

Consensos (e contrassensos) da religiosidade sertaneja

a tematização do messianismo na construção discursiva do “Diário da Tarde”

Karina Janz Woitowicz

SciELO Books / SciELO Livros / SciELO Libros

WOITOWICZ, KJ. Consensos (e contrassensos) da religiosidade sertaneja: a tematização do messianismo na construção discursiva do “Diário da Tarde”. In: *Imagem contestada: a guerra do contestado pela escrita do diário da tarde (1912-1916)* [online]. Ponta Grossa: Editora UEPG, 2015, pp. 147-180. ISBN 978-85-7798-212-7. Available from SciELO Books <<http://books.scielo.org>>.



All the contents of this work, except where otherwise noted, is licensed under a [Creative Commons Attribution 4.0 International license](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

Todo o conteúdo deste trabalho, exceto quando houver ressalva, é publicado sob a licença [Creative Commons Atribuição 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

Todo el contenido de esta obra, excepto donde se indique lo contrario, está bajo licencia de la licencia [Creative Commons Reconocimiento 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

Consensos (e contrassensos) da religiosidade sertaneja

A tematização do messianismo na construção discursiva do “Diário da Tarde”

*“O tempo é como a calúnia: dele sempre
fica alguma coisa.”*
(José Saramago)

Um discurso só faz sentido quando articula determinadas lógicas de produção a um contexto sócio-histórico específico em que é gestado e atua. Apresenta, assim, relação inseparável com a realidade cotidiana, uma vez que possibilita a (re)invenção, o questionamento, a construção ou mesmo a desestruturação de uma lógica social de organização do mundo... É esse, portanto, o espaço de interferência discursiva que o jornalismo desempenha na vida social.

Por meio das práticas sociais realizadas pelo jornalismo, é possível compreender as condições da realidade que tornam possíveis determinados acontecimentos e angulações. Por estas mesmas práticas, pode-se ainda observar a inscrição de um determinado evento ou assunto (em detrimento de outro) na esfera pública. É também pelo jornalismo que as pressões e os acordos sociais ganham visibilidade e orientam determinadas leituras da realidade ao disputarem sentidos.

Todas estas características inerentes ao discurso jornalístico permitem considerar os processos comunicacionais como mediadores e mobilizadores da realidade (histórica) cotidiana, produzindo sentidos sobre os fatos e tematizando aspectos contextuais de uma determinada época e ambiente social. Isto se deve ao fato de o discurso, na análise de Milton José Pinto, assumir papel fundamental:

(...) na reprodução, manutenção e transformação das representações que as pessoas fazem e das relações e identidades com que se definem numa sociedade, pois é por meio dos textos que se travam as batalhas que, no nosso dia a dia, levam os participantes de um processo comunicacional a procurar

“dar a última palavra”, isto é, a ter reconhecido pelos receptores o aspecto hegemônico do seu discurso. (PINTO, 1999, p.24).

Estas batalhas dizem respeito aos modos pelos quais o jornal, por meio da articulação entre diversas falas, atores e situações, produz sentidos pautando-se em determinadas disputas e ambiguidades do mundo simbólico, que ocorrem em torno dos recursos discursivos de construção da realidade. Tentaremos, assim, mostrar como os discursos jornalísticos que tematizaram questões relacionadas à religiosidade sertaneja produzem simbolicamente o aspecto messiânico do Contestado, na tentativa de buscar não a realidade em si, mas os propósitos que são subjacentes às estratégias de criação de uma realidade em vez de outra, pela explicitação de determinados valores e visões de mundo.

Levando em conta que os acontecimentos e as representações são resultados de forças sociais, pretendemos aqui discutir a importância do aspecto religioso na construção histórica da Guerra. Afinal, o contato com diversos exemplares do *Diário da Tarde* permitiu observar que a presença do messianismo nos discursos midiáticos contribuiu significativamente para a projeção de uma imagem predominante do conflito na história contemporânea. Basta lembrar que as expressões “fanáticos”, utilizada para caracterizar os sertanejos, e “fanatismo”, para identificar um dos motivos que levou à guerra, são constantes no processo de escrita do Contestado, figurando como elementos relevantes para a compreensão de aspectos singulares da guerra repercutidos no jornal.

Para percorrer este importante elemento que integra o cenário em que o conflito se desenrolou, tornou-se necessário estabelecer um diálogo com obras do pós-guerra e depoimentos que registram os principais elementos da religiosidade no Contestado, a fim de demarcar algumas referências necessárias para a compreensão da temática messiânica nos discursos midiáticos. Chamadas pontualmente para servir de suporte para a análise, estas referências (baseadas em livros e entrevistas) contribuíram para observar “como” os jornais dizem a cultura religiosa sertaneja, e não propriamente “o que” dizem.

Seria, aliás, provavelmente impossível recuperar o sentido da religião para os sertanejos do Contestado. Diante deste dilema, ficam as lacunas resultantes da inexistência da voz do “outro lado”, o contraponto que faria reviver o debate sobre coisas, fatos e representações relevantes na

recuperação do contexto e dos valores da época. Neste impasse, que impede de compreender as versões existentes sobre a mesma questão de modo equilibrado, as considerações de Carlo Ginzburg, traçadas na recuperação da história da Inquisição e das manifestações da cultura popular e erudita do século XVI pelas confissões de um moleiro desconhecido, soam pertinentes e esclarecedoras. Afinal, considerando que não é possível se pôr a conversar com aqueles que fizeram a história, resta servir-se de registros intermediários deste “mundo”. Mas as fontes escritas, para Ginzburg, “são duplamente indiretas: por serem escritas e, em geral, de autoria de indivíduos, uns mais outros menos, abertamente ligados à cultura dominante” (GINZBURG, 1998, p.17).

A relação entre cultura “subalterna” e cultura “hegemônica” tratada pelo autor – na qual a segunda ocupa espaço privilegiado em termos de documentação, em detrimento da primeira, que se perde na fluidez da oralidade – serve também para compreender a disparidade entre os universos do sertanejo do Contestado, vítima da exclusão social, e dos grupos sociais legitimados pela sociedade, que traduzem os valores e posicionamentos já consolidados.

Seguindo a mesma perspectiva de Carlo Ginzburg (porém, sem a pretensão de discutir as complexas questões ligadas às culturas subalterna e hegemônica), os discursos produzidos pelo *Diário da Tarde* serão considerados como depositários de “resíduos de indecifrábilidade”, uma vez que o dito e o silenciado sobre a religiosidade no Contestado fazem parte de um mesmo campo simbólico formado por diferenças e ambiguidades constitutivas das culturas “popular” e “erudita”. Poderíamos, então, perguntar: em que medida o aspecto messiânico do movimento do Contestado apresenta relevância para a análise da imprensa? Basta observar que, ao marcar presença na cultura (popular) da região, os ensinamentos dos monges provocam também reações principalmente nos representantes do catolicismo oficial, travando assim uma disputa entre poderes e verdades. E isso, inevitavelmente, também acaba repercutindo nas páginas dos jornais por meio de relatos e representações por vezes até caricaturais das crenças e das ideias dos “caboclos fanatizados”.¹ Desse modo, apresentando fatos e pensamentos que envolvem as vertentes do catolicismo,

1. Este costuma ser, na maioria das vezes, o tratamento dado pelo *Diário da Tarde* aos integrantes do movimento do Contestado, acompanhado de argumentos relacionados à incultura e à ignorância da população.

a questão religiosa perpassa os discursos jornalísticos referentes à guerra, contribuindo para a construção dos acontecimentos na história oficial pelo viés da cultura hegemônica.

A tentativa de lançar o olhar sobre a imagem da religiosidade construída pelo *Diário da Tarde* justifica-se, assim, pela proposta de observar o modo como o jornalismo participa e age na vida cotidiana produzindo representações da realidade que são assimiladas pela sociedade como verdadeiras. E é em meio a este trabalho simbólico de dizer (e des-dizer) que a história vai sendo construída, contextualizada e repercutida, pelos caminhos – movediços – do sentido.

