fatalidade que as disposições e motivações parecem singularmente realistas⁴⁶.

Percebemos que os traços do mundo rural encontram-se presentes na religião dos Monges, pois a terra foi o cenário onde se desenvolveu sua cultura, dando-lhe forma e sentido. Igualmente podemos averiguar a crença nas faculdades curativas das ervas e rituais que envolviam a natureza. Lembramos que esse acreditar não era uma total novidade, pelo contrário, já era de longa data a prática de curandeirismo e magia como medicina alternativa no Rio Grande do Sul⁴⁷.

Acreditamos que a relação com a figura do “santo” monge pode ser decifrada com base no processo de identificação, ou seja, ocorre a identificação dos atributos do monge com a realidade dos caboclos. Um “santo” que falava o que o povo compreendia, indicava remédios naturais, com a utilização de ervas e chás, enfim, relacionados com a natureza, tradição que era comum no interior do Estado. Essas indicações, por sua vez, atendiam às necessidades primordiais do grupo, dá o tratamento medicinal, as rezas de curar doenças, benzer a terra, a plantação, resultando numa farta colheita, na água milagrosa que tem inúmeras utilidades. Esses ensinamentos ofereciam, pois, solução aos problemas por eles enfrentados no seu cotidiano, respondiam às necessidades que lhe são impostas pela realidade vivida.

Podemos pensar ainda que essas representações religiosas contribuiriam para a criação de uma identificação do grupo, deram uma identidade aos fiéis crentes do “santo” monge João Maria. Ele se fez presente também por meio da pessoa de Deca França, que teria recebido os seus ensinamentos, pois, do contrário, não estariam reunindo-se com ele, partilhando sentimentos.

⁴⁶ Ibid., p. 104 e 105.

⁴⁷ Alguns trabalhos ilustram e dedicam-se mais qualitativamente sobre esse assunto, são as obras de: WEBER, Beatriz Teixeira. **As artes de curar: medicina, religião, magia e positivismo na República Rio-Grandense - 1889/1928**. Santa Maria: Ed. UFSM; Bauru: EDUSC, 1999, e WITTER, Nikelen Acosta. **Dizem que foi feitiço: As práticas de cura no sul do Brasil (1845-1880)**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2001. Sendo a primeira uma obra de perfil mais geral e a segunda um estudo sobre um caso específico.

Quando mencionamos que o conceito de representação exibía uma presença ocultando outra, podemos aplicá-lo ao monge João Maria, que apresenta a fé e a crença dos caboclos, ocultando a presença da Igreja Católica. Há a presença da religião do povo atuando frente a religião católica. Estando João Maria na categoria de “santo”, ocultam-se outros santos da Igreja, que por sua vez seriam “estrangeiros” e não tratariam de suas realidades imediatas. Lembramos aqui a existência dos “santos encarnados” no seio do movimento: Santa Catarina e Santa Teresinha. Essas “santas” estariam “presentes” na pessoa de duas jovens que participavam do grupo, não estariam “presentes” através de uma imagem, mas em carne e osso. Isso contribuiu para fortalecer a identificação entre eles, pois os santos, além de “estarem” ali, são um deles e como eles. A representação do sagrado encontra-se inserida no meio cultural dos Monges Barbudos.

Compreendendo as representações que constituem os movimentos messiânicos poderemos realizar uma leitura, uma interpretação. Os Monges Barbudos deram uma resposta à desconstrução (podemos pensar em crise) que estava ocorrendo em seu mundo com o processo de modernização implantado pelos órgãos dirigentes do país, a chegada de imigrantes com “novas” religiões e novas relações sociais etc. Buscavam dessa forma manter a sua maneira de ver o mundo. Para tal, nada melhor do que um movimento que mantivesse sua cultura relacionada com a natureza, com a qual tinham íntima relação, pois dela viviam e ela formava seu mundo.

Enfim, com o olhar voltado para as representações que compõem os movimentos messiânicos, poderemos excluir as versões que os qualificam como sendo frutos de fanatismo, da ignorância, de pessoas que seriam incapazes de possuir cultura. Com o estudo das representações avançamos na demonstração e compreensão dessa expressão cultural ímpar e complexa que compôs os movimentos messiânicos. Percebemos também que muitas dessas atribuições negativas foram feitas por uma parcela da sociedade que não compreendia os movimentos, pois também encontravam-se imersos em suas representações e que não eram compatíveis com a dos movimentos. Havia, na verdade, uma luta de representações religiosas a fim de que uma se tornasse dominadora e, para tal, seria necessário subjugar a outra, desqualificando-a e associando-a ao irracionalismo, misticismo e/ou fanatismo.

5 DO SAGRADO À HERESIA: OS MONGES BARBUDOS NO CONTEXTO DOS ANOS 30

*O todo sem a parte não é todo,
A parte sem o todo não é parte¹.*

A década de 30 no Brasil ficou marcada por uma mudança significativa nos âmbitos políticos, sociais e econômicos. Nesse período foi explorada a idéia da ameaça comunista que visaria à destruição da ordem, prejudicando o progresso da nação. Para combatê-la, uniram-se forças políticas e religiosas, a fim de livrar a Pátria desse malefício. O curto, mas significativo período de 1935 a 1938, apresentou-se como uma síntese dessa década, na qual manifestações comunistas contribuiriam para a justificativa de uma nova ordem imposta ao país, o Estado Novo. Foi justamente nesse fragmento temporal que nos deparamos com a ocorrência do Movimento dos Monges Barbudos.

Neste capítulo nos ateremos a duas questões, as mais significativas para compreender nosso de estudo: a política deste período e a idéia da ameaça comunista, o perigo vermelho, a propaganda anticomunista implantada; a segunda, que nomeamos a Igreja nos anos 30, discutirá o papel da Igreja Católica e seu apoio ao projeto varguista, em troca de retomar sua influência junto a sociedade.

Tanto na política, quanto na religiosa, perceberemos o discurso da modernidade, defendendo a idéia de que o país estava sendo conduzido ao progresso, mas esse só seria atingido dentro da ordem. Essa ideologia, por sua vez, configura-se na concordância com a novo projeto instaurado em 10 de novembro de 1937 e dentro dos preceitos da religião

¹. GUERRA, Gregório de Matos. "Crônica do viver baiano seiscentista - Os homens bons". In.: _____. **Obra Poética**. 2ª ed. Rio de Janeiro: Record, 1992.

oficial, o catolicismo, que se julgava parte constituinte da própria nação, visto estar presente desde a chegada dos portugueses.

Estudaremos como essas questões afetaram o Movimento dos Monges Barbudos, ou como se deu a relação, neste caso, entre religião e poder, como chama a atenção Jacqueline Hermann: “é preciso não esquecer toda a sorte de movimentos milenaristas e/ou messiânicos de cunho notadamente popular que acabaram também revelando-se temas expressivos para a análise das relações entre religião e poder”².

Nesse sentido, inúmeras foram as produções³ que se dedicaram a esta temática. Mas no tocante aos movimentos messiânicos brasileiros, que também manifestaram conflitos tanto políticos como religiosos, os casos mais conhecidos são Canudos e Contestado. Eles foram apontados como incompatíveis com os propósitos da República, ou como sinônimos de atraso, frutos da ignorância. Enfim, também neles a cultura que os compusera e dera forma aos movimentos foi desconhecida e ignorada.

(Em contrapartida houve momentos em que a religião, a expressão religiosa, inclusive por meio de movimentos messiânicos, assumiu papel de unificador nacional, como foi percebido no Sebastianismo português: concentrou vontades e desejos do povo português frente ao retorno da independência de seu país quando da União Ibérica⁴.)

². HERMANN, Jacqueline. História das Religiões e Religiosidades. In: CARDOSO, Ciro Flamarion; VAINFAS, Ronaldo (Orgs). **Domínios da história: ensaios de teoria e metodologia**. Rio de Janeiro: Campus, 1997. p. 341.

³. Sobre esta temática indicamos, como exemplos, a obra: GINZBURG, Carlo. **Os andarilhos do Bem: Feitiçaria e cultos agrários nos séculos XVI e XVII**. São Paulo: Companhia das Letras, 1988. Nessa obra o autor apresenta a “transformação” de crenças pagãs e populares, ligadas ao culto da fertilidade da terra, em que numa representação travavam uma luta contra bruxas e feiticeiros. Caso vencessem haveria farta colheita; do contrário, somente a fome. Foram associados como agentes da feitiçaria e da bruxaria, sofrendo as pressões dos Inquisidores. Em que a Igreja friulana desconhecendo essas culturas, essa tradição, transforma-os em heréticos. Poderíamos ainda apontar as seguintes obras: _____. **O Queijo e os Vermes: o cotidiano e as idéias de um moleiro perseguido pela Inquisição**. São Paulo: Companhia das Letras, 1987. SOUZA, Laura de Mello e. **O diabo e a Terra de Santa Cruz**. São Paulo: Companhia das Letras, 1986. VAINFAS, Ronaldo. **A Heresia dos Índios: catolicismo e rebeldia no Brasil colonial**. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

⁴. Muitas são as publicações referente ao Sebastianismo, indicamos duas obras de: HERMANN, Jacqueline. **No Reino do Desejado. A construção do sebastianismo em Portugal, séculos XVI e XVII**. São Paulo: Companhia das Letras, 1998, e _____. **1580-1600: O sonho da salvação**. São Paulo: Companhia das Letras, 2000. A título de esclarecimento temos a obra de: BLOCH, Marc. **Os Reis Taumaturgos: o caráter sobrenatural do poder régio, França e Inglaterra**. São Paulo: Companhia das Letras, 1993, é um estudo que também exemplifica que uma crença religiosa contribui para o poder real, servindo para gerar a aceitação dos governantes.

5.1 O CONTEXTO NACIONAL: O CONVENIENTE FANTASMA DO COMUNISMO.

O uso do inimigo da construção da identidade brasileira e da nação foi amplamente explorado nos anos 30. O perigo comunista serviu aos propósitos de manter a unidade política e social do Brasil. Percebemos o patriotismo como uma “religião laica”⁵ onde todos deveriam professar o mesmo credo, defender a nação, combatendo o conveniente fantasma do comunismo. Como demonstra Marilena Chauí, ele assume representações diversas e o termo comunista vai apresentar uma variedade de significações⁶: tudo e todos poderiam ocupar o lugar de inimigo externo.

Nessa “cruzada” cada membro da nação tinha uma missão e cumpri-la, fazia cada um se sentir identificado com o “corpo nacional”, como integrante da nação, percebendo-se como parte do todo, vendo-se como um brasileiro.

A utilização da identidade dos opostos⁷ foi grande contribuinte para pensarmos esta permanente exemplificação do inimigo, desempenhando a função de limite entre o nós e o eles, entre o eu e os outros. Permitiu a delimitação entre o que seria nacional (ser brasileiro) e estrangeiro (ser comunista e adepto do comunismo).

Em contrapartida, o perigo comunista possibilitou a “união” de diversos setores da sociedade e até mesmo a superação de divergências políticas, de classes, tudo em nome da defesa da nação. A luta contra um inimigo externo foi posta como prioridade estando acima das diferenças internas. Entre os mais diferentes setores da sociedade que se opuseram à presumida invasão comunista destacamos a Igreja Católica, que muito contribuiu à construção e à divulgação dessa ameaça. Identificando o comunismo com o mal, com as

⁵. Cf. HOBBSBAWM, Eric. *Nações e Nacionalismo desde 1780*. Programa, mito e realidade. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1990.

⁶. CHAUI, Marilena de Sousa. Apontamentos para uma crítica da ação integralista brasileira. In: CHAUI, Marilena; FRANCO, Maria Sylvia de Carvalho (Orgs.). *Ideologia e mobilização popular*. Rio de Janeiro: CEDEC/Paz e Terra, 1978. p. 17-149.

⁷. Conceito trabalhado por: DUTRA, Eliana. *O Ardil Totalitário: Imaginário político no Brasil dos anos 30*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, Belo Horizonte: Editora UFMG, 1997, p. 31-146. A autora analisa a criação da representação do que seja ser brasileiro e o não-brasileiro. Para criar um faz-se necessário a “existência” do outro, ou seja, ser brasileiro significava não ser comunista, bem como ser católico e um bom trabalhador, pois o mau trabalhador faz a greve, prejudica o avanço e o progresso do país, logo essa atitude é associada a de seguidores do comunismo. Com a utilização da identidade dos opostos, Eliana Dutra estuda, no primeiro capítulo principalmente, a construção do imaginário anticomunista e os usos de imagens e conteúdos tanto por comunistas como pelos seus opositores, os anticomunistas. É utilizado também para fomentar uma identificação da sociedade com o projeto em vigor, sendo os contrários apontados como “comunistas”, ou seja, opositores.

trevas, com o pecado, deu a ele uma forma demoníaca, sendo incompatível com o catolicismo e, num país que se declarava católico, não poderia coabitar o pecado.

A propaganda referente à ameaça comunista tinha como propósito, além de legitimar os atos do Estado Novo, a manutenção da sociedade sob a ideologia do uno, da homogeneidade, da não fragmentação. O período de 1935 a 1937 foi de grandes agitações e instabilidades no cenário político da vida brasileira. A presença da ameaça externa fazia crer na existência de uma homogeneidade ameaçada, de uma nação em perigo, de uma identidade que poderia deixar de existir, que seria profanada por um invasor.

5.1.1 O “MESSIANISMO CASTILHISTA” PARA O RIO GRANDE DO SUL.

Nosso objetivo é analisar alguns discursos proferidos pelo maior vulto da vida política do Partido Republicano Rio-grandense (PRR), Júlio de Castilhos, para exemplificar a presença de traços “religiosos” em projetos políticos. Isso foi significativo por ocorrer num período em que a cientificidade era exaltada, em que o projeto político do PRR era de inspiração positivista, o que determinava uma percepção específica da questão pública.

Durante seu período de consolidação, o PRR atuou por meio de um discurso que foi construído tendo como suposto fundamental a equivalência entre o partido (PRR) e o novo regime (República). Logo passou-se a identificar todas as formas de oposição ao PRR como uma negação à própria República.

Entre 1891 e 1892, o PRR encontrou-se aliado do poder do Estado do Rio Grande do Sul. Nesse interregno Júlio de Castilhos dedicou-se a combater o governo mediante de intensas publicações feitas no jornal do partido, *A Federação*. Nos artigos atacava o novo governo e acusava-o de monarquista. Proclamava a urgência e a necessidade do retorno do PRR ao poder do Estado. Num desses artigos escreveu:

A meu ver, a conduta do partido neste momento deve ser esta: manter o maior respeito e dedicação à causa da legalidade, como uma imperiosa exigência social, como um dever primário de salvação pública, [...] sustentar e defender a necessidade urgente da restauração do regime constitucional do Estado, onde impera atualmente a mais desenvolva anarquia⁸.

⁸. Júlio de Castilhos, “Atitude de Honra I”. *A Federação*. Porto Alegre, 21 dez. 1891.

Na citação, Castilhos tomou a defesa da causa da legalidade como sendo essa uma exigência social, colocando o atual governo como ilegal, criando um inimigo, uma ameaça. Ou seja, não poderia permitir a ilegalidade dentro da legalidade, no interior do sistema republicano.

Como solução a essa presença indesejada, Castilhos conclamava todos à defesa da legalidade e apresentava como seu defensor o próprio partido:

Portanto, sustentar a legalidade dentro da República é uma missão comum a todos que vemos no regime republicano uma condição essencial da ordem e do progresso da pátria, quer a legalidade esteja em perigo na sede da União, quer periclite ou se elimine nos Estados⁹.