Messianismo e religiosidade na revolta sertaneja

O momento de crise que não apenas coincide com a Guerra do Contestado, mas principalmente influencia na organização e nos rumos do movimento sertanejo, é marcado pela articulação de um discurso de liberdade ancorado na religião. Percorrendo as expressões dessa religiosidade nos discursos históricos, percebe-se que a questão messiânica e o modo como as expectativas dos rebeldes em torno do líder povoam o imaginário sertanejo e as páginas da imprensa é fundamental para a compreensão do processo de escrita do movimento na história contemporânea.² Isso parece justificar a necessidade de analisar os sentidos produzidos em torno da religiosidade e as questões de fundo que a cercam.

Para compreender as marcas discursivas e os vestígios de sentido do jornal *Diário da Tarde* a respeito da religiosidade cabocla – denominada de “catolicismo rústico”³ – parece oportuno, inicialmente, rever o aspecto

2. Vale lembrar que, conforme analisa Derengoski, “ao contrário do resto do Brasil, nos sertões do Sul a presença física da Igreja Católica foi deficiente durante séculos. [...] Essa falta de alimento espiritual permitiu que personalidades místicas, algumas visivelmente perturbadas, assumissem a liderança mental do populacho mais ingênuo. [...] A maioria dizia ter contato com as divindades. Outros acabaram acusados de terem parte como demônio. E era assim que aquela sociedade arcaica, isolada, enterrada nos confins do sub-continente pensava alcançar no plano das realizações o que não conseguiu na realidade do mundo.” (DERENGOSKI, 2000; p.19).

3. A expressão “catolicismo rústico” diz respeito a uma vertente do catolicismo que apresenta uma forma sincrética de apego ao sagrado. A partir do momento em que este tipo de catolicismo assume dimensões coletivas e políticas, passa a ser considerado “fanatismo”. Conforme observa Duglas Teixeira Monteiro, afastando resolutamente preconceitos intelectualistas e elitistas, “é preciso reconhecer que o catolicismo popular brasileiro, de um modo geral, e em

messiânico do movimento pelos personagens que se incorporaram à vida humilde dos sertanejos misturando a crença religiosa à crítica social: a trajetória dos monges João Maria de Agostini, João Maria de Jesus e José Maria.⁴

Da passagem do primeiro monge, João Maria de Agostinho, na região, por volta de 1840, existem registros que vão da história ao folclore. Italiano, natural de Piemonte, usava barbas longas e roupas rústicas, aparecendo na região sul do Brasil no período da Guerra dos Farrapos. Era considerado um profeta, pregador da palavra de Deus e um curandeiro para pessoas de muita fé, utilizando-se de orações, água benta e ervas. De acordo com Ivone Cecília D'Avila Gallo, sua figura “simboliza o primeiro passo dado por aquela população, no sentido de uma mobilização contra a ordem estabelecida” (GALLO, 1999, p.95), fazendo de sua doutrina uma crítica à organização social da época.

Porém, naquele tempo, as autoridades já temiam uma possível aglomeração de pessoas descontentes⁵. O receio de uma manifestação organizada por parte dos fiéis foi lembrado por Dinorah Aubrift Pinto⁶, moradora

suas modalidades rústicas, em particular, tem suas raízes mais importantes plantadas no solo da Grande Tradição judaico-cristã, onde sobressaem, às vezes contraditoriamente, a esperança messiânica no Reino de Deus numa terra renovada, e as expectativas de uma expiação individual. Apresenta, por isto mesmo, características que estão presentes no cristianismo europeu mediterrâneo e, com maior razão, nas manifestações populares do catolicismo em toda América Latina.” (MONTEIRO, 1978, p.50).

4. Os elementos utilizados para a caracterização dos monges foram retirados dos principais estudos sobre a Guerra do Contestado. Embora apareçam de maneira parcial e limitada – justamente por não se tratar diretamente de um dos focos da pesquisa –, compreendem o esforço de traçar, a partir da presença e influência dos líderes religiosos, o caráter místico e messiânico da Guerra.
5. D'Avila, mesmo constatando uma certa distância do monge no confronto com as autoridades, ressalta o fundo social de suas práticas: “Se a sua doutrina, na época, não parecia causar reação popular (não se tem notícia de convulsão social durante a peregrinação do monge; tampouco de rebelião, quando da deportação do peregrino), o mesmo não se pode afirmar quanto ao ponto de vista das classes dominantes, pois, para evitar conseqüências graves, deportaram o ermitão”(GALLO, 1999, p.95).
6. A entrevista com Dinorah, minha querida tia-avó, falecida em 07/09/2004, foi realizada em 02 de outubro de 1999, na cidade da Lapa/PR, onde a crença nos monges permanece viva na gruta que abrigou o eremita por meio de oferendas, orações e de uma fonte de água considerada possuidora de propriedades milagrosas. Registro aqui o enorme interesse e entusiasmo com que “tia Dino” sempre se referiu à história da chocolateira, guardada pela família, assim como às histórias, causos e lendas da cidade da Lapa. Tia Dino era, ao seu modo, uma historiadora, pois preservou em seus escritos muitos registros sobre a cidade e guardava em sua memória invejável inúmeras referências a pessoas, situações e momentos ligados à história da família e da cidade.

da Lapa, ao se referir à passagem do monge na cidade, quando então o tio de seu avô, Tristão Correia da Rosa, é presenteado com uma chocolateira de cobre pelo eremita.

Tristão Correia da Rosa conheceu o monge porque o acompanhou até a gruta no alto da Lapa. Lá ele viveu fazendo o bem. Se alimentava de ervas, frutas do mato, dormia nas cavernas, era um homem bom e religioso. Com o tempo, o povo começou a fluir lá; ele dava medicamentos, ervas, conselhos, fazia orações, e assim foi conquistando o povo da Lapa e do interior. As autoridades achavam que ele não devia estar ali porque estava juntando muita gente. Como ele já tinha feito amizade com Tristão Correia da Rosa, ele pediu para que o senhor o conduzisse até o Rio Grande, e o tio de meu avô aceitou. Atravessaram sertões, o que na época era muito difícil, e em Ijuí o monge disse que estava em um bom ponto e que então ele poderia voltar. Quando se despediram, não tendo nada de valor a ofertar, o monge deu a ele de presente esta chocolateira, que era usada para aquecer a água para fazer um chimarrão ou um café, uma relíquia que ficou para a família. (Depoimento de Dinorah Aubrif Pinto)

João Maria de Jesus, o segundo monge – cujo nome verdadeiro era Anastás Marcaf, de origem francesa –, foi confundido na religiosidade cabocla com o primeiro João Maria, ao ponto de os fiéis acreditarem que fosse o mesmo monge, com mais de 100 anos. Foi a figura que obteve maior projeção pública nos sertões. Adepto das forças maragatas de Gumercindo Saraiva, carregava uma bandeira branca com uma pomba vermelha no centro, dizendo ter recebido, em um sonho, a missão de caminhar pelo mundo pregando os ensinamentos de Jesus Cristo. Profetizava castigos de Deus, entre eles a guerra santa de São Sebastião e pragas de gafanhoto, fome e eclipses. Na avaliação de D’Avila Gallo,

O segundo monge é considerado o monge político, pelo seu discurso apocalíptico que situa o advento da República como o marco derradeiro, anunciador da guerra escatológica, quando, então, os justos e os eleitos serão recompensados. A sua passagem pelo Contestado representa o estabelecimento do elo entre a história e a utopia. Isto é, o tempo saturado e decadente encontra, segundo o prognóstico professado no livro do *Apocalipse*, uma perspectiva de renovação, quando adota os sonhos do profeta como possibilidade, concentrando no milênio a esperança de realização de uma história diferente. (GALLO, 1999, p.96).

Desde 1840 até por volta de 1908, estes monges deixaram registro em todo sul do Brasil, muitos no Contestado. Depois deles, o terceiro monge a aparecer no sertão foi José Maria de Agostinho, por volta de 1912. Muitos pensaram que fosse a reencarnação do monge desaparecido. Ex-militar no Paraná, Miguel Lucena de Boaventura (seu nome verdadeiro), assim como os monges anteriores, pregava a igualdade e o bem, chegando a organizar o povo em acampamentos e marchas baseando-se nesses princípios. Formou também uma guarda pessoal, formada por 24 sertanejos, que foram chamados de 12 pares da França. Simpático à monarquia e crítico do regime republicano, inspirava-se nas aventuras do rei francês Carlos Magno. Em sua peregrinação, encontrou o Contestado agitado, envolvendo-se assim com o ambiente de exploração e miséria dos sertanejos⁷.

De maneira semelhante ao monge João Maria de Jesus, difundia em sua pregação apocalíptica vários castigos dos céus, identificando a República como a “ordem do Demônio” e a Monarquia como a “ordem de Deus”. Pela sua atitude junto à população dos sertões, e também pelo desfecho dos acontecimentos, foi considerado o monge “guerreiro”. Esta caracterização é encontrada inclusive nos jornais da época, embora de maneira menos “lisonjeira”, como revelam as expressões “sanguinário”, “rebelde impostor”, “belicoso”, “inimigo da ordem”, entre outras.⁸ Foi este homem que entrou na história como líder de um dos mais importantes movimentos políticos e messiânicos do País.

Na análise de Nilson Thomé⁹, o aspecto messiânico do movimento está ligado à herança cultural deixada pelos monges, uma vez que a guerra inicia propriamente depois da morte de José Maria, no primeiro conflito.

Todo messianismo, associado ao misticismo, de cunho sebastianista, foi sendo alimentado ao longo dos anos. Na região, foram fundamentais os

7. “Apesar de ser considerado um homem bom e pacífico, cuja intenção principal era estimular a fé, sua presença na região provocou o receio das autoridades, temerosas dos efeitos supostamente nefastos dos seus ensinamentos para a ordem estabelecida. Essa conduta das elites parecia uma regra no Contestado, pois o temor, na verdade, provinha da reunião de gente”. (GALLO, 1999, p.72).

8. Estas expressões apresentam-se diluídas nos textos jornalísticos do *Diário da Tarde* que fazem referência ao monge do Contestado.

9. A entrevista com o historiador foi realizada em 05 de outubro de 1999, em Caçador/SC, em função de uma pesquisa anterior realizada pela autora. Thomé é conhecido como um dos historiadores mais dedicados a registrar os acontecimentos do Contestado e a história de Santa Catarina no período considerado. Muitas informações sobre os monges foram obtidas pelas obras do autor, falecido em março de 2014.

ensinamentos e o modo de vida do segundo monge João Maria e de José Maria. O Contestado começa um ano depois, não tinha nenhum vivo. Seus seguidores místicos e messiânicos é que conduzem o movimento e reúnem a população. Terminou o Contestado, este misticismo não morreu. E a prova disso é a influência messiânica que está impregnada há 150 anos, sendo responsável pelo surgimento de novos monges e profetas. (Depoimento de Nilson Thomé)

A trajetória dos monges pela região contestada é considerada pela historiografia um dos motivos que levou os sertanejos a pegar em armas para lutar por uma nova sociedade. O messianismo¹⁰ constitui um elemento marcante na compreensão do contexto social da época, assim como o modo como é entendido pelas classes dominantes. Desse modo, adequando-se à prática social e à esfera ideológica da população dos sertões, a religião converte-se em esperança de “regeneração” do mundo (a terra sem males, o reino dos céus), orientando os rumos do movimento. Para Vinhas de Queiroz,

Numa região e numa época em que os valores religiosos e mágicos perpassam toda a ideologia, onde a religião possuía sentido tão pragmático que as roças eram benzidas e se acreditava curar as pessoas rezando sobre as feridas, onde servia inclusive para justificar as desigualdades e legitimar a estrutura social existente, não há que estranhar tenha sido impregnada de crenças religiosas e de misticismo a atmosfera explosiva e emocionalmente carregada que as tensões produziam. (QUEIROZ, 1981, p.250).

Relacionados alguns elementos da cultura e do imaginário sertanejo, vale perguntar: qual a importância de conhecer os líderes religiosos que percorreram o Contestado? Trata-se de uma percepção necessária para compreender de que modo a figura do monge, a crença dos sertanejos e a religiosidade que eles constroem são representadas pelo jornalismo, no trabalho simbólico de atribuição de sentido aos fatos. É baseando-se na

10. O conceito de messianismo, para Vinhas de Queiroz, “compreende todo e qualquer conjunto de crenças religiosas, ideias e atividades, através dos quais uma coletividade dada expresse a sua recusa diante de intoleráveis condições de existência, manifestando a esperança de que um herói sobrenatural abrirá as portas de uma vida livre de misérias e de injustiças”. (QUEIROZ, 1981; p. 250).

presença e na influência dos valores do “catolicismo rústico” que se pode ver e compreender parte da história do Contestado e explicar determinadas relações sociais e construções discursivas.

Basta lembrar que, conforme demonstrado na análise do discurso nacionalista instituído pelo *Diário da Tarde*, os valores de uma nova sociedade projetada pelo advento da República implicam também uma visão negativizada de práticas que se chocam com as perspectivas de “civilização”. É na luta contra velhos hábitos coloniais¹¹ que as formas não-oficiais de religiosidade passam a ser condenadas pela sociedade (e, obviamente, também pela imprensa). Na análise de Sevcenko,

Não era de se esperar que essa sociedade tivesse tolerância para com as formas de cultura e religiosidade populares. Afinal, a luta contra a “caturrice”, a “doença”, o “atraso” e a “preguiça” era também uma luta contra as trevas e a “ignorância”; tratava-se da definitiva implantação do progresso e da civilização. (1983, p.33)

A proibição de festas populares, como a de Judas e do Bumba-meu-boi, e o combate policial a todas as formas de religiosidade popular (líderes messiânicos, curandeiros e feiticeiros) fazia parte do processo de urbanização e desenvolvimento que se estendeu por todos os estados brasileiros. Essa negação de manifestações religiosas também encontra respaldo nos discursos que envolvem o Contestado, instituindo uma polêmica pautada, na maioria das vezes, pelo viés do fanatismo. Desse modo, o conjunto de observações, opiniões, análises, conceitos e pré-conceitos em torno da cultura popular contribui para a compreensão de uma das nuances daquele conflito: a divergência existente entre a racionalidade republicana e o modo de vida caboclo ou, em outros termos, a incompreensão e o desprezo das elites em relação aos pobres.

Pela análise dos discursos jornalísticos que tematizaram a questão da religiosidade no movimento sertanejo, pode-se perceber como o *Diário da Tarde* se posiciona e catalisa os argumentos de grupos específicos na constituição de um universo de significações. No estudo deste caso de

11. Conforme registra Nicolau Sevcenko, o projeto de construção de uma sociedade “civilizada” incluiu a campanha de obrigatoriedade do uso de paletó e sapatos para todas as pessoas, sem distinção. O objetivo do regulamento era pôr termo à “vergonha e à imundície injustificáveis dos em mangas-de-camisa e descalços das ruas da cidade”. (SEVCENKO, 1983; p.33).

imprensa, procura-se mostrar no modo de narrar coisas acontecidas que sentidos predominam ou são silenciados, assim como as possibilidades de movimento entre acontecimentos e representações.

Da guerra santa à guerra civil, os sentidos da religião

O messianismo é um aspecto indissociável dos movimentos sociais e um fenômeno que se repete na história, quando o povo clama por justiça. No caso do Contestado, o messianismo se pauta na crença na ressurreição de José Maria, quando videntes (em sua maioria crianças e mulheres) passam “ordens” recebidas do monge aos demais integrantes das “cidades santas” (redutos). A simbologia das orações, dos rituais e das práticas de guerra também reafirmam o caráter místico e religioso do movimento, constituindo importante fonte para a compreensão da cultura popular.

Contudo, interessa aqui analisar a presença deste discurso religioso nos jornais paranaenses, na tentativa de identificar as marcas e os argumentos que perpassam os conflitos do Contestado. Não é possível analisar este processo de inscrição dos valores religiosos (na contraposição de uma cultura hegemônica com uma cultura popular) de maneira linear; as figuras dos monges, seguidores e padres recebem diferentes caracterizações ao longo do conflito, colocando em evidência a dinâmica das relações e dos acordos entre os grupos sociais.

Trataremos, então, de observar como se dá a produção de sentido nestes discursos, articulando enunciados com caráter de “evidência” e unidade argumentativa com os eventuais momentos de dispersão a um dizer hegemônico referente à religião, nem sempre perceptível. Lembrando Foucault, no que diz respeito à materialidade real do discurso,

Em toda sociedade a produção do discurso é ao mesmo tempo controlada, selecionada, organizada e redistribuída por certo número de procedimentos que têm por função conjurar seus poderes e perigos, dominar seu acontecimento aleatório, esquivar sua pesada e temível materialidade. (FOUCAULT, 1998, p.08).