Na luta de identificar o PRR com a República, reforçou-se a identificação dos grupos opositoristas ao partido com o perigo da restauração da monarquia e de ameaça à Nação. Nesse sentido, “só o partido republicano é capaz de salvar o nosso Estado e consolidar a República. Que se congreguem os bons republicanos com ardente esperança. O momento é supremo: está em jogo o problema fundamental da política do Brasil”¹⁰.

Defender a legalidade Rio-grandense era defender o próprio Brasil. O retorno do PRR ao governo no Rio Grande era a única garantia de continuidade do Regime Republicano. Essa era posta como a única saída para a manutenção da ordem e do progresso tanto no Estado quanto no âmbito nacional. A ameaça da dissidência republicana no poder representava a volta ao antigo regime, do inimigo da República:

Quem prefere o domínio da lei não pode pactuar com a efêmera preponderância do arbítrio, quem é pela legalidade não pode concorrer para a efetivação dos atos de uma ditadura violenta. [...] No ponto de vista em que se coloca essa gente, que na sua quase totalidade compõe-se dos que foram apeados pela revolução de 15 de Novembro e que então eram fanáticos serviçais da reação dinástica¹¹.

Já no período de consolidação do PRR, as premissas positivistas apareceram nos editoriais de Castilhos, e podemos perceber a presença “messiânica” na política adotada:

O partido republicano rio-grandense tem de vencer, **pela irresistível força de uma lei natural**, pela sua composição interna, pela fina qualidade e quantidade

⁹. Ibid.

¹⁰. MOACYR, Pedro. O Governo em Duplicata. *A Federação*, 5 abr. 1982.

¹¹. CASTILHOS, Júlio de. A Atitude de Honra. *A Federação*, 27 dez. 1892.

respeitável de seus elementos, enfim, pela severa educação política e filosófica. [...] orientando nossos patricios, **indicando-lhes o caminho da regeneração e descartando as inépcias, os crimes, os desmandos da política negativa**, animada ao contrário de nós outros pelos instintos de demolição, que nada repõe nos lugares onde se descarrega a machadada de pavorosos arrostamentos¹⁹⁴.

É perceptível a campanha realizada apontando a ameaça da restauração monárquica e enfatizando os males sociais como consequência da presença de seguidores do antigo regime na liderança do poder estadual. Desta maneira, criando a ameaça, tanto para o Estado quanto para o país, o PRR se lançou como o único capaz de redirecionar o Rio Grande do Sul ao caminho do progresso dentro da manutenção da ordem para atingir o avanço desejado por todos, sendo Júlio de Castilhos a mão forte e segura na qual o governo poderia se apoiar para atingir seus desejos e seus avanços sociais.

Júlio de Castilhos, falecido em 1902, foi substituído por Borges de Medeiros que manteve a tradição de governar sob inspiração positivista. Naquele mesmo ano, ainda era sentida a instabilidade, mas a “paz” já começava a ser restaurada, pelo menos anunciada. Conforme declaração de Borges de Medeiros à Câmara dos Representantes em 1902 sobre as conturbações sociais no Estado:

A ordem interna é cada vez mais estável. Extintos os germes funestos da demagogia perturbadora, sufocadas as paixões facciosas e dominadas as ambições irrequietas, consolidou-se, ..., a paz fecunda e duradoura, [...].
No município de Lajeado, **um bando de malfeitores, congregados pela prática supersticiosa e imorais de um imbecil perigoso**, chegara a despertar no ânimo de seus laboriosos habitantes sérias apreensões, [...].
No intuito de restabelecer prontamente a ordem nessa agastada região, ..., partiu desta capital, a 6 de maio último, a ala esquerda do 1º batalhão de infantaria, sob o comando do respectivo major fiscal¹⁹⁵.

Para manter a ordem, todo e qualquer movimento de “desordem” era reprimido com o uso da violência, ainda mais esse, o qual era apontado como tendo ligações com os remanescentes dos Mucker. Enfim, mesmo apresentando apenas traços religiosos, o movimento, chamado pela historiografia de Monges do Pinheirinho, teve sua repressão em nome da manutenção da normalidade e de um projeto político.

No período de 1902, a política encontrava-se sob a influência do positivismo no Rio Grande do Sul. Como podemos perceber na citação acima, há o uso de adjetivos que

¹⁹⁴. CASTILHOS, Júlio de. Compreendendo a Nossa Missão. *A Federação*, 11 abr. 1892. Grifo nosso.

¹⁹⁵. Mensagens enviadas a Assembléia dos Representantes do Estado do Rio Grande do Sul pelo presidente Antonio Augusto Borges de Medeiros, 20 set. e 15 out. de 1902. Grifo nosso.

também serão utilizados num período posterior, no Estado Novo. Os Monges de Pinheirinho, qualificados como sendo um bando de malfeitores, receberam o tratamento destinado a bandidos, pessoas que não pertenciam à sociedade, os causadores da desordem. No âmbito religioso foram “congregados pela prática supersticiosa e imorais de um imbecil perigoso”, ou seja, não foram compreendidos como uma religião, mas desqualificados como supersticiosos e adeptos de uma prática fruto da ignorância. No intuito de restabelecer a ordem foi destacado um grupo militar para a região. Similares atitudes serão presenciadas também nos acontecimentos de Soledade dos anos de 1938. Getúlio Vargas, filho dessa tradição política iniciada com Júlio de Castilhos, seguida por Borges de Medeiros, certamente influenciou seus atos de governo em relação à ocorrência de movimentos sociais, bem como contribuiu na utilização da “política messiânica”, a qual será muito utilizada principalmente a partir de 1935. Nessa política, Vargas surgirá como o salvador, o “Moisés regenerador” da nação brasileira.

5.1.2 DA “NECESSIDADE” DO ESTADO NOVO OU O “MESSIANISMO” ESTADO NOVISTA: A SALVAÇÃO ESTAVA NO GOLPE.

O nacionalismo pressupõe uma [...] necessária invenção de uma comunidade histórica através da criação de um passado antigo que extrapole a continuidade histórica real seja pela lenda ou invenção. Além da criação de símbolos e acessórios totalmente novos (bino, bandeira, símbolos que personificam a nação.)¹⁴.

Desde o início da década de 30, percebe-se uma alteração no aparelho do Estado. Tornou-se mais centralizado e o poder se deslocou crescentemente do âmbito regional para o nacional, atingindo seu cume com o advento do Estado Novo. Do ponto de vista

¹⁴. HOBSBAWM, Eric; RANGER, Terence. **A invenção das Tradições**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997. p. 15.

econômico, por exemplo, o Estado aboliu impostos interestaduais e passou a intervir com mais ênfase na economia estimulando parte do excedente criado pelas oligarquias agrárias fosse usado para iniciar um novo processo de industrialização, embora mantendo os privilégios dessas oligarquias. No plano social, regulamentou as relações entre o capital e o trabalho, criando uma legislação trabalhista e um Ministério do Trabalho, além do Ministério da Educação a quem caberia um papel fundamental na constituição da identidade nacional, o que deveria ser feito por meio da impressão de um conteúdo nacional veiculado pelas escolas, da padronização do sistema educacional.

Os governadores eleitos foram substituídos por interventores e as milícias estaduais perderam força, medidas que contribuíram para o aumento da centralização política e administrativa do país. No plano da cultura e da ideologia, foi proibido o uso da língua nativa dos estrangeiros, introduzida a disciplina de Moral e Cívica, criado o Departamento de Imprensa e Propaganda, resoluções que ajudaram a moldar um modelo de nacionalidade centralizado a partir do Estado. Concordamos com Eric Hobsbawm, que declara que “as nações não formam os Estados e os nacionalismos, mas sim o oposto”¹⁵.

No dia da instauração do Estado Novo, Getúlio Vargas, em proclamação ao povo do Brasil, justificou a “necessidade” e a “inevitabilidade” do Novo Regime:

A consciência das nossas responsabilidades indicava, imperativamente, o dever de restaurar a autoridade nacional, pondo termo a **essa condição anômala** da nossa existência política, que **poderá conduzir-nos à desintegração**, como resultado final dos choques de tendências inconciliáveis e do predomínio dos particularismos de ordem local [...] o **estado de risco iminente da soberania nacional**”.

E, no início dessa mesma proclamação, expôs a declaração que “justificava” o ato: “o homem de Estado, quando as circunstâncias impõem uma decisão excepcional, (...) não pode fugir ao dever de tomá-la, assumindo perante a sua consciência e a consciência de seus cidadãos as responsabilidades inerentes à alta função que lhe foi delegada”. Em seguida apresenta-se como o “salvador”:

Tenho suficiente experiência das asperezas do poder para deixar-se seduzir pelas suas exterioridades e satisfações de caráter pessoal. Jamais concordaria, por isso, em permanecer à frente dos negócios públicos, se tivesse de ceder quotidianamente às mesquinhas injunções da acomodação política, sem a

¹⁵. HOBSBAWM, op. cit. p. 16.

certeza de poder trabalhar com maior proveito pelo bem da coletividade. [...] Firme propósito de continuar servindo à Nação¹⁶.

E, finalmente, apresentou seu programa para salvar e restaurar a nação das influências externas e internas:

Restauraremos a Nação na sua autoridade e liberdade de ação: - na sua autoridade, dando-lhe os instrumentos de poder real e efetivo com que possa sobrepor-se às **influências desagregadoras internas ou externas**; - na sua liberdade, abrindo o plenário do julgamento nacional sobre os meios e os fins do governo e deixando-a construir livremente a sua história e o seu destino¹⁷.

Como parece evidente nos trechos acima, o presidente seria o suporte da coletividade. Poderíamos falar aqui em um “messianismo político”, no qual Vargas seria o “messias” (o condutor), e o “providencialismo” estaria explícito na Constituição de 1937, em que o Estado seria o provedor do progresso e da ordem, meios necessários para atingir a modernidade, o bem-estar social e a melhoria de vida de todos os brasileiros. O mal maior que procuravam exorcizar, constantemente reinvocado por Vargas e seus colaboradores, já convertido em “fantasma”, em 1937, era “o radicalismo comunista”.

O comunismo foi propagado à população como o causador da desordem e da anarquia social reinante no país, como o motivador da violência e da dor a qual gerava apreensão à sociedade brasileira. Somente sob a ordem e o progresso a nação poderia vencer o inimigo e para tal far-se-ia necessário que todos os brasileiros apoiassem o novo regime.

A cerimônia de queima das bandeiras estaduais¹⁸ marcou, simbolicamente, uma maior unificação do país e um enfraquecimento do poder regional e estadual. Foram hasteadas 21 bandeiras nacionais em substituição às 21 bandeiras estaduais que foram incineradas. Na mesma cerimônia, rendeu-se homenagem aos mortos de 1935. Em ambos os atos, estão implícitos significados muito além de uma simples imposição ditatorial, uma etapa da construção da identidade nacional, onde o diferente é visto como ameaça. Existindo uma única bandeira, haveria uma só nação, um só Brasil, não tendo espaço para

¹⁶. SOLA, Lourdes. O Golpe de 37 e o Estado Novo. In: MOTA, Guilherme (Org.). **Brasil em Perspectiva**. São Paulo: DIFEL, 1976. p. 256.

¹⁷. VARGAS, Getúlio. A Nova Política do Brasil. Livraria José Olympio, v. V, p. 32.

¹⁸. Ocorrida no Rio de Janeiro, para simultaneamente comemorar a Festa da Bandeira, cuja celebração havia sido adiada e render homenagem às vítimas da Intentona Comunista de 1935.

outras bandeiras ou insígnias. Francisco Campos, então Ministro da Justiça, após a queima das bandeiras, afirmou:

[...] Os brasileiros se reuniram em torno do Brasil e decretaram desta vez com determinação de não consentir que a discórdia volte novamente a dividi-lo, que o **Brasil é uma só pátria e que não há lugar para outro pensamento do Brasil, nem espaço de devoção para outra bandeira que não seja esta, hoje hasteada por entre as bênçãos da Igreja e a continência das espadas e a veneração do povo e os cantos da juventude**¹⁹.

Nessa citação fica clara a propaganda em torno da ameaça da fragmentação nacional por parte do governo. A utilização do passado servindo como justificativa para que se mantivesse a unidade nacional em torno da pessoa do presidente e do Novo Regime, amando os símbolos pátrios e jamais se esquecendo dos *brasileiros-heróis* que doaram suas vidas em 1935 no confronto com o inimigo.

Os acontecimentos de 35 foram utilizados para construir uma identidade e, dessa forma, o perigo é mantido vivo:

O ano que ontem findou foi cheio de agitações e de intranqüilidade no mundo inteiro. [...] No nosso Brasil não faltaram também tumultos e morticínios. Um dos **cavaleiros do Apocalipse** andou a esmagar sob as patas de seu cavalo assassino, corpos de soldados e civis brasileiros que preferiram morrer a traiçoar a pátria e os juramentos prestados. De modo que o ano de 1935 terminou para nós no receio, na revolta, no pranto e no luto. Inquietações, sobressaltos, crises políticas, crises econômicas, irreligião, conspirações e revoltas, ameaças e crimes, mortes e risos de escárnio, tudo viveu, se agitou, tumultuou nos trezentos e sessenta e cinco dias desse ano que vai [...] ²⁰.

O Brasil foi apresentado como um corpo, onde nenhuma parte poderia sobreviver independentemente. Este “corpo” foi tido como enfermo e a sua integridade ameaçada pelo perigo comunista, daí a ênfase na “profilaxia social”, na ação terapêutica após a “intervenção cirúrgica”, como frisou Vargas após as insurreições de 1935: “Impõem-se agora sanear o ambiente e afastar os elementos cuja atividade anti-social vem perturbando a

¹⁹. Correio da Manhã, 27 de nov. 1937, p. 3. “As grandes demonstrações cívicas de ontem nesta capital. Homenagem à Bandeira e à memória dos que tomaram em defesa do regime, em 1935”. In: OLIVEN, Ruben G. **A Parte e o Todo: a diversidade cultural no Brasil-Nação**. Petrópolis: Vozes, 1992. p. 41.

²⁰. O DIÁRIO. Belo Horizonte, p. 4, 1 jan. 1936. (Editorial). apud. DUTRA, Eliana de Freitas. **O Ardil totalitário: imaginário político no Brasil dos anos 30**. Rio de Janeiro: UFRJ; Belo Horizonte: UFMG, 1997, p. 52.

vida do país”²¹. Em nome do combate ao inimigo, seriam cometidas outras inúmeras violências.

Percebemos igualmente o uso de símbolos bíblicos para caracterizar o comunismo. Como vimos, foi identificado com o Cavaleiro do Apocalipse. Essa figura maligna espalharia a dor e o sofrimento em solo nacional, contra esse mal todos foram conclamados a lutar. Com o uso de termos religiosos, tivemos a demonização do comunismo, ou seja, num país católico não poderia coexistir algo de tamanho repúdio, tanto religioso, quanto político, pois, no primeiro uso, o comunismo era nocivo à religião; no segundo, feriria o povo brasileiro. Enfim, percebemos um uso messiânico nos discursos políticos dos anos 30. Esse foi constantemente permeado por valores e símbolos religiosos, “hasteada por entre as bênçãos da Igreja”, misturando-se a tal ponto de criar uma identificação entre um projeto político e religião católica, principalmente na questão do combate ao comunismo.