Busca-se, assim, analisar os sentidos ditos e legitimados e a possibilidade de abertura desse dizer para rupturas (fazendo surgir outros

sentidos). Observando os jornais, pode-se compreender como a Guerra do Contestado foi sendo traçada, à revelia de uma “guerra santa” idealizada pelos sertanejos.

Mesmo antes da eclosão da Guerra do Contestado, já aparecem relatos sobre a atuação de José Maria junto à população sertaneja.¹² De início, não há um tom abertamente alarmista sobre o assunto, e nem mesmo a condenação explícita de suas pregações. Aparece apenas a descrição curiosa de um monge que foi notícia até mesmo nos jornais da capital, devido aos seus anseios religiosos e revolucionários.

Não há quem não tenha ouvido falar em nosso Estado desse José Maria Agostinho, o monge de longas barbas e de cajado à mão (*ilegível*), errante pelos sertões, inculcando-se um ser divino e vindo ao mundo para redimir a humanidade. José Maria (*ilegível*) percorria os nossos sertões fazendo prêdicas e distribuindo cinzas e água com que, dizia, curava qualquer moléstia. José Maria dizia-se profeta e onde quer que ele pousasse, os crédulos plantavam uma cruz. Distribuía raízes milagrosas, dava água santa e tisanas de efeitos curativos extraordinários. Assim, ele andou por Canoinhas, Timbó, Putinga, Três Barras e outros lugares, que eram o campo de peregrinação do ‘santo’. Quando uma moça queria casar contra a vontade dos pais, bastava um benzeimento do monge para que ela desistisse da sua intenção. (...) O peregrino dos sertões chegou a conquistar inúmeros adeptos que o acompanhavam, em romaria, de um lugar para o outro. Ele resumia toda a filosofia nesta frase: o homem é bom; os homens é que são ruins. E assim pensando é que o velho vivia isolado do mundo. Tal foi o renome de José Maria que a imprensa deste Estado dele se ocupou. Pelos jornais do Rio, se verá que o “santo” transformou-se em um revolucionário. Tal como o Antônio Conselheiro, de Canudos. (25/09/1912)

12. Sobre o envolvimento de um líder místico no desfecho da guerra, contrariamente ao que se escreve nos jornais, D’Avila Gallo assim assinala: “Considerando a proliferação de profetas, curandeiros e peregrinos na região, como, então, se poderia afirmar que a formação dos conflitos de classe, ali, estaria condicionada à dedicação a este ou aquele profeta? Tais conflitos antecipavam-se à presença desses personagens que, na verdade, aparecem como catalisadores, concentrando nos seus atos e palavras as expectativas de uma vida melhor, abrindo caminho para realizá-la, administrando o descontentamento geral. Isto é, ao compreenderem os anseios e aspirações dos sertanejos e ao empregarem uma linguagem popular na interpretação dos conflitos de toda natureza, os monges criaram um ambiente propício para aglutinação dos sertanejos.” (GALLO, 1999, p.91).

Tal como Antônio Conselheiro, a imagem de José Maria desloca-se de “santo” para revolucionário, e desta para bandido, fazendo transparecer, ainda que de maneira sutil, os prenúncios de inquietação diante da possibilidade de reunir indivíduos descontentes com o sistema social vigente e promover um movimento capaz de assumir um caráter contestatário, que se intensifica na medida em que os fatos se desenvolvem. Ênfases como esta variam conforme os momentos, os eventos e o jogo das forças sociais que atuam no Contestado, fornecendo leituras e imagens diferenciadas do líder dos sertanejos e do movimento social que originou. A descrição do monge então apresentada assume contornos mais evidentes quando se somam a informações telegráficas divulgadas pelo *Diário da Tarde*:

O senador catarinense Felipe Schmidt esteve mostrando ao marechal Hermes da Fonseca um telegrama que recebeu do sr. Eugênio Müller, governador de Santa Catarina, certificando ter havido em Campos Novos uma grave sublevação com o intuito de restaurar a monarquia. O movimento é dirigido por fanáticos em atitude hostil ao governo do Estado. O governador pediu o auxílio da força federal, solicitando, também, o paquete Prudente de Moraes, que se acha em Florianópolis, a fim de conduzir forças até o porto navegável mais próximo do local da sublevação. Ficou assentada a remessa de forças do exército a Campos Novos, vindas da guarnição de Cruz Alta.

(...) À última hora, o senador Schmidt disse serem exageradas as primeiras informações. As informações dizem haver naquela região um fanático de nome José Maria Agostinho, que se inculca monge, e que percorrerá diversas povoações de Santa Catarina e também do Paraná pregando contra a República e profetizando a sua própria destruição. (25/09/1912)

Interessante notar que os mesmos “adeptos do monge” do texto anterior já figuram como “fanáticos”, enquanto o quase “santo” José Maria apenas se “inculca monge”. Mesmo não sendo estes os argumentos principais dos textos, parece oportuno perceber que a cristalização de sentidos se dá pelo trabalho de reafirmação de dizeres, explícitos ou não.

Também as práticas do monge são representadas de maneira inteiramente diferente; enquanto no enunciado anterior tratava-se de um curandeiro e profeta, este último evidencia a “atitude hostil ao governo do Estado” e a pregação contrária à República. Argumentos como este ganham força na

medida em que reaparecem nos jornais, produzindo uma elaboração continuada dos elementos de sentido, conforme demonstra o texto que segue.

O monge José Maria, também conhecido como João Maria, e que é o mesmo que tem percorrido muitas vezes os sertões de nosso Estado, é o chefe desse movimento de fanáticos que, segundo telegramas do Rio, tem por fim restaurar a monarquia. A princípio pareceu ser isso coisas de um fanático qualquer que, com alguns adeptos, andasse por aí iludindo uns pobres caboclos. Todavia, os despachos de hoje já emprestam bastante gravidade aos acontecimentos que se estão dando no vizinho estado de Santa Catarina. E é tamanha a gravidade que o governo federal resolveu mobilizar tropas do exército que seguem para a região dominada pelos fanáticos. (26/09/1912)

De acordo com registros históricos, a gravidade dos acontecimentos não passava de mera especulação.¹³ A reunião de seguidores em torno de José Maria incomodava principalmente os coronéis da região, grandes latifundiários de terras. A organização social e política era ditada por eles, que incentivavam o processo de exploração econômica e dominação política; consideravam o movimento uma ameaça às suas propriedades e aos seus interesses.

Os motivos que levaram ao alarme começaram no momento em que a fama do monge já havia se propagado, assim como a identificação do público com seu discurso, quando então José Maria recebeu um convite para colaborar na organização da Festa do Divino e, para tal, saiu de Campos Novos, dirigindo-se a Taquarussu. Inspirado na lenda de Carlos Magno, criou uma guarda de honra para o rei festeiro, contribuindo para o aumento da euforia da festa, que se realizava pelas forças de oposição da vila de Curitiba. De acordo com D'Avila Gallo,

O monge então tomou conhecimento das queixas da população contra o coronel Francisco Ferreira de Albuquerque e, em função disso, recusou-se a atender a um chamado dele para que fosse a Curitiba tratar de um parente doente. Ao emissário de Albuquerque o monge teria respondido que “a distância da casa do coronel à sua era igual à da sua casa à do coronel. (GALLO, 1999, p.85).

13. Estão sendo considerados, aqui, os estudos de Vinhas de Queiroz e Nilson Thomé.

Depois desta festa, o monge permaneceu em Taquarussu, lendo as histórias de Carlos Magno¹⁴, realizando curas e bênçãos e utilizando discursos proféticos para revelar sua aversão às leis republicanas. Temendo uma oposição sistemática, o coronel Francisco Ferreira de Albuquerque alarma o governo do Estado quanto aos “perigos” da reunião de pessoas e solicita forças policiais, incentivando assim o início da revolta sertaneja. Diante da possibilidade de conflito armado, José Maria parte com seu povo para terras contestadas, conforme anunciam os jornais.

Dos nossos ilustres colegas do brilhante semanário Xanxerê, recebemos o seguinte despacho: “Consta que o grupo chefiado pelo monge José Maria invadiu o Rio do Peixe. A população está alarmada, em consequência de ser este ponto de fácil comunicação com o rio do Peixe. Esperamos, diante da absoluta falta de garantias, uma providência urgente relativamente a tão desesperadora situação.”

Recebemos também este despacho avulso, daquela localidade paranaense: “Consta que o monge José Maria, acompanhado de numerosas pessoas armadas de carabina Winchester, invadiu o Rio do Peixe. A população de Xanxerê sem elementos de defesa e em tão perigosa emergência, pede providências urgentes ao poder público.”

De Palmas, recebemos o seguinte: “Produziu-nos aqui excelente impressão a ordem do governo para a vinda do Regimento de Segurança. O povo aguarda com ansiedade a chegada da brilhante força paranaense, preparando-se para fazer-lhe importante recepção. Sabe-se que o monge José Maria, e numerosos adeptos, armados, transpuseram o Rio do Peixe, supondo-se que se tenham internado na barra do rio Jacutinga. As autoridades locais tomavam providências, tendo seguido bombeiros que observarão a zona.” (15/10/1912)

Os jornais já tratam o assunto, neste período, como uma ameaça à ordem e à paz.¹⁵ A informação de que indivíduos armados ameaçam as

14. A leitura do romance suscitava o apego aos valores tais como lealdade, honestidade e companheirismo; este parece ser um dos fatores que levou os sertanejos a animarem os personagens do livro, trazendo-os para a realidade como signos da guerra.

15. Em meio aos prenúncios de uma resistência armada por parte dos fiéis de José Maria, o *Diário da Tarde* publica uma carta que se diz assinada por “um fanático”, colocando em evidência os objetivos “criminosos” dos sertanejos. Sem erros redacionais (ao contrário do que

idades por onde passam traduz a dimensão da violência já mencionada em outros momentos pelo jornal, que ganha adesão prática nos receios da população. Do mesmo modo, a ordem de deslocamento do Regimento de Segurança para a “cidade ameaçada” é revestida de brilhantismo, representando, diante dos numerosos adeptos armados, uma garantia de segurança e vitória antecipada.

Acionadas as forças do exército, o jornal passa a se pautar exclusivamente nas formas utilizadas para conter o movimento, à revelia dos reais objetivos do monge e de seus seguidores. É nesta atmosfera de exaltação e insegurança que se dá o primeiro combate, em Irani, que resulta na morte de José Maria, conforme ele mesmo havia anunciado.

No mesmo dia do combate, o *Diário da Tarde*, ainda sem tomar conhecimento do desfecho da operação militar, traça o perfil do monge pela sua ligação com a criminalidade. Os argumentos aqui utilizados são reafirmados pelo jornal a partir do momento em que se verifica a morte de João Gualberto e dos demais oficiais, quando então as impressões sobre o movimento sertanejo se tornam explícitas. No texto que segue, permanecem ainda os enunciados que procuram construir um perfil específico para o líder messiânico que ousou “invadir” o território paranaense:

Está provado não ser José Maria, o monge que outrora viveu nos sertões deste Estado, e sim um homem de tipo indígena, bandido e autor de duas mortes no município de Palmas, onde foi processado e condenado, conseguindo fugir da prisão; que o monge protagonista desta “fita” tem a idade de 40 anos, mais ou menos; que ele, acompanhado de numerosos homens armados, municionados e montados em bons animais, entraram em território paranaense, 15 km abaixo da estação do Herval; que os bandidos companheiros de José Maria são desertores do Rio Grande do Sul, onde fizeram parte da última revolta. (22/10/1912)

se esperava das populações consideradas “incultas” do interior), a carta também ignora as motivações sociais e religiosas do movimento, nomeando como “culpados” os catarinenses que disputavam a zona.

“O movimento dos fanáticos no começo foi devido ao famigerado e déspota coronel Albuquerque, mas, hoje não se trata de fanatismo e sim de banditismo e saque, a pretexto de Monarquia. E quais são os principais culpados? Foram os invasores de um território sempre considerado paranaense, mandando distribuir armamentos a quantos bandidos e criminosos existiam na zona entre Timbó e Canoinhas, bandidos esses que armados por gente de Santa Catarina hoje são todos chefes de fanáticos.” (08/10/1912)

Ignorando, neste momento, o aspecto religioso inerente à figura do monge, o jornal angula o discurso de modo a aproximá-lo de um perfil ligado ao banditismo, assim como seus seguidores, que teriam relação com a Revolução Federalista. De fiéis, a bandidos; de profeta, a autor de crimes e líder de um movimento armado. É assim que vai se forjando a imagem de José Maria e do movimento sertanejo nas páginas do jornal, produzindo sentidos de acordo com as visões de mundo das elites intelectuais da época.

Ao contrário do que procura provar o jornal, não há nenhuma base empírica ou lógica para afirmações a respeito dos crimes e interesses obscuros de José Maria.

A atribuição de aspectos hipócritas, “criminosos” e lascivos ao comportamento de José Maria é apenas a contraparte de uma outra opinião, muito diversa, que se difundiu na época entre os sertanejos, opinião esta que lhe atribuía qualidades extraordinárias e miraculosas. Era uma espécie de antídoto contra a santificação ou o endeusamento do monge. Era apenas o reverso do fanatismo, sem que, nem por isso, constituísse a verdade objetiva. (QUEIROZ, 1981, p.104).

Pode-se justificar, a partir destas referências, o tratamento dado pelo jornal à figura do monge como uma forma de conter a adesão da população aos seus ensinamentos. Afinal, com a finalidade de promover o adiantamento intelectual e moral da sociedade, eram tratadas criticamente nos jornais as práticas que conduziam à corrupção dos indivíduos. Visto como potencial ameaça ao desenvolvimento social, o crime, em todas suas modalidades e formas de punição, costumava ganhar certo destaque nos periódicos do início do século. Assim, partindo do relato vago e preconceituoso de um acontecimento ou situação, os textos que abordavam a temática criminal chegavam a generalizações que expunham um ponto de vista crítico, ou mesmo um tom moralizador na divulgação de determinadas práticas.

Com estes argumentos, o jornal procurava assinalar um tom de “desordem” ao movimento, imprimindo uma imagem de descrédito à religiosidade de José Maria, que vai se repetir nas páginas impressas quando novos personagens aparecem como “mensageiros” de suas ordens. Depois de um ano da morte do monge, quando a guerra inicia propriamente, os antigos seguidores místicos e messiânicos se organizam, crentes na

ressurreição de José Maria.¹⁶ Na análise de Vicente Telles¹⁷, trata-se do início da “guerra santa”, quando os sertanejos se orientam não mais pela presença física do monge, mas pela crença na formação de um “Exército Encantado”, chefiado por José Maria e São Sebastião:

No combate de Irani, os sertanejos saíram vitoriosos com o lucro na alma, nutrindo a esperança na ressurreição de José Maria. Enquanto isso, o coronel Albuquerque em Curitibanos continuava seu despotismo governamental. As companhias estrangeiras expulsando com maior intensidade e violência o povo de suas terras. E foi sob esse clima de opressão política e penúria coletiva que os sertanejos não encontraram outra alternativa senão buscar uma organização entre eles. Qual seria? Unir-se para buscar a proteção dos céus. Como guerrear? Com facão de pau, espeto de guarimirim, míseros instrumentos físicos nas mãos de maltrapilhos para lutar contra canhão, metralhadora e até avião dos poderosos. Por isso eles precisavam, mais do que nunca, da cumplicidade dos céus, e os céus proporcionaram esta ajuda, mandando São Sebastião nas figuras místicas de um João, outro João e um José, todos Maria. (Depoimento de Vicente Telles)

Não havendo mais uma figura para racionalizar as características de revolta, são os novos líderes que se tornam alvos de avaliação do jornal.¹⁸ Por meio de informantes, o *Diário da Tarde* toma conhecimento dos acontecimentos que se passam na região e procura traduzir as inquietações. A respeito da provável reorganização dos seguidores de José

16. Segundo Vinhas de Queiroz, José Maria teria dito o seguinte para seus seguidores: “Eu vou começar a guerra de São Sebastião em Irani, com os meus homens que lá me esperam. Mas olha, Euzébio, marque bem o dia de hoje. No primeiro combate sei que morro, mas no dia em que completar um ano me esperem em Taquarussu que eu venho com o grande exército de São Sebastião.” (QUEIROZ, 1981, p.110).