Construíram-se, dessa forma, símbolos e valores com o objetivo de unificar e identificar a nação. Utilizaram para isso o recurso religioso, impregnando-o com simbologia e valores próprios da religião católica. Esse fato não se deu ao acaso ou por pura coincidência, e sim porque a Igreja Católica oferecia um grande apoio ao projeto estado novista, pois identificava-se como um salvador da nação brasileira que, por sua vez, era originariamente católica. Política e religião uniram-se por interesses comuns, combater os seus inimigos - comunismo e outras expressões religiosas -, para atingir seus objetivos: o domínio nacional, política e religiosamente.

5.1.3 A PARTICIPAÇÃO DA IGREJA CATÓLICA NO BRASIL DOS ANOS 30.

Segundo o sociólogo Sérgio Micelli, foram muitos os investimentos feitos pela Igreja Católica desde a separação ocorrida entre ela e o Estado em 1891, para que "a corporação eclesiástica pudesse vir a exercer o grau de capacidade de pressão como vem atuando desde 1930-35"²². A Igreja Rio-grandense criticou severamente tal separação, alegando que “[...] a este Brasil católico e cristão foi imposta uma constituição imperfeita,

²¹. Boletim do Ministério do Trabalho, Indústria e Comércio, n. 16, dez. 1935, p. 341. apud. DUTRA, op. cit. p. 45.

²². MICELLI, Sérgio. *A elite eclesiástica brasileira*. Rio de Janeiro: Bertrand, 1988. p. 154.

sem rei e sem Deus, segundo as idéias de uma escola de poucos adeptos e contra as tradições religiosas de muitos séculos”²³.

A Igreja acusava a República de ter negado o direito do povo brasileiro de ter uma orientação cristã, pois “a República afastou a cruz de Cristo da família, das escolas e dos tribunais, da vida oficial e pública”²⁴.

Segundo José Oscar Beozzo, os anos 30 foram para a Igreja marcados pelas tentativas de consolidar sua unidade nacional, por intermédio da realização de um grande número de manifestações populares²⁵. Os anos de 1931 e 1932 foram de grandes mobilizações religiosas, quando aconteceu a escolha de Nossa Senhora Aparecida para ser a padroeira do Brasil, com procissões e exaltação da imagem, e a inauguração do Cristo Redentor, no Rio de Janeiro.

Na arquidiocese de Porto Alegre, o Arcebispo Dom João Becker, declarou seu apoio à iniciativa da “revolução”,

Aceite v. ex. minhas calorosas congratulações e cumprimentos fulgurantes triunfo. Meus votos se realizaram. Regenerador da República surgiu do meio nosso heróico povo gaúcho. Partiu do alto nossas cochilhas verdejantes. Chegou Rio sob as bênçãos da Igreja e aplausos delirantes da Nação. Parabéns. - (a) João, arcebispo de Porto Alegre²⁶.

A resposta de Vargas foi significativa: “Sinceros agradecimentos pelas vossas congratulações, que refletem no seu entusiasmo a nobre atitude do clero rio-grandense”²⁷.

O comunismo era utilizado como um inimigo por parte da Igreja para que pudesse obter seus objetivos, e o Estado, por sua vez, permitia o anticomunismo, pois pregava o progresso, mas dentro da “ordem”, sem ocorrer alterações na estrutura social. Neste sentido, o comunismo servia como um “catalisador” entre os interesses tanto da Igreja quanto do Estado.

A Igreja Católica se apresentou como a única defensora dos direitos da família brasileira, tendo em mente a história católica existente no país desde os tempos em que o Brasil era colônia de Portugal. Posicionou-se como defensora do operariado e da educação

²³. *Estrella do Sul*, 09 nov. 30, p. 1.

²⁴. *Estrella do Sul*, 09 nov. 30, p. 1.

²⁵. BEOZZO, José Oscar. *A Igreja entre a Revolução de 30, o Estado Novo e a Redemocratização*. In: *História Geral da Civilização Brasileira*, v. 4, 2ª ed., São Paulo: Difel, 1986. p. 294-297.

²⁶. *Estrella do Sul*, 16 nov. 30, p. 1.

²⁷. *Estrella do Sul*, 16 nov. 30, p. 1.

nacional, onde fez críticas contra o ensino laico, apresentado como sendo uma das formas pela qual o comunismo penetraria no seio das sociedades. Colocou-se também como única força institucional, na época, capaz de manter a ordem e a moral no país, principalmente no período de transição que o país atravessava: “a religião é necessária, igualmente para a solução dos grandes problemas políticos e sociais que, atualmente, agitam o nosso país”²⁸.

Nesse sentido, tem-se a identificação de todos os membros contrários ao sistema vigente no país, sejam eles indivíduos, grupos, movimento ou partidos, que ousassem questionar planos governamentais de ordem e progresso, como sendo comunistas.

A Igreja, colocando-se na luta contra o comunismo e sua expansão mundial, tentou recuperar seu prestígio junto à vida da sociedade, necessitando ainda de uma espécie de “salvador nacional”, que tomasse uma posição em prol dos interesses da instituição. Tal “milagre” ocorreu com os acontecimentos de 03 de outubro de 1930, quando aconteceu a marcha rumo ao poder por Getúlio Vargas, mediante a Aliança Nacional se opôs à centralização política exercida por São Paulo.

Com a Revolução de 30, a Igreja percebeu uma possibilidade de recuperar seu prestígio junto à classe dominante. Declarando que a Revolução era necessária para o país, pois queria a deposição do governo federal, considerado fora da Constituição, tida como de cunho ateu²⁹, manifestou apoio irrestrito a Vargas naquele momento. Para a Igreja, “a Revolução fora efetivada por homens de energia assombrosa e talento invulgar que estão à frente do nosso povo para dirigi-lo na conquista dos seus ideais”³⁰.

Dom João Becker aprovou o governo provisório, deferindo elogios a Vargas, “a Revolução Nacional conseguiu, rapidamente, uma vitória estrondosa, que culmina na formação de um governo provisório, que será chefiado pelo benemérito presidente do Rio Grande do Sul”³¹.

Aproveitando o período de agitação política no Brasil, a Igreja se lançou como necessária para a solução dos grandes problemas existentes no país, e que o novo governo teria o seu apoio para resolvê-los.

O novo governo percebeu na Igreja uma grande força coalizadora de massa, que poderia vir a contribuir para manter a ordem social, pois o país queria a modernização, mas

²⁸. *Estrella do Sul*, 09 nov. 30, p. 1.

²⁹. Cf. *Estrella do Sul*, as palavras de Dom João Becker, principalmente.

³⁰. A Palavra de Dom João Becker: declarações ao jornal *La Nación*. *Estrella do Sul*, 02 nov. 1930. p. 03.

³¹. *Estrella do Sul*, 09 nov. 30, p. 1.

dentro da ordem, e a Igreja se apresentou a grande instituição capaz de agrupar a massa sob sua regência, ou seja, dentro da normalidade desejada.

Na Revolução Constitucionalista de 1932, a Igreja desempenhou um papel significativo na vida política do país, tanto que Dom João Becker interveio para buscar uma solução para a conturbação na qual o Brasil se encontrava. A vida política exercida pela Igreja através do arcebispo gaúcho não se resumiu somente ao Estado do Rio Grande do Sul, mas também no tocante a questões de âmbito nacional³².

A presença da Igreja na vida social pôde ser percebida também nos anos que antecederam o pleito de 1934. A criação da LEC, Liga Eleitoral Católica, em 1932³³, tinha a função de orientar os eleitores católicos a dirigirem seu voto aos candidatos que se identificassem com posturas favoráveis às idéias cristãs e católicas. Evidentemente o apoio era dado àquele que se posicionasse a favor das intenções da instituição como, no caso, opondo-se à legalização do divórcio, do ensino laico, entre outros.

O voto dos católicos há de ser dado aos candidatos que, pelo programa partidário desfraldado oficialmente, nos garantam uma legislação favorável. Claro está que partidos que apresentem injuriadores do nosso Arcebispo e do clero, não estão nestas condições, não podem merecer a confiança do eleitorado católico³⁴.

Nesse sentido, denunciava aqueles que pensavam de maneira contrária, nos quais o povo católico não deveria confiar ou votar. Novamente percebemos os interesses da Igreja regendo os seus atos e suas posições, tentando influenciar a sociedade. Seu papel foi, podemos dizer, fundamental para a sua restituição, pois na Constituição de 1934 acabou cedendo as suas reivindicações, como no caso do ensino e do casamento religioso.

No âmbito do operariado, a Igreja também buscou sua afirmação, divulgando que as idéias comunistas tentavam corromper o operariado, e que essa classe vinha sofrendo uma forte influência “materialista”. Para defendê-lo criou os Círculos Operários, centro de doutrinação e orientação cristã aos operários “desorientados”.

Dom João Becker, em 1930, em sua carta pastoral intitulada O Comunismo russo e a civilização cristã, declarou que o comunismo tinha como objetivo a destruição da religião. Ressaltou, ainda, a importância da família e a necessidade de preservá-la, sendo

³². Cf. *Estrella do Sul*, 24 jul. 32, p. 1.

³³. Cf. *Estrella do Sul*, 12 jun. 32, p. 1.

³⁴. *Estrella do Sul*, 13 set. 34, p. 4.

para isto necessário lutar contra o comunismo o qual se declara contra o sacramento do matrimônio. Esse religioso deixou evidente a posição da Igreja frente ao comunismo no tocante a família:

O bolchevismo solapou os fundamentos da família. Pae, mãe e filhos, segundo a doutrina comunista, não pertencem uns aos outros, mas são propriedades do Estado. Marido e mulher devem ser livres de quaisquer vínculos no intuito de se tornarem mais hábeis para a luta de classes. 'O partido comunista deve substituir a família', na expressão de Gorkberg³⁵.

A Igreja ao longo dos anos sempre pregou a santidade (indissolubilidade) do casamento, a missão da mulher como geradora da vida, a maternidade como uma bênção divina. Surgiram afirmações de que em algum lugar do mundo a família era destruída e a maternidade tida como uma desgraça, pois traria o sofrimento pela falta de alimento para dar aos seus filhos, chegando ao ponto de enlouquecer e cometer as mais variadas atrocidades do instinto humano de sobrevivência³⁶. O interesse de tais reportagens, além de identificar o comunismo com a barbárie, com a miséria, com a destruição do lar e da família, tinha o intuito de chocar a opinião pública católica e levá-la a se posicionar de maneira contrária à implantação e à disseminação das idéias comunistas no país.

Toda a luta contra o inimigo deveria passar pela educação, relacionando os males que se perpetuavam na União Soviética com o ensino deixado nas mãos do Estado, que não preservava o direito e a necessidade do ensino da religião. Dessa maneira se tentava identificar como criação do comunismo o ensino laico. O arcebispo metropolitano deixava explícita essa a idéia ao declarar que:

A escola tem a obrigação de instruir, bem cedo, as crianças sobre as funções sexuais, declarando-lhes que isso não significa mais do que saciar a sede ou a fome, bebendo um copo de água ou comendo uma fatia de pão. A missão da escola, portanto, consiste em formar o cidadão comunista, imoral e ateu, sem amor aos pais e sem religião³⁷.

Dom João Becker, ao identificar o comunismo como sendo imoral, ateu, defensor da idéia de que o ensino deveria estar nas mãos do Estado, demonstrou sua posição frente

³⁵. BECKER, D. João. **O Comunismo russo e a civilização christã**. 19ª Carta Pastoral. Porto Alegre: Centro da Boa Imprensa, 1930. p. 51.

³⁶. Cf. **Estrella do Sul**, edições da década de 30.

³⁷. BECKER, D. João. op. cit., p. 54.

ao embate produzido no Brasil referente ao ensino, o qual deveria estar sob controle da Igreja ou do Estado. Com os exemplos da União Soviética expostos no jornal católico e na sua 19ª Carta Pastoral, o arcebispo associou ensino laico com comunismo, bem como os males por ele produzidos. Sendo assim, fazia-se necessário repudiá-lo. O laicismo não “condizia” com a realidade cristã do país, ou seja, ele ia de encontro aos planos e interesses da Igreja nessa retomada de *status* e poder junto a classe dominante.

O comunismo era identificado, pelo episcopado brasileiro, como sendo imoral, violento, o inferno terrestre,

[...] desta concepção materialista da vida resulta o mais absoluto amoralismo. Já não há bem nem mal. Já não há lei superior ao homem e norma de seus atos. Já não há dever nem sanção. O partido e os seus interesses elevam-se absolutos sobre a destruição de todos os valores morais³⁸.

Num país que se apresentava como “católico e cristão [...] e de tradições religiosas de muitos séculos”³⁹, a própria religião participou da identidade da nação. Era uma forma de unificar, sob um mesmo credo, a nação, dando-lhe uma identidade religiosa. Ou seja, o comunismo não poderia se instaurar no Brasil, pois era contra sua História, não condizia com a identidade do brasileiro.

O medo da fragmentação nacional orientou em suas últimas conseqüências a utilização do inimigo por parte dos governantes, seja no âmbito político, ou religioso. Para manter a unidade, buscou-se construir uma identidade nacional, usando-se da identidade dos opostos: definindo quem era o outro, fabricava-se o nós. Para tal criação, a visão/idéia do que seria o outro era tão fundamental quanto a imagem de si mesmo, pois ela serviria como um divisor de águas entre brasileiros e não-brasileiros, entre nacionais e estrangeiros.

5.2 RESTAURAÇÃO CATÓLICA NO BRASIL: A MODERNIZAÇÃO DA IGREJA.

A Igreja Católica nas décadas de 1920 e 1930 iniciou uma nova etapa de sua história no Brasil. Segundo Riolando Azzi, esse período pode ser denominado “período de

³⁸. CARTA do episcopado brasileiro. apud. Dutra, op. cit. p. 74.

³⁹. Estrella do Sul, 09 nov. 30, p. 1.

Restauração Católica”⁴⁰. Houve a preocupação por parte da Igreja, com uma maior presença na sociedade, ocupar um papel de liderança entre o povo brasileiro. Para obter esse objetivo, a instituição se propôs a colaborar com o governo, sob o pretexto de manter a ordem.

Tais pretensões encontraram uma acolhida favorável por parte do governo que percebeu na Igreja Católica uma aliada de grande força para auxiliar a contenção dos movimentos revolucionários que começaram a eclodir nesse período. A hierarquia católica julgou chegada a hora oportuna para oferecer ao governo republicano sua ajuda. Assim sendo, vemos que os anos de 1920 e 1930 “marcaram o reatamento efetivo das relações entre Igreja e Estado no Brasil, num desejo de mútua colaboração”⁴¹. Para Riolando Azzi,

[...] ambas as partes estavam interessadas num reatamento de relações e aliança efetiva. O governo esperava o apoio da Igreja como legitimação do poder, e a Igreja esperava a colaboração do governo como instrumento para retomar seu prestígio e sua ação na sociedade brasileira⁴².

Temos assim o apoio do arcebispo D. João Becker ao movimento de Vargas, tanto na Revolução de 30 quanto na proclamação do Estado Novo. Em relação a esse último, escreveu o arcebispo de Porto Alegre:

Desde 10 de novembro de 1937 o Brasil vive sob um novo regime político. Qual foi a necessidade de nova Constituição e qual a sua compleição política? Ninguém melhor do que o Sr. Dr. Getúlio Vargas, benemérito Presidente da República, nos pode dar uma resposta segura e indiscutível⁴³.

Nessas décadas (1920-30) o episcopado brasileiro procurou criar uma nova imagem da Igreja Católica, por intermédio de uma muitas iniciativas de caráter social. Uma série de preocupações por parte da Igreja foram direcionadas para o mundo operário, para a educação e para a família.

⁴⁰. AZZI, Riolando. O Início da Restauração Católica no Brasil: 1920-1930. In: *Síntese 10. Síntese Política-Econômica-Social (SPES) - Nova Fase*. São Paulo: Edições Loyola, n. 10, v. IV - Maio/Ago. 1977. (Parte I). p. 63.

⁴¹. *Ibid.*, p. 63.

⁴². AZZI, Riolando. O Início da Restauração Católica no Brasil: 1920-1930 (II). In: *Síntese 10. Síntese Política-Econômica-Social (SPES) - Nova Fase*. São Paulo: Edições Loyola, n.º 11, Vol. IV - Setembro/dezembro, 1977. (Parte II), p. 76.

⁴³. BECKER, D. João. *A religião e a pátria em face das ideologias modernas*. Porto Alegre, Carta Pastoral, 1939. p. 17.

Na reforma católica, o enfoque básico, em se tratando do povo católico, direcionou-se para uma melhor instrução catequética, para afastá-lo, segundo os bispos, da ignorância religiosa, das práticas supersticiosas e das manifestações de irreverência e de fanatismo. Isso tudo porque, em diversos movimentos messiânicos, ocorridos no século XIX e princípios do XX, o catolicismo tradicional, de caráter leigo e medieval, aflorou com bastante ímpeto e só foi sufocado pela força policial, como no caso de Canudos, sob a liderança de Antônio Conselheiro, ou no caso do Contestado, movimento vinculado a João e José Maria, figuras leigas de monges”.⁴⁴

Surgiram assim a Revista Ordem e o Centro D. Vital, veículos de formação religiosa que estavam intimamente interligados. Seus nomes são significativos. A palavra “ordem” lembra o lema da República, Ordem e Progresso. Em face dos movimentos revolucionários que começaram a se manifestar, os católicos, sob a liderança de Jackson de Figueiredo, levantaram a bandeira da ordem, sendo que a religião deveria constituir um elemento dessa nação, em face dos movimentos considerados anárquicos.

A Restauração Católica foi orientada pelos bispos do Brasil⁴⁵, e entre esses podemos destacar a figura de D. Leme, que conseguiu transmitir a outros bispos o ideal restaurador, como ocorreu com D. João Becker. Para D. Leme era vital unir num binômio Pátria e Religião sendo essa última o catolicismo⁴⁶.

Ficou a cargo de D. João Becker fazer a abertura do Congresso Eucarístico ocorrido no Rio de Janeiro em 1922. Nas idéias expressas nesse pronunciamento, percebe-se que também ele estava consciente da necessidade de implantação da restauração Católica, mediante a união dos interesses da religião e da Pátria:

Aceitei a pesada incumbência porque se tratava de prestar uma homenagem à Pátria, a que também o Rio Grande pertence por vínculos territoriais, por laços de sangue, de costumes e tradições comuns e sobretudo pelos mesmos sentimentos de fé intemerata. Nós, filhos do grande Estado gaúcho,

⁴⁴. AZZI, Riolando. Catolicismo Popular e Autoridade Eclesiástica na Evolução Histórica do Brasil. In: MONTEIRO, Duglas Teixeira et al. **Religião e Sociedade**. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, n. 1, maio, p. 142, 1977.

⁴⁵. A concepção de Igreja como sendo “povo de Deus” só será discutida no Concílio Vaticano II, ocorrido na segunda metade do século XX, sendo assim a Igreja neste período é orientada para ter a liderança nas figuras dos sacerdotes, uma igreja vinda de cima para baixo. Talvez isto explique os diversos conflitos ocorridos entre a Igreja e os Movimentos Messiânicos brasileiros, nos quais o poder do sagrado encontrava-se nas mãos do povo, e não do ministro ordenado pela instituição.

⁴⁶. AZZI, Riolando. O Início da Restauração Católica no Brasil: 1920-1930. In: **Síntese 10**. Síntese Política-Econômica-Social (SPES) - Nova Fase. São Paulo: Edições Loyola, n. 10, v. IV - maio/Ago., (Parte I), p. 74, 1977.

estremecemos a pátria comum e também nos sacrificamos pelas sua prosperidade”. [...] Bem haja, pois, o Congresso Eucarístico, que soube tão sabiamente unir os interesses da Religião e da Pátria, [...]”⁴⁷.

Em 1930, a Igreja Católica no Brasil deu início à campanha anticomunismo, com a carta pastoral de D. João Becker, *O comunismo russo e a civilização cristã*⁴⁸. A Restauração Católica não significou uma ruptura com o movimento iniciado pelos bispos reformadores na época imperial. Tratou-se apenas de uma evolução da mesma concepção de Igreja. Mantiveram-se: necessidade de melhor formação do clero e instrução religiosa do povo; atitude apologética com relação à maçonaria, ao espiritismo e ao protestantismo; mentalidade conservadora no que diz respeito aos problemas políticos e sociais⁴⁹.

5.3 OS MONGES BARBUDOS POR MEIO DOS RELATÓRIOS POLICIAIS.

Os confrontos que ocorreram entre movimentos messiânicos e tropas policiais foram fatos comuns na história do messianismo no Brasil. Em todos eles, a questão acabou sendo resolvida com o uso da força militar e, conseqüentemente, com violência, sob os desígnios da manutenção da ordem, do combate a bandidos e/ou fanáticos e da caça aos comunistas. O fato é que, no caso dos Monges Barbudos, pudemos recuperar alguns documentos policiais, principalmente relatórios, que foram produzidos a fim de prestar contas das operações ou manter informados seus superiores a respeito do andamento da missão.

Apresentaremos os adjetivos e as expressões utilizadas para descrever o movimento pela Brigada Militar. Um vocabulário análogo utilizado para “qualificar” grupos relacionados com os princípios comunistas. Além dessa “aproximação semântica” que se prestava a condená-los como divergentes políticos, há outras, de ordem religiosa as quais os negavam como expressão religiosa, pois eram tidos como aberrações e fanatismo, gerando e reforçando estereótipos que os depreciavam.

⁴⁷. Ibid., p. 77.

⁴⁸. BECKER, Becker. *O Comunismo Russo e a Civilização Christã*. Porto Alegre: Centro da Boa Imprensa, 1930.

⁴⁹. Nas edições do jornal católico *Estrela do Sul*, durante a década de 30, podemos perceber que protestantismo, umbanda, maçonaria, e outros cultos religiosos são tratados como frutos da ignorância, colocando em risco os ensinamentos da Igreja.

Assim objetivamos apontar nesse item a percepção que a Brigada Militar tinha sobre os Monges, bem como tentar encontrar razões que tenham motivado tamanha repressão a um grupo de agricultores e sua religião fortemente identificada com a natureza. Temos indícios de que interesses políticos estivessem envolvidos nesse embate.

Utilizando-nos dos três relatórios da Brigada Militar, sendo que o primeiro, de Soledade, data de 30 de março de 1930, redigido pelo 1º Tenente Comandante do Destacamento, Januário Dutra; o segundo tem proveniência da mesma cidade e tendo o mesmo autor, mas datado de 15 de maio de 1938; e o terceiro relatório é apresentado pelo major José Rodrigues da Silva ao Comandante Geral da Brigada Militar.

No primeiro relatório podemos averiguar alguns dados significativos para a compreensão do uso da força:

Consoante vossa determinação telegráfica [está se reportando ao Comandante Geral da Brigada], fiz sair daqui, na madrugada do dia 19 do corrente [março de 1938], um contingente composto de vinte praças sob o comando do 2º tenente Arlindo Rosa, com destino ao 6º Distrito deste município [Soledade] a fim de reconhecer e dispersar uma **reunião de fanáticos** que constava existir e **que estavam empregando idéias subversivas**⁵⁰.

Dois pontos chamam a atenção neste trecho: o primeiro dá conta da ciência do governo a respeito da existência do Movimento dos Monges Barbudos antes da data do confronto (ocorrido entre os dias 13 e 17 de abril), ou seja, a movimentação do grupo já era conhecida pelo comando Geral da Brigada Militar da capital, a tal ponto de ter sido enviado para lá um agrupamento militar de reconhecimento. Referente ao segundo ponto, destacamos o uso das expressões “reunião de fanáticos e idéias subversivas”. Essa definição muitas vezes foi atribuída a grupos de tendência comunista. Sendo assim, acreditamos que a força tarefa estava preocupada em conter um possível grupo comunista ou, pelo menos, contrário ao Estado Novo.

O tratamento destinado aos Monges Barbudos foi, se não o mesmo, semelhante aos dos comunistas. Dessa maneira o movimento é identificado como subversivo e gerador de “idéias subversivas”. Como não poderia ser diferente, enquadra-se como inimigo, uma ameaça à ordem instaurada, devendo ser combatido.

⁵⁰. Brigada Militar do Estado do Rio Grande do Sul, Destacamento do 3º Regimento de Cavalaria. Relatório enviado ao Sr. Comandante Geral da Brigada Militar. Soledade, 30 de março de 1938, assinado pelo 1º Tenente Comandante do Destacamento Januário Dutra, p. 1. (APE, *Monges Barbudos*). Grifo nosso.

Corroborando esta idéia, continua o documento,

[...] no dia 22 de março, foi remetido pelo tenente Arlino, um grupo de oito **fanáticos** que haviam se apresentado a ele [...]. Interroguei demoradamente cada um deles, verifiquei minuciosamente todos os documentos e demais papéis que possuíam, não tendo encontrado tanto nas declarações como nos papéis nada de importância, que indicasse a pregação de **idéias exóticas**⁵¹.

Novamente as palavras depreciativas habitam o documento. Percebemos a utilização de “idéias exóticas”. Também essas eram utilizadas para caracterizar grupos comunistas. Isso nos leva a acreditar que o movimento fora percebido como sendo um grupo político influenciado por idéias comunistas.

No que se refere às pessoas que habitavam a região, o relatório aponta a condição de serem caboclos como causa dos acontecimentos *exóticos* e das *idéias subversivas*. Após dez dias de diligência pelo sertão íngreme do sexto distrito de Soledade, conta o 2º Tenente Arlindo Rosa:

Como me é dado a observar, a maior parte do pessoal que habitam nos lugares acima mencionados são **descendentes do nosso caboclo indolente, pouco gostam de trabalhar**, de maneiras que, a miséria começou a bater-lhe a porta da casa, então, por meio de uma **seita religiosa** tendo como padroeira a Santa Catarina, procuram a se reunirem e se auxiliarem mutuamente. Os mais espertos então começaram a fazer a propaganda da religião, dizendo que, **quem não pertencesse aquela religião muito em breve morreria e seus bens seriam repartidos com o pessoal da seita, aconselham também andarem desarmados, respeitar as autoridades, apanharem e não brigarem, não beberem, trabalharem pouco, não trabalharem sábados e nem domingo e purificarem o sangue, tomando Caroba, erva de mato e outras**⁵².

Podemos perceber nesse trecho que a causa do movimento seria a condição de serem “caboclos indolentes”, ou seja, um preconceituoso comentário que tenta justificar toda a conduta realizada posteriormente pela força policial. Além disso, tal comentário contribui para desprestigiar o movimento, bem como desmerecer sua religião, pois, quando usou os termos “fanáticos” e “seita”, menospreza-o perante o Catolicismo.

A “divisão dos bens entre os membros da seita” foi mais um ingrediente para a construção da propaganda de serem inimigos, ou seja, serem esses monges comunistas, visto que pelos preceitos dessa ideologia não haveria propriedade privada, tudo seria de todos.

⁵¹. Ibid., Grifo nosso.

⁵². Ibid., p. 2 e 3. Grifo nosso.

O medo dos moradores poderia ter este ponto como explicação: temiam perder suas propriedades, suas casas de comércio e suas terras, envolvidos pelo imaginário do perigo comunista que foi divulgado ao longo década de 30.

Na parte final da citação podemos averiguar algumas informações de extrema importância. Dão conta do comportamento e das instruções dadas pela religião dos Monges aos seus adeptos. Aconselhavam a andarem desarmados, o que era significativo numa região violenta e conflitante como o era Soledade e arredores. Conflitos esses que envolviam tanto a vida política, quanto a vida social. O respeito às autoridades também era defendido.

Solicitava igualmente não abusarem de bebida alcóolica, não brigarem, fatos que deveriam ser corriqueiros, pois, do contrário, não haveria a necessidade de serem solicitados.

Com esses indícios, podemos mesmo acreditar que o movimento não se enquadrava perfeitamente na descrição de um grupo violento e fomentador de agitações sociais, até mesmo porque a informação não vem dos participantes do movimento, e sim daqueles que os acusavam de terem cometido esses atos.

No que se refere à questão do trabalho temos duas interpretações: a primeira de ordem política; a segunda, religiosa. Na primeira, apresenta-se como mais um ingrediente para a construção da imagem de serem comunistas, pois o Brasil só atingiria o progresso com o trabalho de cada brasileiro e aquele que não trabalhasse não era visto como um membro da nação, logo, poderia assumir a função de inimigo do país, um “comunista”.

Na segunda interpretação, o fato de “não trabalharem”, era para que tivessem maior tempo disponível para suas ocupações religiosas, como as orações, as rezas, os encontros comunitários, etc., enfim, não viveriam para o trabalho, mas trabalhariam para viver, pois as necessidades materiais, como acreditavam, seriam supridas pelo poder sobrenatural. Podemos aqui pensar que há um confronto de idéias, no qual, para os Monges Barbudos, o trabalho era apenas para obter o necessário para a manutenção de suas vidas, não sendo motivo de valorização. O que enobrecia uma pessoa era a dedicação aos afazeres religiosos. No projeto posto em vigor com o Estado Novo, era justamente o oposto, o trabalho ocupava uma posição privilegiada, enobrecia e qualificava o cidadão como um bom brasileiro, enquanto a ociosidade o desmerecia.

Os documentos policiais nos oferecem informações sobre a imigração de origem estrangeira existente em Soledade. Isso demonstra que a forma cultural dos Monges, dos caboclos que participam do movimento, não foi compreendida pelos imigrantes europeus, oriundos principalmente da Alemanha e da Itália. Acreditamos que esse choque também ocorreu no âmbito religioso, ou seja, expressões religiosas diferentes que buscam afirmação na nova terra, frente as já existentes; vejamos:

Os colonos de origem estrangeira e os que não querem fazer parte da religião e que habitam naquelas paragens, vendo a união dos monges como são conhecidos e crescerem dia a dia os adeptos, estão ficando alarmados e começam a fazer os mais descontraídos comentários. Conforme estou informado, os **fanáticos** se reúnem sábados e domingos nas igrejas a rezarem **completamente desarmados** e depois dispersam-se e cada um vai para a suas casas⁵³.

O Brasil dos anos 30, e principalmente do pós-37, era regido por um projeto que se apoiava na promessa do progresso e da modernidade, percebemos nesse relato que o confronto entre o arcaico e o moderno está implícito. Isso quer dizer que o nacional foi visto como expressão de “atraso”, pois reiteradas os Monges Barbudos foram tidos como “fanáticos”, e sua religião qualificada como “seita”. Ao longo da história dos movimentos messiânicos no Brasil percebemos estas expressões associadas com atraso, ultrapassado, acontecimentos de grupos ignorantes e incultos. Assim, os Monges assumiram essa tradição conceitual e foram associados com o retrocesso, com o atraso. Justamente contra isso se levantou o “Brasil moderno” na luta para excluí-los de sua convivência, tendo idéia de que o trabalho enobreceria o homem e modernizaria o país.