17. A entrevista com o pesquisador da cultura sertaneja foi realizada pela autora em 04 de outubro de 1999, na cidade de Irani/SC, que abriga um cemitério dos combatentes do Contestado e seguidores de José Maria.

18. Na primeira fase do movimento, liderada pelos fazendeiros Euzébio Ferreira dos Santos e Chico Ventura, acredita-se que Teodora, neta de Euzébio Ferreira dos Santos, teria recebido uma visão do monge debaixo de uma árvore, e, pouco tempo depois, uma mensagem pedindo aos seus adeptos para que se reorganizassem em Taquarussu para a guerra santa. Na sequência, assume o movimento o filho de Euzébio, Manoel, que tendo recebido de José Maria orientações, preparava os sertanejos para práticas de guerra. Vários outros líderes assumiram o movimento, mantendo as orações e rituais nas várias “cidades santas” erguidas no sertão.

Maria, o periódico divulga, pelas informações de um correspondente de Curitiba:

Desde o dia 3 do corrente Euzébio Ferreira dos Santos, ex-companheiro do falecido monge José Maria, acompanhado de um filho de nome Manoel, de 18 anos de idade e que se diz vidente intérprete da vontade do monge, reuniu muitos indivíduos que acreditam na ressurreição do monge e vieram ocupar o lugar Taquaruçu, onde armados e em atitude hostil fazem procissões e beijam quotidianamente os pés de Manoel. Esses mesmos indivíduos fanatizados ciliciam-se e aplicam castigos, tudo para fazer a vontade do monge por intermédio do vidente Manoel, que prega a guerra santa de São Sebastião, a qual deve ser feita à arma branca.

Desta cidade por meio de cartas aconselhou-se a esses indivíduos que se dispersassem, não logrando bom resultado essa interferência. Do mesmo modo deram resultados negativos as interferências de pessoas enviadas ao local, bem como a missão do padre Rogério, que confiava ser obedecido e foi desobedecido, insultado e ameaçado de morte. Nesse movimento não são conhecidos fins políticos.

Quando aqui tenho ciência de que o grupo era calculado em 180 pessoas; atualmente o movimento atinge a 400 pessoas de todas as idades e sexos. (17/12/1913)

Além dos argumentos utilizados para explicitar o estágio de “fanatismo” dos sertanejos, é interessante notar que a partir da reunião de pessoas em Taquarussu são registradas várias tentativas de “pacificação”, com os sucessivos líderes do movimento. Neste momento, o aspecto religioso volta a ser tematizado pelo jornal, sobrepondo-se à imagem de banditismo e criminalidade presente em outras situações da guerra. No ressurgimento de enunciados dessa natureza, sobressaem os sentidos da ignorância e da incultura (já mencionados na abordagem sobre as representações dos sertanejos na imprensa), justificando assim o fanatismo da população.

As informações do correspondente, salvo posicionamentos de apreensão das atitudes dos sertanejos, coincidem com o relato de uma testemunha ocular da história, que atuou ao lado do pai, Chico Ventura, na

organização da revolta. Trata-se de João Paes de Faria¹⁹, que na época tinha 12 anos de idade e tocava tambor na guerra. De acordo com Faria,

O fanatismo começou na casa do meu pai, que se chamava Francisco Paes de Faria, o Chico Ventura. Chegaram uns 20 homens, mais ou menos, com o falecido Euzébio, e nós tava tirando madeira para fazer uma mangueira. Vieram nos chamar pra ir lá, o pai não queria ir, mas depois foi e quando chegamos estava aquela trinca. Eles estavam pondo em ação; colocavam uma mulher de um lado e um rapaz do outro lado da sala. Eles se cobriam para adivinhar o que iam fazer, para receber instrução, era um exercício de combate. Foi chegando gente, chegando gente, e nós fomos se preparando para brigar.

Aquela gente que vieram lá em casa começaram a dizer que o José Maria ia aparecer. Daí meu pai disse: “como José Maria, se dizem que ele morreu lá no Irani?” Mas ele não morreu lá. Aquelas pessoas que estavam na sala, cobertas com lençol e colcha branca, adivinhando, diziam que o José Maria ia aparecer. Mas ele não apareceu. (Depoimento de João Paes de Faria)

Relatos de videntes e mensageiros do monge pautam os jornais, diante da crescente aglomeração dos sertanejos. Entre verdades e boatos, fatos e imprecisões, vão se construindo imagens do fanatismo e traçando os rumos do movimento. Assim, aparece no *Diário da Tarde* o seguinte “perfil” do líder sertanejo Chico Ventura, pai do nosso entrevistado:

O chefe político catarinense coronel Henrique Rupp verificou que há algo de verdade nos boatos que correm sobre a aglomeração de fanáticos. Telegrama de sua esposa anuncia que há 150 pessoas, homens e mulheres, reunidos em Taquarussu, rezando e esperando ressuscitar o monge. Chefe: Chico Ventura. “O sr. Coronel Rupp nos informou que esse Chico Ventura é um pobre irresponsável, que já doutra vez acompanhou o ‘monge’ e, quando chegou à nossa fronteira, escapou-se, dizendo aos companheiros: “eu não sou de ferro”. Pessoas que conhecem pessoalmente o novo “monge” Chico Ventura informam-nos de que o

19. Foi com profundo interesse que colhemos o depoimento do senhor João, em 06 de outubro de 1999, na cidade de Lebon Régis/SC, entrando em contato com histórias e relatos da vida nos redutos e dos combates entre os sertanejos e as forças oficiais.

mesmo está realmente fanatizado, mas não é um homem inofensivo, como diz o sr. Rupp. Ao contrário, é um caboclo valente e esperto, capaz de dirigir um movimento.” (12/12/1913)

Pode-se dizer, neste caso, que o discursivo significa de modo não transparente, formando uma rede de significados tecida de ambiguidades, repetições, equívocos e conflitos. Afinal, nas formas de inscrição da historicidade pelos discursos do *Diário da Tarde* misturam-se as representações da religiosidade e da guerra propriamente dita. Neste processo de significação instituído pelo jornal, interessa questionar que condições foram necessárias para tais discursos fazerem sentido, estabelecendo possíveis contrastes entre as opostas sociedades urbana e rural, civilizada e arcaica.

Desse modo, o trabalho de análise dos discursos jornalísticos que abordaram a temática religiosa consiste em reavivar os implícitos (presentes nas descrições, relatos e opiniões) que se manifestam em meio ao discurso “sobre” a cultura sertaneja. Pois é na produção e na repetição de certos efeitos de sentido – no caso, imagens estereotipadas do “catolicismo rústico” produzidas pelo tratamento dado pelo jornal na divulgação dos fatos – que se pode reconstituir algumas questões do cenário da época e desvendar implícitos.

A partir desta referência pontual aos personagens místicos que fizeram do Contestado um movimento contestatório de caráter messiânico, procuramos mostrar como se dá o confronto entre as concepções dos sertanejos e as “vozes” que falam nos jornais, de modo a compreender o jornalismo em seu potencial de produção e divulgação de visões e posicionamentos.

Valores em disputa no discurso jornalístico

A simbologia presente nas mais diversas práticas dos integrantes do movimento do Contestado figura entre as principais características do conflito. Ela se manifesta no símbolo da “guerra santa” – José Maria –, nos princípios religiosos e comunitários que regem a vida nos redutos, nas orações, na crença no Exército Encantado de São Sebastião²⁰ e até mesmo nas práticas de guerra.