Sendo assim, consideravam: esses “nacionais não são dados ao trabalho, é o nosso caboclo indolente”. Frente a isso o estrangeiro surgiu como o exemplo do avanço, do progresso, enfim, o imigrante era o trabalhador. Não pôde produzir devido ao caos que se estabeleceu na região por causa do agrupamento dos fanáticos que impuseram o medo e a desordem. Fazia-se necessário e urgente a reinstauração da normalidade, se preciso fosse, utilizando-se da força e da violência, pois eram legitimadas no combate à ameaça de uma fragmentação nacional.

Os estrangeiros, nesse contexto, foram tidos como semeadores da modernidade. Tanto os alemães quanto os italianos assumiram a função de “raça superior” frente aos

⁵³. Ibid., p. 3. Grifo nosso.

“indolentes” nacionais. Os europeus trabalhavam e praticavam religiões “normais”, catolicismo e protestantismo. O caboclo, por sua vez, assumiu a figura da mistura, do atraso, da “raça inferior” na qual o messianismo encontrou solo fértil, sendo fruto da ignorância ou da “esperteza de alguns”, chegando ao extremo de se tornarem “fanáticos”.

Percebemos, assim, a negação de uma cultura própria, a qual não encontrou espaço num projeto político que almejava justamente imprimir uma nova expressão cultural ao país, tendo a Igreja Católica como a religião oficial do país.

Da citação acima, temos ainda a menção de que os Monges não portavam armas, apenas reuniam-se nos finais de semana nas igrejas para realizarem suas orações e liturgias. Nada de anormal para uma comunidade tradicionalmente dada a expressar sua religião. O fato extraordinário era justamente a religião dos Monges Barbudos, por ser uma expressão religiosa independente, de certo modo, e por agregar rituais e crenças próprias de sua cultura, não necessariamente seguindo e adequando-se à Restauração Católica, ou melhor, sendo um entrave para a sua implantação na região.

No que se refere à violência dos Barbudos, o relatório os aponta como cordiais e dispostos a se apresentarem para resolverem as diferenças: “Os fanáticos que se apresentaram me pediram para que eu fosse pessoalmente, que eles faziam os outros se apresentarem, que, não se apresentavam ao tenente Arlindo porque o temiam, entretanto, se prontificaram que, o dia em que quiser eles fanáticos se apresentarão todos”⁵⁴.

No final do relatório, a conclusão do Tenente Januário sobre a origem dos monges é de incerteza: “Sr. Coronel, apesar de não ter encontrado, não posso negar ou afirmar a inexistência de algum núcleo disfarçado, para inocular, aos poucos, idéias exóticas aos moradores da referida região”⁵⁵. Mesmo após não ter encontrado nada que apontasse os Barbudos como agentes de “idéias exóticas”, resta ainda a dúvida e a incerteza, que certamente conduziram aos trágicos acontecimentos que se seguiram.

O relatório do tenente Januário Dutra que relatou os acontecimentos dos dias 13 e 17 de abril afirma que:

[...] nos lugares denominados Bela Vista e Rincão dos Bernabés uma grande reunião de fanáticos que praticavam uma **religião exótica e não conhecida**, tendo as referidas reuniões causado pânico entre os moradores dos referidos lugares; ocasionado terem diversas pessoas pedido às autoridades garantias e

⁵⁴. Ibid., p. 3.

⁵⁵. Ibid., p. 3.

providências a respeito, pois os fanáticos haviam invadido o lugar denominado Bela Vista e se apoderaram da igreja denominada Santa Catarina, aonde localizaram um grande acampamento, tendo o chefe do bando conforme consta, postado-se sobre o altar da referida igreja a tomar chimarrão. O primeiro apelo foi dirigido ao Delegado de Polícia de Sobradinho, cuja autoridade atendeu com presteza e dirigindo-se com uma patrulha para o local Bela Vista, e, ao se aproximar do referido local foi hostilmente recebido, tendo alguns dos componentes do bando feito disparos de arma contra o Delegado e sua patrulha, que revidaram a agressão, resultando saírem diversos feridos, entre eles o chefe do bando Anastácio Fiúza, que veio a falecer; também foram feitos diversos prisioneiros e o restante do grupo foi dispersado⁵⁶.

Segundo consta no relatório, a patrulha do cabo Centenário, efetuou a prisão de 104 “fanáticos”⁵⁷. Uma das contradições é justamente a questão de estarem armados, pois, como percebemos no primeiro relatório, os monges não portavam armas quando reuniam-se para rezar. Já nesse segundo relatório “foram apreendidas em poder dos fanáticos duas Winchesters e um revólver calibre quarenta e quatro”⁵⁸. Tais contradições contribuem para que possamos desacreditar na versão contada pela Brigada Militar, visto não haver paridade entre os relatos.

Encontramos anexadas ao relatório algumas declarações. Nelas temos as confirmações da versão oficial policial, que os monges eram um grupo de muitas pessoas (não existindo consenso entre os números dos participantes do movimento, estando entre 800 e 2000 pessoas) e que estariam armados⁵⁹.

Há muitas controvérsias nos relatos policiais, e mesmo nas declarações, apresentadas como sendo de pessoas idôneas. Tudo leva a acreditar que são os mesmos cidadãos que combateram os monges. Logo sua versão não poderia deixar de acusá-los.

⁵⁶. Relatório enviado da Delegacia de Polícia em Soledade, datado de 15 de maio de 1938, assinado, Januário Dutra, p. 1. (APE - *Monges Barbudos*). Grifo nosso.

⁵⁷. Relatório enviado da Delegacia de Polícia em Soledade, datado de 15 de maio de 1938, assinado, Januário Dutra, p. 1. (APE, *Monges Barbudos*). Consta no relatório os nomes dos 104 presos.

⁵⁸. Relatório enviado da Delegacia de Polícia em Soledade, datado de 15 de maio de 1938, assinado, Januário Dutra, p. 1. (APE, *Monges Barbudos*). Sobre o uso de armas por parte do movimento temos o Auto de Resistência, assinado pelo Delegado de Polícia Antonio Pedro Pontes: “[...] Deparamos com numerosa multidão composta por monges, suas mulheres e grande número de crianças de todas as idades. Ao chegarmos no local indicado foram os soldados que faziam parte da escolta, alvejados pelos referidos monges, os quais procuravam embrenhar-se nas matas e de lá atiravam contra os soldados; tendo os mesmos feridos inocentes e mulheres da mesma seita, e homens também. Documento enviado da 3ª Delegacia Regional - Delegacia de Polícia em Sobradinho, 22 de abril de 1938, p. 4. Endereçada ao Chefe de Polícia do Estado. APE - *Monges Barbudos*)

⁵⁹. As declarações foram feitas por: Otacilio Floriano Pinto, Júlio da Silva Telles, Jacinto Bridi, Fidencio Patrício de Britto, Manoel da Silva Telles, João Kraemer (este último é o dono da mangueira, local onde foram aprisionados os monges), cabo Vergílio Felisberto Sentenário e Soldado Oswaldo dos Santos. Confirma o Relatório de 15/05/1938. (APE - *Monges Barbudos*).

Por fim, o documento policial demonstra o projeto do Estado Novo de alterar as regras sociais sancionando a Lei de Emergência, sendo que os Monges Barbudos ocupavam a função de uma ameaça ao novo regime:

Como o fato acontecido, contraria dispositivos da **Lei de Emergência**, pois, os fanáticos além de cultivarem uma **religião exótica**, fizeram reuniões sem licença contrariando assim a Lei em vigor e como tivesse o Exm. Sr. Interventor Federal, mandado um emissário, a fim de investigar os acontecimentos, dei então por concluídas estas investigações, passando-as ao Emissário Sr. Capitão José Rodrigues da Silva, para os devidos fins, outrossim, foram entregues à referida autoridade os 104 presos e bem assim as armas acima mencionadas⁶⁰.

No terceiro e último relatório aqui analisado, temos uma descrição da operação, redigido após a sua conclusão, “[...] com as medidas adotadas, dentro de pouco tempo passou a reinar completa ordem naquela região”⁶¹. Como vimos nos relatórios anteriores, os monges foram acusados de causadores da desordem, sendo necessário o envio de tropas para restabelecer a normalidade e a paz na localidade. No propósito de manter a ordem o Major José Rodrigues da Silva, indica algumas medidas complementares à ação adotada:

Concluído este breve relatório sobre os **fanáticos que infestaram** os municípios de Soledade e Sobradinho, tomo a liberdade de seguir, com medida complementar à ação de vigilância do destacamento especial, o seguinte: criação de uma escola, ou grupo escolar em Tunas, sede do 6º Distrito de Soledade, o aproveitamento dos elementos que pertenceram àquela seita nos trabalhos do Departamento Rodoviário, bem como a distribuição de sementes pela Secretaria de Agricultura aos mesmos elementos, esta última com fim de evitar a situação de miséria a que estão sujeitos tais elementos em consequência de suas crendices, que os levou a deixarem de trabalhar por largo espaço de tempo⁶².

⁶⁰. Relatório enviado da Delegacia de Polícia em Soledade. 15 de maio de 1938, assinado, Januário Dutra, p. 4. (APE, *Monges Barbudos*).

⁶¹. Relatório apresentado ao Sr. Comandante Geral da Brigada Militar pelo major José Rodrigues da Silva, sobre os acontecimentos ocorridos nos municípios de Soledade e Sobradinho, com o surto de fanatismo religioso praticado por elementos que se tornaram conhecidos por “monges barbudos”. (Museu da Brigada Militar - Porto Alegre).

⁶². Relatório apresentado ao Sr. Comandante Geral da Brigada Militar pelo major José Rodrigues da Silva, sobre os acontecimentos ocorridos nos municípios de Soledade e Sobradinho, com o surto de fanatismo religioso praticado por elementos que se tornaram conhecidos por “monges barbudos”. (Museu da Brigada Militar - Porto Alegre). Grifo nosso.

Declara que o acontecimento teve suas origens também na miséria vivida pelas pessoas daquela região, bem como pela sua ignorância, na falta de escolas. Quanto à religião, foi tida como credice, sendo necessária a presença da “verdadeira” religião. Existe a dicotomia entre o arcaico, religião dos Monges Barbudos e o moderno, religião católica; entre os caboclos “indolentes” e os estrangeiros trabalhadores.

Com base nessas fontes, produzidas pelo grupo dominante, podemos filtrar algumas de suas contradições e as representações que foram atribuídas ao Movimento dos Monges Barbudos. Percebemos que em nenhum momento houve a preocupação de obter o depoimento ou relato dos integrantes do movimento, apenas as pessoas que eram contrárias a eles é que “depuseram”. Foi negado a eles o direito de contar sua história. Como vimos, o grupo estava disposto a apresentar-se ao policial, mas essa atitude não foi considerada em nenhum momento.

Podemos ainda averiguar que o movimento foi alvo muito mais de um contexto, a questão do inimigo nacional dos anos 30, o comunismo. Sendo atribuída a alcunha de comunistas ao Movimento dos Monges Barbudos, imediatamente foram associados à ameaça. Assim, a única saída possível e, até mesmo desejada, era sua total repressão, que aconteceu.

5.4 OS MONGES BARBUDOS E A IMPRENSA: A REPRESENTAÇÃO DA BARBÁRIE.

Dedicar a atenção a importância da imprensa na divulgação e informação sobre os acontecimentos que envolveram o movimento dos Monges Barbudos torna-se relevante perceber a visão de uma parcela da sociedade, de características urbanas, com acesso à educação (aqui as pessoas dadas à leitura), frente a um acontecimento ocorrido no mundo rural e assim distante (podemos dizer diferente) de sua realidade social. Recebiam assim informações parciais referente a um movimento que teve como seus sujeitos muitas pessoas analfabetas, empobrecidas e apresentadas como fruto de uma “ignorância religiosa”.

A imprensa contribuiu para divulgar representações a respeito do que eram os Monges Barbudos, sendo que, certamente, para muitos, os jornais eram as únicas fontes de informação sobre o assunto. Dessa maneira, o movimento ingressou no meio urbano e letrado portando uma adjetivação que em nada o enobreceu, muito pelo contrário,

contribuiu para a formação de idéias e imagens estereotipadas, que em alguns momentos lembravam outros acontecimentos semelhantes, como o que ocorreu em Canudos, associando-o a violências e tragédias nacionais. Essas idéias divulgadas conduziram, não de maneira inocente, a um descrédito frente a uma maneira de ser no mundo, uma expressão de cultura, de uma religião, as quais se apresentam de maneira divergente das existentes no mundo urbano, letrado e permeado pela religião oficial.

Agindo dessa forma, acreditamos que a imprensa contribuiu para a formação de uma idéia de pânico e medo na cidade frente ao movimento do mundo rural, sendo que sua destruição era vista como a única saída possível e mesmo desejada.

Em nenhum momento encontramos nas fontes jornalísticas espaço para a versão dos participantes do movimento, apenas dos que os combateram. Foi constante a utilização de adjetivos e idéias que promoveram uma desqualificação das características do movimento: a religiosa, a cultural e as de cidadão.

No que se refere à desqualificação religiosa, a imprensa jornalística alicerçava-se na idéia de que sua religião era falsa. Conforme o jornal *Correio do Povo*, “um grupo de fanáticos, superior a mil, inclusive mulheres e crianças, invadiu os municípios de Soledade e Sobradinho, apossando-se da igreja Santa Catarina [...]”⁶³. Nessa passagem podemos perceber o uso das palavras fanáticos e apossando-se, que, certamente, ocupam uma função relevante, visto que desqualificam o movimento no campo religioso: a) fanatismo é coberto por um área negativa, praticamente um pejorativo, estando associado a doenças e desvios, logo, não normal, não aceitável; b) teriam apossado-se da igreja, praticando roubo, violência, o que certamente não condiz com uma formação cristão aceitável.

Na edição do *Correio do Povo* da semana próxima, temos que “aquele o povo estava tomado do fanatismo religioso”⁶⁴. Novamente percebemos o distanciamento e negação religiosa, ou seja, fanatismo religioso era o desvio, o anormal, o erro, o arcaico, o atraso. Podemos perceber também a diferenciação entre o nós e o eles, quando empregam aquele, ou seja, não somos nós, são os outros. A diferenciação percebida lembra a dicotomia entre o urbano e o rural, onde, no primeiro, se viveria na modernidade, no progresso, no avanço, participando de uma religião aceita, vista como normal; no segundo, a caracterização do estranho, do diferente, do exótico, que quando não é menosprezado é

⁶³. *Correio do Povo*, 21 abr. 1938, p. 16. A mesma notícia é reproduzida na edição do jornal no dia 27 abr. 1938, p. 14.

⁶⁴. *Correio do Povo*, 27 abr. 1938, p. 14.

concebido como desprovido de capacidades, sejam de ordem intelectual, cultural ou social. Seriam, desse modo qualificados de ingênuos ou bandidos. Desta maneira, eram tidos como desprovidos da capacidade de produzir e mesmo de ter cultura. Foram desqualificados como cidadãos, em que, a todo momento, são apresentados como violentos, pois faziam invasões e “[...] alarmavam as populações de Sobradinho e Soledade”⁶⁵. Noutros são caracterizados como cabeludos, barbudos, fanáticos e ignorantes⁶⁶.

A publicação da entrevista concedida à imprensa pelo Capitão Riograndino da Costa e Silva, após missão de reconhecimento no local, afirmou:

barbas compridas, cabelos grandes, com grande devoção religiosa, naturalmente deturpada, principalmente no culto a Santa Catarina. Esse sentimento religioso inculcado naquelas pessoas ignorantes [...] aparecem reunidos e agrupados em torno de capelas isoladas, existentes na referida região⁶⁷.

A dificuldade de compreender o diferente, ou melhor, uma outra forma de expressão religiosa contribuiu para um julgamento apressado e problemático como o que relatamos acima. A reunião em capelas isoladas era algo normal, visto ser a área de Soledade composta de grandes proporções, com lugares distantes do centro, onde ficava a matriz. Às demais comunidades restava o pequeno templo, as capelas, nas quais o sacerdote passava poucas vezes ao ano⁶⁸.

A desqualificação à religião dos Monges Barbudos encontra-se presente também na edição do *Correio do Povo* do mês de maio, “vai para vários meses que, neste município, no sexto distrito, começou a se formar uma seita religiosa da adoração a Santa Catarina”⁶⁹. Agora percebemos o uso de “seita”, ou seja, um ramo divergente, na qual, ao invés de

⁶⁵. *Correio do Povo*, 27 abr. 1938, p. 16.

⁶⁶. Carlo Ginzburg, nos mostra que em diversos momentos a sanidade mental do moleiro Menocchio é objeto de dúvida, em alguns vezes utilizada como uma maneira de libertá-lo das acusações do Tribunal de Inquisição. “Durante o inquérito preliminar, diante das estranhas opiniões referidas pelas testemunhas, o vigário-geral perguntara primeiramente se Menocchio estava falando “sério” ou “brincando”; em seguida, se era são de mente. Em ambos os casos a resposta foi muito clara: Menocchio estava falando “sério” e “dentro de sua razão” [...] não estava louco”. Depois de já iniciado o interrogatório, um dos filhos de Menocchio, Zinnuto, por sugestão de alguns amigos [...], espalhou pela cidade o boato de que o pai era louco [...]”. GINZBURG. Carlo. *O queijo e os vermes*. O cotidiano e as idéias de um moleiro perseguido pela Inquisição. São Paulo: Companhia das Letras, 1987. p. 47.

⁶⁷. *Correio do Povo*, 27 abr. 1938, p. 14.

⁶⁸. Cf. SANTOS, Júlio Ricardo Quevedo dos. “Os terços são cantados em qualquer época do ano, por ocasião de velórios, nos cemitérios, em Dia de Finados; ou em substituição à missa do mês, de ano, não raro, por impossibilidade de presença de pároco (há um padre para todo o município)”. In: CAMPOS, Sonia Siqueira et al. *Segredo: História e tradicionalidade*. Porto Alegre: IGTF, 1990. p. 86.

⁶⁹. *Correio do Povo*, 05 maio 1938, p. 04.

adorar a Deus, como rege a Religião Católica, e adorar os santos, adoravam a Santa Catarina.

Podemos assim perceber que a imprensa apresentou uma versão dos Monges, balizando-se por parâmetros “estrangeiros”, julgando-os com base nos modelos vigentes no mundo urbano. Visão essa que gerou a formação de um estereótipo negativo, até nefasto ao movimento, onde a única solução possível foi a reinstauração da ordem por meio do uso da violência e envio de tropas brigadianas, pois, apresentados como ameaça, eram passíveis de repressão.

5.5 DO SAGRADO À HERESIA.

No contexto dos anos 30, a ocorrência dos Monges Barbudos não passou despercebida. Vimos que a questão política do anticomunismo foi divulgada amplamente como uma justificativa ao projeto político do Estado Novo, e pela Igreja, a qual buscava uma aproximação com o Estado, bem como regalias frente às demais religiões existentes no país.

Apontados como comunistas não poderiam ser tratados de maneira diferente. O fato de que não trabalhavam e que queriam dividir tudo o que existia na Terra para os membros do movimento, certamente contribuiu para a confirmação das acusações a eles proferidas.

Lembramo-nos que a região de Soledade nunca se configurou por atividades políticas tranquilas. Já nos séculos passados demonstrou uma tradição de violência no que se tratava de assuntos políticos. Quando da Revolução de 1932, posicionando-se favoravelmente a causa paulista enfrentou dois grandes inimigos, que contribuiriam para o trágico fim a ele reservado: o projeto político e a Igreja.

No que diz respeito ao primeiro, temos que Soledade, opondo-se a Vargas, opõe-se também ao projeto de modernidade e progresso do país. Acusou Vargas de traidor das causas da Revolução de 30, dos valores e projetos revolucionários e declarou que se tornaria um traidor da Revolução, agindo como um ditador, com o qual o povo de Soledade não poderia compactuar, fazendo-se necessário lutar ao lado da causa constitucionalista de São Paulo.

Lembramos que o Combate do Fão envolveu grandes personalidades da vida política gaúcha, agitando a vida política do Estado, formando alianças e desavenças. O Rio Grande do Sul sempre foi um representante de luta na história política do Brasil. O próprio Getúlio Vargas sabia disso, pois fora o apoio do Estado que o conduziu ao poder da nação.

O segundo grande inimigo foi a Igreja Católica que, ao longo da década de 30, buscou aproximação com o Estado, visando obter vantagens e supremacia religiosa e, para tanto, entrou na luta anticomunista. Além de utilizar-se de um estandarte comum ao que era defendido pela política varguista, apresentava-se como parte substancial da formação da identidade brasileira: ser brasileiro era ser católico, ser católico era apoiar o projeto de Vargas, mesmo no Estado Novo, que era apresentado como a “salvação” da nação e da identidade brasileira, tendo em Vargas o “Moisés regenerador”. Dessa maneira todo movimento contrário ao regime era percebido como uma ameaça à nação, ainda mais quando suspeito e acusado de comunista, como no caso dos Monge Barbudos. As marcas e sentimentos oriundos das posições tomadas em 1932, quando uma parcela da população soledadense rebelou contra Getúlio Vargas, ainda estão visíveis em 1938. Alguns anos após, surge em Soledade, região conflituosa, um movimento que não se enquadrava no projeto reformador da Igreja. Era apontado como fruto do fanatismo e da ignorância, do supersticioso, do misticismo, sendo necessário reeducá-lo, evangelizá-lo.

Os Monges Barbudos enfrentaram nos anos 30 a força de um projeto imposto, ou seja, politicamente encontravam-se na contramão da modernização e do progresso, eram acusados de comunistas. Por parte da Igreja, sua religião não era aceita, pelo contrário, era difamada e ridicularizada, inferiorizada perante uma pretensa religião oficial. Ela própria se rotulava como “racional”, frente àquela, “irracional”, fruto do desconhecimento.

Enfim, presenciamos um movimento messiânico que se encontrava deslocado do projeto nacional posto em vigor, projeto esse que visava dar uniformidade à língua, à cultura, à organização social e mesmo à maneira de expressar a religiosidade do povo. Do mesmo modo, o movimento defrontou-se com o projeto da Religião que queria tornar-se nacional e, para tanto, apresentava-se como moderna, desprovida de crenças tidas como inferiores.

Ao longo desse capítulo tentamos demonstrar em diferentes momentos a utilização da presença do inimigo para fins de legitimar atitudes políticas. No Rio Grande do Sul essa prática já não era desconhecida. Mesmo nos tempos de Júlio de Castilhos podemos perceber

essa criação. Também nesse período todo movimento contrário, ou pelo menos visto como contrário, era apontado como sendo um foco monarquista, que se opunha à República instaurada. Caso semelhante foi visto na década de 30 com o governo Vargas. A presença da ameaça comunista tornou-se a legitimação de atos repressivos, de controle. Com o uso desse inimigo todos os movimentos e atos que fossem contraditórios ao projeto implantado, principalmente após a instauração do Estado Novo, recebeu a alcunha de ameaça, um perigo que pôs em risco a segurança do “corpo da nação”. Sob a ideologia do uno, os Monges Barbudos acabaram por ser apontados como não compatíveis com as idéias postas em vigor, sendo necessário “reorientá-los”. A presença do Estado, por meio da força militar que efetivou o combate aos Barbudos, nada mais foi do que a presença do próprio Estado combatendo-os.

Todo e qualquer movimento que pudesse oferecer uma resistência à implantação e à realização do projeto nacional seria reprimido e isso não foi diferente com os Monges Barbudos no Rio Grande do Sul. Houve outros, como o movimento Pau de Colher, o Cangaço, e mesmo a Coluna Prestes. Ocorreu também a proibição do uso da língua estrangeira nas colônias, onde somente o português era aceito, ou seja, somente a língua nacional.

6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ressaltamos aqui que nossos apontamentos foram sendo intercalados ao texto no decorrer do trabalho. Agora teremos o intuito de apresentar alguns dos pontos de mais significativos aos quais chegamos com a realização da pesquisa.

Nosso trabalho teve o objetivo de estudar a importância dos movimentos messiânicos no Brasil, analisando o caso dos Monges Barbudos, que tiveram sua ocorrência no município de Soledade e seu ápice no ano de 1938. Almejamos igualmente analisar a influência do contexto da década de 30, como agiu e refletiu no movimento, como se procedeu a influência desses período para a transformação do movimento religiosos em uma ameaça comunista à nação.

Com a realização de nossa dissertação, algumas interpretações tornam-se possíveis para explicar tanto movimento, quanto o complicado contexto dos acontecimentos. Primeiramente, a ocorrência de movimentos messiânicos ocupam um papel social importante, pois além de organizarem uma dada comunidade, muitas vezes, dão a ela identidade e a possibilidade de agirem no mundo, bem como compreende-lo. Tornam-se uma excelente oportunidade que se efetue um estudo sobre a cultura desses grupos, visto que em algumas ocorrências, encontram-se em choques com outras. A compreensão e explicação religiosa do mundo, não deveria ser menosprezada, pois ela oferece a chance para que possamos compreender as representações do sagrado e adentrarmos em seu mundo.

Logo faz-se necessário compreendermos os movimentos messiânicos para além da superficial visão de que são frutos da ignorância e do atraso social, que são desprovidos de cultura. Agindo assim, estaremos apenas condenando-os antes mesmo de iniciarmos nossas pesquisas, uma visão preconceituosa.

No caso dos Monges Barbudos, sua religião possibilitou conhecer e compreender sua cultura e sua visão de mundo. Uma cultura que não encontrava espaço junto ao projeto político imposto ao Brasil dos anos 30. O movimento têm como suas características próprias e elas estão relacionadas com seu meio ambiente, com a sua realidade, encontra-se

inserido numa cultura (podemos pensar numa cultura local). Cultura essa que não foi reconhecida pela maioria da população que externa ao movimento. A eles foi delegado a incapacidade cultural, sua origem como sendo fruto da ignorância e da condição social, necessitavam assim serem educados na cultura da maioria, sobrepondo-se a sua própria cultura.

O caso dos Monges Barbudos ainda nos possibilita realizar uma leitura, ou uma interpretação sobre o Brasil dos anos 30, principalmente do contexto político. Ao país foi imposto um projeto modernizador com a Revolução de 1930, quando Getúlio Vargas chegou ao poder nacional. A Igreja Católica viu nesse momento uma oportunidade para se aproximar do poder e fortalecer os vínculos com ele, a fim de se tornar a religião nacional.

Ambos projetos uniram-se sob o pretexto de combater um inimigo comum, o comunismo. Essa ideologia internacional estaria a apoderando-se do país, por todos os lados e recantos. Segundo o governo e a Igreja Católica, era necessário proteger a educação, os operários, os políticos, todos os grupos da influência maligna do comunismo, pois do contrário toda a nação corria um sério risco, a ameaça da fragmentação.

Tendo esse imaginário anticomunista percorrido a década de 30 e se materializado em 1935, com a Intentona Comunista principalmente, urgia colocar em prática um projeto de proteção nacional, será nesse sentido apresentado o golpe. Várias questões entre os anos de 1935 e 1937 mobilizaram as forças da sociedade e do Estado no país convergindo para a criação do Estado Novo. Apoiado em temas como comunismo, pátria, ordem, trabalho, progresso, o novo regime arregimentou diversas instituições e grupos da sociedade, entre elas destacamos a Igreja Católica que tinha grandes interesses envolvidos para dar seu apoio à Vargas.

Retomando o caso dos Monges Barbudos, foi possível perceber e analisar como o movimento sofreu as conseqüências do contexto nacional. Transformado em ameaça comunista pelos não adeptos da nova religião, provavelmente por pregarem que após o retorno de João Maria a terra seria de todos, o trabalho deveria ser reduzido para que mais tempo fosse dedicado aos cuidados da religião, tenham contribuído para a criação dessa idéia. Seja como for, acabaram sendo reprimido pela força da Brigada Militar. A acusação feita de serem comunista prestou-se muito mais para obter um apoio da população para essa intervenção cirúrgica. É possível ainda pensarmos em uma atitude exemplar, ou seja, Soledade havia se posicionado de maneira contrária à Vargas em 1932, quando da

Revolução Constitucionalista, agora como golpe do Estado Novo “ressurge” um agrupamento no município, abortou-se qualquer possibilidade de complicações futuras.

Nosso trabalho contribuiu igualmente para a valorização do que poderíamos denominar “fontes secundárias” (vestígios secundários). Estes contribuíram significativamente para a uma interpretação que fosse plausível para compreendermos a chegada de João Maria, o “santo” monge, no Planalto Médio gaúcho. A importância dos tropeiros como divulgadores culturais ainda necessita de pesquisas mais apuradas e detalhadas, mas há fortes indícios que apontam ser possível que tenham sido esses personagens os divulgadores do monge através do sul do país. Criando um terreno propício para que outros, posteriormente, assumissem a do monge e serem aceitos pela população.

Com a contribuição da oralidade torna-se possível que através das suas jornadas, os tropeiros tenham divulgado por diferentes e distantes regiões as faculdades “divinas” do monge de Sorocaba. A sua figura foi delegou pela população a característica “santo”, uma canonização feita pelo povo, vindo a se tornar um ícone da religião do povo na região sul do Brasil.

Com o estudo de caso, podemos perceber a veracidade dessa canonização e conhecimento de longa data de João Maria na região de Soledade, pois quando André Ferreira França (o Deca) declarou que o “santo” visitou sua casa, grande parcela da comunidade aceitou o fato normalmente. Mas as causas dessa aceitação só é compreendida tendo como plausível a idéia de que o Monge João Maria já era conhecido de longa data na região do Planalto Médio gaúcho, pois do contrário não teria adequadado-se e não teria havido a empatia entre a figura do “santo” e a população. Reforça-se assim a interpretação referente a contribuição dos tropeiros.

Do sagrado à heresia quis demonstrar que um movimento messiânico pode ser transformado em herético por apresentar algumas características que não encontram aceitação junto a um projeto político. O estudo de caso dos Monges Barbudos ofereceu-se como um excelente exemplo dessas ocorrências. Esse movimento messiânico tornou-se duplamente herético, primeiro porque não enquadrava-se nos planos do Estado Novo, indo de encontro aos seus projetos e, segundo, por não adequar-se aos projetos modernizadores da Igreja Católica, que em sua luta pelo domínio espiritual, necessitava banir as outras religiões. Dessa maneira, o movimento sofreu a repressão vinda do campo político e do

campo do religioso. A cultura dos Monges Barbudos não encontrava lugar adequado em nenhum dos projetos em vigor no Brasil do final dos anos 30.