20. Os sertanejos acreditavam que todos aqueles que morriam passavam para “o outro lado”: o lado do Exército Encantado, formado pelo santo guerreiro padroeiro do sertão, por José

Nas “cidades santas”, os sertanejos reuniam-se duas vezes ao dia ao toque de um velho tambor. Punham-se em forma e, enfileirados, percorriam o gramado gritando vivas a todos os santos, a José Maria e à liberdade²¹. Em combate, empunhavam bandeiras brancas enfeitadas com uma cruz verde que, segundo eles, possuíam o mágico poder de destruir 50 soldados cada vez que descrevessem três cruzeiros no ar.²²

Também a “guarda de honra” do movimento possuía um sentido não apenas prático, por reunir os mais habilidosos combatentes. Os “12 pares da França” (uma referência às histórias do rei francês Carlos Magno) possuíam o mesmo sentido dos apóstolos de Cristo, sendo responsáveis pela cerimônia de purificação dos novos integrantes do movimento.

Nas memórias de João Paes de Faria, os valores religiosos dos sertanejos assumem presença marcante²³:

Rezava muito aquele povo, Deus atendia as orações. Era um barulho de reza para tudo quanto é lado, em todas as famílias estavam rezando o Creio em Deus Pai e um terço, era bonito de ver. Tinha as crianças, que fincavam uma cruz ali, outra lá e outra lá adiante, fazendo o desenho de um coração. E tinha duas mulheres que ensinavam as crianças. Ficavam todas segurando uma bandeirinha branca na mão, balançando, e uma vela na mão. Era bonito de ver de longe aquelas crianças formando um coração. E quando vinha a força, tinha que brigar. Era rezar e brigar. (Depoimento de João Paes de Faria)

Maria e por todos aqueles que defenderam em batalha a liberdade. Assim, o Exército Encantado foi considerado uma nova manifestação do sebastianismo no Brasil.

21. Na religiosidade cabocla resgatada no filme *Guerra dos Pelados*, de Sílvio Bach, as “formas” realizadas nos redutos são carregadas de rituais como bandeiras brancas, cruzeiros, palavras e cantos.
22. Passados alguns combates, as práticas de guerra foram sendo aprimoradas, embora o valor simbólico das bandeiras tenha permanecido na maior parte dos conflitos.
23. O estudo de Vinhas de Queiroz apresenta semelhante descrição: “Todos os dias, de manhã às oito horas e de tarde às quatro, havia as formas, para as quais os fiéis eram convocados por meio de cornetas, e não podiam faltar a não ser que tivessem motivos muito sérios.(...) Muita gente carregava flâmulas e estandartes, inclusive bandeiras do Divino, que eram vermelhas e com uma pomba branca no centro. A bandeira principal, sempre branca e ornada com uma cruz verde, sustentava-a o comandante da forma. Ele dava vivas a José Maria, a São Sebastião e à monarquia, os quais eram respondidos pela multidão. Depois todos cantavam antigas rezas.” (QUEIROZ, 1981, p.192).

Percebe-se, pelos valores e procedimentos dos sertanejos, a importância da religiosidade em suas vidas. Toda essa simbologia, no entanto, não conquistava a simpatia dos representantes do catolicismo oficial, que se empenharam em tentar uma “pacificação”, quando perceberam a possível dimensão do movimento. Neste contexto, a figura que mais se envolveu com a organização dos sertanejos foi o padre franciscano que se instalou em Lages/SC no final do século XIX, frei Rogério Neuhaus, homem este que conheceu José Maria antes dos primeiros conflitos e registrou o clima de animosidade entre as diferentes vertentes religiosas.²⁴

A análise de Nilson Thomé permite entender melhor os motivos pelos quais os sertanejos não aderem ao discurso oficial da Igreja Católica:

Do ponto de vista religioso oficial, observa-se que os padres que estavam aqui eram todos franciscanos alemães. Se conhecer um pouco o pensamento desses padres, você verá que a piedade deles estava um pouco deficiente: eles tinham o caboclo como um sujeito que não valia nada, que pouco adiantava trabalhar com ele. Isso faz com que a igreja se retire da assistência direta ao caboclo; apesar de ter tentado reverter, tentou tarde demais. Quando o banditismo já começou os padres tentavam abafar o movimento, mas aí o caboclo já tinha criado uma religiosidade própria, o catolicismo rústico. É a grande discussão entre o sagrado e o profano: o que é o sagrado para a igreja pode não ser mais para o caboclo, e o que é profano para a igreja é sagrado para o caboclo. Mudam os valores. (Depoimento de Nilson Thomé)

Marli Auras registra o trabalho do frei Rogério junto aos moradores da zona contestada, que foram excluídos da formação religiosa, destacando o objetivo pedagógico de “diminuir as trevas da ignorância” religiosa da população. Segundo a autora,

24. Ivone Cecília D’Avila Gallo assim descreve o diálogo do frei na ocasião em que fora enviado a Taquaruçu para dispersar a reunião do povo, tendo em vista o desagrado do coronel Albuquerque com a presença do monge: “Durante a missa rezada por frei Rogério, José Maria retirou-se, permanecendo deitado; depois distribuiu ao povo orações feitas por ele, dizendo que ‘a confissão e a santa missa não valiam nada’, ‘o Padre Nosso como os padres rezavam não estava direito’. Quando frei Rogério, tentando recobrar a autoridade perdida, convidou-o a confessar-se, teria obtido o seguinte como resposta: ‘Não quero dar motivo para falarem de mim’. Isso nos situa um pouco melhor no que diz respeito à animosidade reinante na relação entre os caboclos e os padres.” (GALLO, 1999, p.86).

Consensos (e contrassensos) da religiosidade sertaneja

O frei exercia uma atividade de mediação: do mundo inculto, ignorante do catolicismo rústico, ao mundo culto, civilizado, do catolicismo erudito. Levar os ensinamentos doutrinários da igreja oficial aos pecadores do Contestado era, portanto, o seu grande trabalho pedagógico. [...] Frei Rogério também era tido como santo por muita gente. Mas sua ortodoxia e a facilidade com que circulava nas ante-salas do poder criavam, nos sertanejos, um comportamento defensivo que se manifestava numa confiança desconfiada. Na medida em que os sertanejos, naquele contexto histórico opressor, exploravam mais a autonomia relativa de seu catolicismo rústico, o padre aliava-se explicitamente ao Estado, ambos contra o inimigo comum. (AURAS, 1997, p.57).

O crescente descrédito do discurso pautado no catolicismo erudito nas comunidades do interior evidencia um contexto de marcantes contrastes com a vida do sertanejo. A recusa da religiosidade “oficial” representa uma forma de resistência e luta diante do cotidiano opressor a que os seguidores de José Maria estavam submetidos. No entanto, o jornal, assumindo as “verdades” do referido frei, acaba por ironizar a crença sertaneja, condoendo-se da ignorância dos fanáticos. A opinião do religioso, diluída no relato e na transcrição das falas “do outro lado” no texto que segue, não deixa dúvida quanto aos sentidos que foram sendo tecidos desde o surgimento do monge e de seus seguidores até os primeiros contratempos entre os sertanejos e as forças armadas. É neste cenário que a Igreja, há anos distante da vida dos caboclos, procura se aproximar para cumprir seu compromisso “humanitário”.

Como se sabe, logo que se deu o levante de Taquarussu, Frei Rogério, um velho missionário muito estimado pelos sertanejos, foi enviado pelo superior a Taquarussu, com o fim de pacificar. O pobre frei Rogério foi muito mal recebido pelos fanáticos, que o quiseram esbordoar. O missionário descreve assim a sua missão:

“A causa principal de todo esse movimento é a crassa ignorância do povo em matéria de religião, abusada por alguns homens mal intencionados que tinham a astúcia de antes indispor o povo contra os padres aos quais está entregue a cura espiritual daqueles sítios. Foi assim que no ano passado o já célebre pseudo-monge José Maria incitava o povo contra os padres da Igreja Católica, pregando depois doutrinas em desacordo com as leis do país e perigosas para a sociedade.

Quando o governo de Santa Catarina tomou enérgicas providências contra ele, retirou-se com alguns fervorosos adeptos de Taquarussu para Irany, onde, com onze companheiros de Taquarussu, pereceu no combate dado pela polícia do Paraná.

Porém, vários de seus discípulos opinaram que José Maria não tinha morrido e que ressuscitaria para voltar ao Taquarussu. Um destes crentes é o sr. Euzébio Ferreira, das Perdizes (distrito de São Sebastião da Boa Vista). Este afirmava que José Maria vinha para Taquarussu. Convidou, pois, várias famílias a fim de acompanhá-lo ao Taquarussu para li esperar a vinda daquele. No dia 1º de dezembro de 1913 chegou Euzébio com sua gente e 8 cargueiros de mantimentos à casa do sr. Praxedes Gomes Damaceno, negociante no Taquarussu. Como aquele senhor não quis envolver-se no movimento, Euzébio foi acampar na propriedade do sr. Chico Ventura.