Por fim resta-nos perceber que também os campos político e religioso, acabam por incorporar características um dos outros. Assim, temos que o projeto estado novista assume uma função puramente messiânica, um “messianismo político”. Prevendo que somente dentro da ordem atingiremos o progresso, o bem desejado por todos os brasileiros. Mas que para termos essa ordem e atingirmos nossos objetivos faz-se necessário combater o mal que teima em fragmentar o Brasil, o comunismo. Nessa cruzada política todos os brasileiros são chamados a participar e colaborar, atitude contrária acarretaria na associação: não contribui, logo não é brasileiro, não sendo brasileiro também não é católico, logicamente é um comunista, e como tal deveria ser combatido. Nesse raciocínio muitos foram os que sofreram com as acusações de comunistas, é o caso dos Monges Barbudos, a própria heresia política, religiosa e cultural.

Mas também podemos pensar que em alguns momentos a religião assumiu as características da política, ou seja, não ausência de órgãos que defendessem a população frente as irregularidades e injustiças sociais, a crença religiosa surge como a solução para esses problemas, dando-lhes conforto e acenando com a promessa de uma alteração da ordem social e, com ela, todos seriam recompensados de seus danos materiais, morais e sociais.

APÊNDICES

APÊNDICE A

SÉRIE DE PREFEITOS DO MUNICÍPIO DE SOLEDADE (DÉCADA DE 1930)

SÉRIE DE PREFEITOS EM SOLEDADE NA DÉCADA DE 1930

Até 03/03/1931	Saída de Leonardo Seffrin
03/03/1931 a 23/01/1932	Tenente Olívio de Carvalho Marques
23/01/1932 a 12/08/1932	Guilherme Vasconcellos
12/08/1932 a 17/01/1933	Tem. Coronel João Carmeliano de Miranda
17/01/1933 a 08/02/1934	Amílcar Cunha e Albuquerque
02/05/1934 a 01/10/1935	Francisco Müller Fortes
01/10/1935 a 25/05/1936	José Campos Borges (eleito)
15/06/1936 a 12/03/1938	Reinaldo Heckmann
31/08/1938 a 10/01/1939	Tenente Tissiano Felipe de Leoni
10/01/1939 a 10/01/1941	Major Octaviano Paixão Coelho

APÊNDICE B - LOCAIS DE PESQUISA

AA - Arquivo do Autor.

AHRGS - Arquivo Histórico do Rio Grande do Sul.

APE - Arquivo Público do Estado.

BPRGS - Biblioteca Pública do Rio Grande do Sul.

BMSO - Biblioteca Municipal de Soledade.

BMS - Biblioteca Municipal de Sobradinho.

BMSE - Biblioteca Municipal de Segredo.

IGNSS - Igreja Nossa Senhora da Soledade (Igreja Matriz de Soledade).

MCSHJC - Museu de Comunicação Social Hipólito José da Costa.

MBMPOA - Museu da Brigada Militar de Porto Alegre.

SC - Solar dos Câmaras.

APÊNDICE C - FONTES

1. Entrevistados:

Jorge Francisco das Neves.

Paulo Borges.

Romário Fraga dos Santos

Donária Silvia dos Santos.

José Ubirajara de Moraes.

2. Livro Tombo da Paróquias Nossa Senhora da Soledade: Livro n. 2, ano 1934-1965. (IGNSS)

3. Imprensa:

3.1. Jornais:

A Federação. 06, 08, 12.05.1902; 04.06.1902. (SC)

Correio do Povo. 21 e 27.04.1938; 05.05.1938; 05.12.1994. (MCSHJC)

Correio do Povo - Caderno Letras e Livros. 07/08/82; 6/11/82. (MCSHJC)

Diário de Notícias. Maio de 1938. (MCSHJC)

Jornal Paladino Serrano de Sobradinho. Novembro de 1977. (BPS).

Jornal Estrella do Sul. Janeiro de 1930 e dezembro de 1936. (ACMPA)

Zero Hora. 17.10.1999. (AA)

3. Fontes Policiais:

3.1. Relatório apresentado ao Sr. Dr. Antonio Augusto Borges de Medeiros, presidente do Estado do Rio Grande do Sul pelo Dr. João Abbott, secretário de Estado dos negócios do interior e exterior em 20 de agosto de 1902. Relatório assinado pelo Major Juvencio Maximiliano Lemos. (AHRGS, SIE 3-011)

- 3.2. Mensagens enviadas a Assembléia dos Representantes do Estado do Rio Grande do Sul pelo presidente Antonio Augusto Borges de Medeiros em 20 de setembro e 15 de outubro de 1902. (AHRGS, A7, 21 - Documento dos Governantes).
- 3.2. Relatório apresentado ao Sr. Comandante Geral da Brigada Militar pelo Major José Rodrigues da Silva, sobre os acontecimentos ocorridos nos municípios de Soledade e Sobradinho, com surto de fanatismo religioso praticado por elementos que se tornaram conhecidos por “monges barbudos”, 12 de julho de 1938. (MBMPOA)
- 3.3. Relatório: Brigada Militar do Estado do Rio Grande do Sul. Destacamento do 3º Regimento de Cavalaria. Soledade: 30 de março de 1938. (APE)
- 3.4. Relatório da Delegacia de Polícia em Soledade, 15 de maio de 1938. (APE).
- 3.5. Declarações e Auto de Resistência: Delegacia de Polícia em Sobradinho, 3ª Delegacia Regional: 22 de abril de 1938. (APE)
- 3.6. Auto de exame de lesões corporais de Osvaldo dos Santos. Delegacia de Polícia de Soledade: 18 de abril de 1938. (APE)
- 3.7. Auto de Corpo de Delito de Benjamim Garcias de Moraes. Soledade: 18 de abril de 1938. (APE)
- 3.8. Auto de Corpo de Delito de Marcolino Alves da Costa. Soledade, 25 de abril de 1938. (APE).
4. Prisão de Candoca. (AHRGS, Maço 92 - Pasta de Guaporé).

ANEXOS

ANEXO A

A REVOLUÇÃO CONSTITUCIONALISTA FORA DE SÃO PAULO

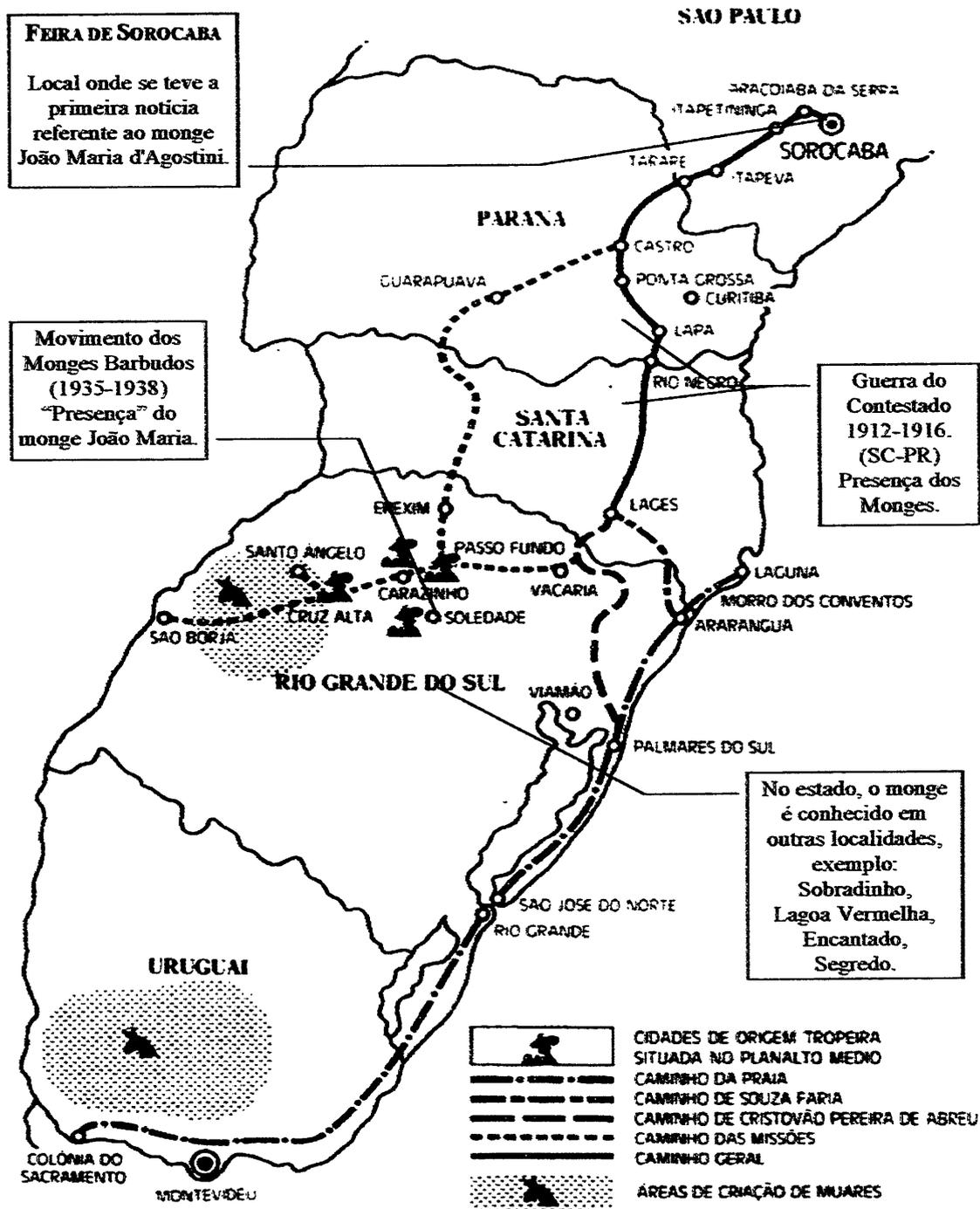
A REVOLUÇÃO CONSTITUCIONALISTA FORA DE SÃO PAULO

PRINCIPAIS EPISÓDIOS OCORRIDOS EM OUTROS ESTADOS BRASILEIROS		
Julho de 1932		
17-7	Rio de Janeiro	Rio de Janeiro*
19-7	Bela Vista	Mato Grosso **
20-7	Pouco Alegre	Minas Gerais**
21-7	Cel. Joaquim Macedo	Minas Gerais **
21-7	Guaxupé	Minas Gerais **
21-7	Santana dos Tocos	Rio Grande do Sul**
21-7	Vacaria	Rio Grande do Sul**
22-7	Rio de Janeiro	Rio de Janeiro*
29-7	Rio de Janeiro	Rio de Janeiro*
Agosto de 1932		
2-8	Belém	Pará*
18-8	Itacoatiara	Amazonas**
19-8	Ipajim	Mato Grosso**
19-8	Ladário	Mato Grosso**
20-8	Perdido	Mato Grosso**
20-8	Porto Murinho	Mato Grosso**
22-8	São João	Rio Grande do Sul**
22-8	Salvador	Bahia*
29-8	Coxim	Mato Grosso**
Setembro de 1932		
3-9	Porto Esperança	Mato Grosso**
4-9	Pelotas	Rio Grande do Sul**
7-9	Mandioca Assada	Mato Grosso**
10-9	Porto Murinho	Mato Grosso**
10-9	São Gabriel	Rio Grande do Sul**
10-9	Santa Maria	Rio Grande do Sul**
13-9	Fão [Soledade]	Rio Grande do Sul**
20-9	Cerro Alegre	Rio Grande do Sul**
25-9	Porto Esperança	Mato Grosso**
Outubro de 1932		
4-10	Campo Grande	Mato Grosso**
* escaramuças e tiroteios de tropas contra civis (com mortos e feridos);		
** combates entre tropas militares (com mortos e feridos)		

FONTE: PAULA, Jeziel de. 1932 imagens construindo a história. Campinas: Editora da Unicamp, Piracicaba: Editora Unimep, 1998. P. 249.

ANEXO B

CAMINHO DAS TROPAS



Cruz Alta, Passo Fundo, Carazinho e Soledade são cidades do Planalto Médio sul-rio-grandense de origem tropeira. O mapa ainda assinala os diferentes caminhos percorridos por tropeiros e algumas das cidades atualmente existentes ao longo daquelas rotas.

FONTE: ZIMMERMANN, Florisbela Carneiro, ZIMMERMANN Netto. Adolfo. **Biribas**: a contribuição do tropeiro à formação histórico-cultural do Planalto Médio sul-rio-grandense. 1ª ed. Sorocaba: Fundação Ubaldino do Amaral, 1991. p. 8

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALBERTI, Verena. **História Oral**: a experiência do CPDOC. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1990.
- AMADO, Janaína. **Conflito Social no Brasil**: a revolta dos Muckers. São Paulo: Símbolo, 1978.
- _____. Região, sertão, nação. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v. 8, n. 15, p. 145-151, 1995.
- AZZI, Riolando. O início da restauração católica no Brasil: 1920-1930. **Síntese política, econômica, social**. São Paulo, v. IV, n. 10 - maio/ago., p. 61-89; e v. V, n. 11 - set./dez, p. 73-101, 1977.
- _____. Catolicismo popular e autoridade eclesiástica na evolução histórica do Brasil. **Religião e Sociedade**, n. 1, Rio de Janeiro, p. 125 - 149, 1977.
- BACZKO, Bronislaw. **Imaginação Social**. Enciclopédia Einaudi. Porto. Imprensa Nacional. Casa da Moeda, 1986.
- BARROS, Eliane Cruxên et. al. **RS: Imigração e Colonização**. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1980.
- BARROS, Souza. **Messianismo e Violência de Massa no Brasil**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira; Brasília: Instituto Nacional do Livro, 1986.
- BECKER, João. **O Comunismo Russo e a Civilização Christã**. Porto Alegre: Centro da Boa Imprensa, 1930.
- _____. **O Laicismo e o Estado Moderno**. Porto Alegre: Centro da Boa Imprensa, 1931.
- _____. **Sobre o Estado Brasileiro**. Porto Alegre: Centro da Boa Imprensa, 1933.

- BEOZZO, José Oscar. **A Igreja entre a revolução de 1930, o Estado Novo e a Redemocratização**. In.: FAUSTO, Bóris (org.) *História Geral da Civilização Brasileira*. Rio de Janeiro/São Paulo: Difel, 1986, vol. 11.
- BLOCH, Marc. **Introdução à História**. Portugal: Publicações Europa-América, 1997.
- _____. **Os reis taumaturgos: O caráter sobrenatural do poder régio - França e Inglaterra**. São Paulo: Companhia das Letras, 1999. (2ª reimpressão).
- BOIA, Lucian. **Pour une histoire de l'imaginaire**. Paris: Les Belles Lettres, 1998.
- BOURDIEU, Pierre. **O Poder Simbólico**. Rio de Janeiro: Bertrand, 1989.
- _____. **A economia das trocas lingüísticas**. São Paulo: Edusp, 1996.
- BOURSEILLER, Christophe. **Los falsos mesías: história de una espera**. Barcelona: Ediciones Martínez Roca, 1994. (Colección Enigmas de la História).
- BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **Memória do Sagrado: Estudos de religião e ritual**. São Paulo: Paulinas, 1985.
- _____. **Os deuses do povo: Um estudo sobre religião popular**. São Paulo: Brasiliense, 1986.
- BURKE, Peter. **Cultura Popular na Idade Moderna**. 2ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.
- _____. (Org.). **A Escrita da História: novas perspectivas**. São Paulo: Universidade Estadual Paulista, 1992.
- CABRAL, Oswaldo Rodrigues. **João Maria: interpretação da campanha do Contestado**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1960.
- CAMPOS, Sonia Siqueira et. al. **Segredo: História e tradicionalidade**. Porto Alegre: IGTF, 1990.
- CARDOSO, Ciro Flamarion; MALERBA, Jurandir. (Orgs.). **Representações: contribuição a uma debate transdisciplinar**. São Paulo: Papyrus, 2000.
- CARVALHO, José Murilo de. **A Formação das almas: O imaginário da República no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.
- CAVA, Ralph Della. **Igreja e Estado no Brasil do século XX: Sete monografias recentes sobre o catolicismo brasileiro (1916-1964)**. *Estudos CEBRAP*. São Paulo, abril-maio-junho, n. 12, p. 7-52, 1975.

- _____. **Messianismo brasileiro e instituições nacionais: uma reavaliação de Canudos e Juazeiro.** *Revista de Ciências Sociais da UFC*, v. VI, n. 1 e 2, p. 121 a 139, 1975.
- _____. **Milagre em Joazeiro.** Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1976.
- CHAUÍ, Marilena. **Conformismo e Resistência, aspectos da cultura popular no Brasil.** São Paulo: Brasiliense, 1986.
- CHARTIER, Roger. **A História Cultural entre práticas e representações.** Rio de Janeiro: Bretand, 1990.
- _____. **Cultura Popular: revisitando um conceito historiográfico.** *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, v. 8, n. 16, p. 179-192, 1995.
- CHRISTOPHE, Paul. **Pequeno dicionário da história da Igreja.** São Paulo: Paulus, 1994.
- CRUIKSHANK, Julie. **Tradição oral e história oral: revendo algumas questões.** In.: FERREIRA, Marieta de Moraes; AMADO, Janaína (Org.). *Usos e Abusos da História Oral.* Rio de Janeiro: FGV, 1996.
- COLUSSI, Eiane Lucia. **Estado Novo e municipalismo gaúcho.** Passo Fundo: EDUPF, 1996.
- COHN, Norman. **Na Senda do Milênio.** Lisboa: Presença, 1980.
- CONSORTE, Josideth Gomes; NEGRÃO, Lísias Nogueira. **O messianismo no Brasil contemporâneo.** São Paulo, FFLCH/USP-CER., 1984. (Col. Religião e Sociedade Brasileira. v. 1)
- COSTA, Rovílio; BONI, Luís A. de. **Os capuchinhos do Rio Grande do Sul.** Porto Alegre: EST, 1996.
- DELUMEAU, Jean. **História do medo no ocidente: 1300-1800.** São Paulo: Companhia das Letras, 2001.
- _____. **Mil anos de felicidade: Uma história do paraíso.** São Paulo: Companhia das Letras, 1997.
- DICKIE, Maria Amélia Schmidt. **Afetos e circunstâncias: um estudo sobre os Mucker e seu tempo.** São Paulo, USP, 1996 (tese de doutorado em Antropologia Social)
- DOMINIQUE, Julia. **A religião: História religiosa.** In.: LE GOFF, Jacques; NORA, Pierre. **História: Novas abordagens.** Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1976, págs. 105-131.

- DUPRONT, Alphonse. A religião: Antropologia religiosa. In.: LE GOFF, Jacques; NORA, Pierre. **História: Novas abordagens**. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1976, págs. 83-105.
- DUTRA, Eliana. **O ardil totalitário: Imaginário político no Brasil dos anos 30**. Rio de Janeiro; Belo Horizonte: ED. UFRJ; Ed. UFMG, 1997.
- ECO, Umberto. **O nome da rosa**. Rio de Janeiro/São Paulo: Record, 1986.
- ELIADE, Mircea. **Mito do eterno retorno**. São Paulo: Mercuryo, 1992
- ENGELS, Friedrich. **As guerras camponesas na Alemanha**. São Paulo: Grijalbo, 1977.
- ESPIG, Márcia Janete. **A presença da gesta carolíngia no movimento do Contestado**. Porto Alegre: UFRGS, janeiro de 1998. (Dissertação de Mestrado em História).
- FACHEL, José Fraga. **Monge João Maria, a Recusa dos Excluídos**. Porto Alegre; Florianópolis: Ed. UFSC; Ed. UFRGS, 1995.
- FACÓ, Rui. **Cangaceiros e Fanáticos**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1963.
- FERREIRA Filho, Arthur. Crônica dos Tempos Presentes (1928-1957). In.: BECKER, Klaus (Org.). **Enciclopédia Rio-Grandense**. Canoas: Ed. Regional, 1957, v. 3, p. 41-69.
- FERRI, Genuino Antônio. **Os Monges de Pinheirinho**. Encantado: Gráfica Encantado, 1975.
- FISCHER, Luís A. E GERTZ, René E. et al. **Nós, os teuto-gaúchos**. Porto Alegre: Ed. Universidade/UFRGS, 1996.
- FRANCO, Sérgio da Costa. **Soledade na História**. Porto Alegre: Corag, 1975.
- GALLO, Ivone Cecília D'Avila. **O Contestado: o sonho do milênio igualitário**. São Paulo: Unicamp, 1999.
- GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1978.
- GERTZ, René. **O perigo alemão**. Porto Alegre: Ed. da Universidade/UFRGS, 1991.
- GINZBURG, Carlo. **Mitos, emblemas, sinais: morfologia e história**. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.
- _____. Representação: A palavra, a idéia, a coisa. In.: _____. **Olhos de Madeira: Nove reflexões sobre a distância**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

- _____. **Andarilhos do bem:** feitiçaria e cultos agrários nos séculos XVI e XVII. 2ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.
- _____. **O queijo e os vermes.** O cotidiano e a idéias de um moleiro perseguido pela Inquisição. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.
- GIUMBELLI, Emerson. Religião e (Des)ordem Social: Contestado, Juazeiro e Canudos nos estudos sociológicos sobre movimentos religiosos. **Dados**, Rio de Janeiro, v. 40, n. 2, p. 251 a 282, 1997.
- GUAZZELLI, Cesar A. B. et al. **Questões de Teoria e Metodologia da História.** Porto Alegre: Ed. da Universidade/UFRGS, 2000.
- GUIMARÃES, Alba Zaluar. Os movimentos “messiânicos” brasileiros: uma leitura. In.: CERQUEIRA, Eli Diniz et al. **O que se deve ler em ciências sociais no Brasil.** São Paulo: Cortez/ANPOCS, 1986, p. 141 157.
- HERMANN, Jacqueline. História das religiões e religiosidades. In.: CARDOSO, Ciro Flamarion; VAINFAS, Ronaldo (Orgs). **Domínios da História:** Ensaio de Teoria e Metodologia. Rio de Janeiro: Campus, 1997.
- _____. **No reino do desejado:** A construção do sebastianismo em Portugal - séculos XVI e XVII. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.
- _____. **1580-1600:** O sonho da salvação. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.
- HOBBSAWM, Eric. **Sobre História.** São Paulo: Companhia das Letras, 1998.
- _____. **Bandidos.** 2ª ed. Rio de Janeiro: Forense-Universitária, 1976.
- _____. **Rebeldes Primitivos.** Estudo de Formas Arcaicas de Movimentos Sociais nos Séculos XIX e XX. 2ª ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.
- _____. **Nações e nacionalismo desde 1780:** programa, mito e realidade. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1990.
- ISAIA, Artur Cesar. **Catolicismo e Autoritarismo no Rio Grande do Sul.** Porto Alegre: EDIPUCRS, 1998.
- JOUTARD, Philippe. Un projet régional de recherche sur les etnotextes. **Annales ESC**, v. 35, n. 1, p. 176-182, 1980.
- KUJAWA, Henrique Aniceto. **O Movimento dos Monges Barbudos.** Passo Fundo: UPF, 2000. (Dissertação de Mestrado em História).
- LE GOFF, Jacques. **História e memória.** 4ª ed. São Paulo: Unicamp, 1996.

- LENHARO, Alcir. **Sacralização da política**. 2ª ed. São Paulo: Papirus, 1986.
- LEMOS, Zélia de Andrade. **Curitibanos na história do Contestado**. Santa Catarina: Imprensa Oficial do Estado de Santa Catarina, 1977.
- MACEDO, José Rivair. **Heresia, cruzada e inquisição na França medieval**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2000. (Coleção História - 37).
- _____; MAESTRI, Mário. **Belo Monte: uma história da Guerra de Canudos**. São Paulo, Moderna, 1997.
- MARCON, Telmo. **Memória e cultura: modos de vida dos caboclos do Goio-En**. São Paulo: PUCSP, 1999. (Tese de doutorado em História).
- MARIANTE, Helio Moro. **Crônica da Brigada Militar Gaúcha**. Porto Alegre: Imprensa Oficial Editora, 1972.
- MARTINI, Maria Luiza Filippozzi. **Sobre o caboclo-camponês: Um gaúcho a pé**. Porto Alegre: UFRGS, 2000. (Dissertação de Mestrado em Sociologia).
- MARTINS, José de Souza. **Os Camponeses e a Política no Brasil: as lutas sociais no campo e seu lugar no processo político**. Petrópolis: Vozes, 1986.
- MAUSS, Marcel. **Ensaio de Sociologia**. São Paulo: Perspectiva, 1999.
- MELLO, Marco Antônio da Silva; VOGEL, Arno. Monarquia contra República: a ideologia da terra e o paradigma do milênio da “guerra santa” do Contestado. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v. 2, n. 4, p. 190-213, 1989.
- MICELLI, Sérgio. **A elite eclesiástica brasileira**. Rio de Janeiro: Bertrand, 1988.
- MINAYO, Maria Cacélia de Souza. O conceito de representações sociais dentro da sociologia clássica. In.: GUARECHI, Pedrinho A., JOVCHELOVITCH, Sandra (Orgs.). **Textos em representações sociais**. 2ª ed. Rio de Janeiro: Vozes, 1995, p. 89-111.
- MONTEIRO, Duglas Teixeira. **Os errantes do novo século: um estudo sobre o surto milenarista do Contestado**. São Paulo: Duas Cidades, 1974.
- _____. **Um confronto entre Juazeiro, Canudos e Contestado**. In.: História Geral da Civilização Brasileira. São Paulo/Rio de Janeiro: DIFEL, 1978, Tomo III, 2º. Vol., pág. 39 a 92. (2ª edição)
- OLIVEIRA, Célio Alves de. **A Construção e a permanência do mito de João Maria de Jesus na Região do Contestado, Santa Catarina**. Porto Alegre: UFRGS, 1992. (Dissertação de Mestrado em Antropologia Social).

- OLIVEN, Ruben G. **A Parte e o Todo: a diversidade cultural no Brasil-Nação**. Petrópolis: Vozes, 1992.
- ORO, Ari Pedro. Messianismo, Milenarismo e Religiosidade Popular. **Revista de Ciências Sociais**. Porto Alegre, v. 2, n. 1, p. 73 a 84, 1988.
- PAULA, Jeziel de. **1932: Imagens Construindo a História**. Campinas/Piracicaba: Ed. da Unicamp/Ed. Unimep, 1998.
- PAULA, Jorge Augusto de. **O Fã: um episódio da revolução de 1932 no Rio Grande do Sul**. 2ª ed. Passo Fundo: Ed. Serrador, 1972.
- PEREIRA, André e WAGNER, Carlos Alberto. **Monges barbudo e o massacre do fundão**. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1981. (Documenta, 9)
- POMPA, Cristina. A construção do fim do mundo. Para uma releitura dos movimentos sócio-religiosos do Brasil Rústicos. **Revista de Antropologia**, São Paulo, v. 41, n. 1, 1998.
- QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. **La "guerre Sainte" au Brésil: le mouvement messianique du "Contestado"**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1957.
- _____. **O Messianismo no Brasil e no Mundo**. São Paulo: Alfa Omega, 1977.
- _____. Messias, taumaturgos e dualidade católica no Brasil. **Religião e Sociedade**, Rio de Janeiro, n. 10, p. 83-92, nov 1983.
- _____. D. Sebastião no Brasil. O imaginário em movimentos messiânicos nacionais. **Revista USP**, São Paulo, n. 20, p. 29 - 87, dez/jan/fev, 1993-94 (Dossiê Canudos).
- QUEIROZ, Maurício Vinhas de. **Messianismo e conflito social: a guerra sertaneja do Contestado (1912-1916)**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1966.
- RAPHAËL, Freddy. Le travail de la memoire et les limites de l' histoire orale. **Annales**, v. 35, n. 1, p. 127-145, 1980.
- RUBERT, Rosane Aparecida. **Construindo tempos, recompondo tradições: um estudo etnográfico de memória junto a velhos moradores de um contexto rural - região do Médio Alto Uruguai (RS)**. Porto Alegre: UFRGS, 2000. (Dissertação de Mestrado em Antropologia Social).
- SANTOS, Lucila M. Sgarbi; VIANNA, Maria L. Costa; BARROSO, Véra L. Maciel (Orgs.). **Bom Jesus e o tropeirismo no Brasil Meridional**. Porto Alegre: EST, 1995.

- SCHUPP, Ambrósio. **Os Muckers**: a tragédia histórica do Ferrabrás. Porto Alegre: Martins Livreiro, 1993.
- SERPA, Élio. **A Guerra do Contestado (1912-1916)**. Florianópolis: Editora da UFSC, 1999.
- SILVA, Carla Luciana. **Onda Vermelha**: imaginários anticomunistas brasileiros (1931-1934). Porto Alegre: EDIPUCRS, 2001. (Coleção História, 41)
- SILVEIRA, Hemetério José Velloso da Silveira. **As missões orientais e seus antigos domínios**. Porto Alegre: Companhia União de Seguros Gerais, 1979.
- SOLA, Lourdes. O Golpe de 37 e o Estado Novo. In.: Mota, Guilherme (Org.). **Brasil em Perspectiva**. São Paulo/Rio de Janeiro: DIFEL, 1976
- SOUZA, Laura de Mello e. **O diabo e a terra de Santa Cruz**: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil Colonial. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.
- TORRES, João Camilo de Oliveira. **História das idéias religiosas no Brasil**: Igreja e a Sociedade Brasileira. São Paulo: Ed. USP/Grijalbo, 1968.
- VAINFAS, Ronaldo. **A heresia dos índios**. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.
- _____. **Trópico dos pecados**: moral, sexualidade e inquisição no Brasil. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1997.
- _____. História das mentalidades e história cultural. In.: CARDOSO, Ciro Flamarion; VAINFAS, Ronaldo (Orgs). **Domínios da História**: Ensaios de Teoria e Metodologia. Rio de Janeiro: Campus, 1997.
- VANSINA, Jan. **La tradición oral**. Barcelona: Labor, 1968.
- VERDI, Valdemar Cirilo. **Soledade, das Sesmarias, dos Monges Barbudos, das Pedras Preciosas**. Não-Me-Toque: Gesa, 1987.
- WEBER, Beatriz Teixeira. **As artes de curar**: Medicina, religião, magia e positivismo na República Rio-grandense - 1889-1928. Santa Maria: Ed. UFSM, Bauru: EDUSC, 1999.
- WEDY, Garibaldi Almeida. **Soledade**: fatos políticos, violência e mortes, reminiscências, década de 1930-40. Porto Alegre: renascença, 1999.
- WITTER, Nikele Acosta. **Dizem que foi feitiço**: As práticas da cura no sul do Brasil (1845-1880). Porto Alegre: EDIPUCRS, 2001. (Coleção História-43)
- ZARTH, Paulo Afonso. **História agrária do planalto gaúcho**: 1850-1920. Ijuí: Ed. UNIJUÍ, 1997.

ZIMMERMANN, Florisbela Carneiro; ZIMMERMANN Neto, Adolfo. **Biribas**: A contribuição do tropeiro à formação histórico-cultural do planalto médio sul-rio-grandense. Sorocaba: Fundação Ubaldino do Amaral, 1991.