Estando ausente o dono da casa, mandou buscá-lo. José Maria não apareceu como aquela gente esperava. Então um filho de Eusébio apresentou-se como enviado de Deus e o velho Euzébio e a mulher dele ficaram convencidos de que seu filho Manoel era um enviado de Deus, que ele falava com o espírito de José Maria e que recebia ordens de São Sebastião.

Por isso obrigavam os outros a beijar os pés e as mãos de seu filho louco e cumprir as ordens dele. E o velho Euzébio surrava com a espada aqueles que não quisessem prestar essas homenagens.

Como o velho Euzébio e Chico Ventura davam bastante comida e até dinheiro àquele pobre e ignorante povo do mato, juntaram-se logo uns 170 homens, afora mulheres e crianças.” (03/01/1914)

Este primeiro trecho do relato do frei, rico em detalhes e inclinações, oferece uma série de interpretações possíveis. Uma delas, o receio à propagação de “doutrinas em desacordo com as leis do país e perigosas para a sociedade” que poderiam ainda “indispor o povo contra os padres”; outra, a insistência na ideia de que a ignorância religiosa, por si só, orientou as ações dos sertanejos e conseguiu reuni-los por quatro anos. Outra leitura, ainda, seria a de que o povo se reunia para receber comida e dinheiro, sendo obrigados, para isso, a obedecer as ordens de um menino vidente (ou “louco”?). Todas essas – e outras ainda – poderiam ser observadas a partir do discurso jornalístico que catalisa os valores da religião erudita, caracterizando o movimento como uma exaltação de “homens de espírito rude”.

No entanto, o que mais chama a atenção em meio às variadas e interessantes possibilidades de análise deste discurso é o fato de o religioso assumir a missão de “salvar” estas pessoas, fazendo-as entender suas verdades e crenças. Toda descrição, além de informar minuciosamente sobre as atitudes dos integrantes do movimento, constrói um estado das coisas que serve como campo de atuação do religioso. Afinal, a ele está entregue, conforme o próprio texto assinala, “a cura espiritual daqueles sítios”.

Na continuação do relato da missão do frei Rogério, outros elementos reafirmam esta questão, tornando ainda mais evidentes os interesses da Igreja em manter a ordem. Aqui, trata-se de um longo diálogo do religioso com os “fanáticos”, em que se torna explícita a recusa aos valores ortodoxos do catolicismo.

Notícias alarmantes chegaram à vila de Curitibaanos, as autoridades ficaram com receio de que os fanáticos viessem à vila. Fizeram ciente o exmo. Sr. Governador que, tendo em consideração a seriedade do movimento, logo mandou seguir forças.

Por ordens do meu superior fui a Taquarussu a fim de aconselhar aquele povo fanatizado. No dia 8 de dezembro, às 10 horas da noite, cheguei, debaixo de uma chuva torrencial, à casa do sr. Praxedes Gomes Damaceno. Disseram-me que o grupo de Euzébio estava ali a dois quilômetros, na casa do Chico Ventura. Combinamos visitar no dia seguinte aquele povo, bem cedo, e de convidá-lo para assistir a missa que eu queria celebrar na capela do Bom Jesus no Taquarussu. Às 7 horas do dia 9 de dezembro fui convidado a ir para o acampamento. Logo expus o motivo da minha visita. Disse o seguinte:

“Um homem bom quer bem aos seus filhos e quando os vê em perigo apressa-se para acudi-los. Eu vos considero como meus filhos, quero bem a vós todos; até estou pronto a dar a minha vida por vós; por isso vim ontem debaixo de muita chuva, sacrificando a minha saúde.

Convido-vos para assistirdes a santa missa e depois cada um volte para a sua casa, pois se ficardes aqui estareis num grande perigo. Por isso peço-vos pelo amor de Deus, pelo amor de vossas famílias, pelo amor de vossas almas, que vos retireis.”

O velho Euzébio disse: “Eu não posso dizer nada, o nosso comandante, o filho dele alucinado, só ele é que pode decidir.”

Outro gritou: “Os soldados terão coragem de vir aqui?” Outro disse em voz alta: “Estamos debaixo da proteção da Virgem, graças a Deus!” E todo o

povo, homens, mulheres e crianças bradaram várias vezes, com as mãos erguidas: “Graças a Deus”.

Logo depois aconselhei, particularmente, algumas pessoas conhecidas que se retirassem; nesta ocasião apresentou-se diante de mim o comandante Manoel, filho de Euzébio, mocinho de dezessete anos, com a cara de uma pessoa transformada de ideias, e disse: “O que quer o senhor aqui? Retire-se, cachorro, senão apanha!”

Mais ou menos trinta homens, com facões e espadas em punho, rodearam o seu comandante. Perguntei quem era aquele moço. Ele me respondeu: “Sou eu quem manda aqui”.

“Então, senhor – disse eu – mande que este povo se vá embora: pois ficando aqui, ele sofre!”

Eu – “O senhor também vai sofrer!”

Ele – “Retire-se, corvo!”... E o velho Euzébio exclamou: “Liberdade! Nós estamos num outro século!”

O povo, apoiando, dava tiro pelos ares. Depois pedi a várias senhoras que se retirassem, senão haviam de sofrer muito. Uma mocinha disse: ‘Se nós morrermos morreremos na fé de Deus’. (03/01/1914)

Trata-se de um amplo diálogo que explicita a enorme distância entre a religiosidade cabocla e os valores dos representantes da Igreja Católica. A proximidade tentada pelo frei, no momento em que argumenta ser um homem bom que apenas “quer bem aos seus filhos e quando os vê em perigo apressa-se para acudi-los”, ao ponto de “sacrificar a própria vida” enfrentando a chuva, acaba não encontrando eco nos anseios da população.²⁵

Interessante notar que as frases “se ficardes aqui estareis em grande perigo” e “mande que esse povo se vá embora: pois ficando aqui ele sofre” marcam com clareza a forma da pacificação pretendida e os limites da “escuta” do frade. A tentativa do religioso de “esclarecer” a população, alertando sobre os perigos que estariam correndo, confere a ele um papel

25. No seguinte depoimento, João Paes de Faria, que acompanhou de perto a visita do frei em sua casa, assim recorda: “Foi um padre lá, meu pai tinha saído, daí ficou aquela gente na nossa casa. Veio o padre Rogério, avançaram aquela genterada de facão e rasgaram tudo a batina do padre. Meu pai chegou naquela hora, arrancou do revólver e disse: ‘não me matem o padre, senão eu mato tudo vocês’. Pegou o padre e tirou para longe, porque senão o pessoal ia matar ele.”.

específico na mediação dos atores envolvidos no conflito; contudo, a incompreensão do universo sertanejo e o descrédito à fé sustentada pelo “catolicismo rústico” torna impossível o estabelecimento de um diálogo pacífico entre os dois lados em questão.

As reações descritas pelo frei nos enunciados “O que quer o senhor aqui? Retire-se, cachorro, senão apanha!” e “retire-se, corvo!”, decorrentes de um pacífico convite para assistir a missa e em seguida retornar à vida que sempre levaram, contribuem significativamente na tomada de posição do jornal e na formação de um consenso sobre a temática da religiosidade. Assim, sem condições de “falar” propriamente nos jornais, o sertanejo é falado e representado segundo posicionamentos já dados.

Por outro lado, nas raras vezes em que são publicadas cartas dos integrantes do movimento (cuja veracidade não se pode comprovar, pois são na maioria das vezes anônimas), o conteúdo expressa uma forma de negação do movimento, seja no relato de um fanático redimido, seja de alguém que se sentiu obrigado a entrar no movimento, seja ainda na explicitação de crenças e valores não compreendidos pela sociedade “letrada” da época. A carta que segue, assinada por “um fanático que habitava a zona entre Timbó e Canoinhas desde 1894”, confirma esta avaliação.

Conforme disse devo a minha salvação ao capitão Matos Costa, pois no começo do fanatismo tratei de vender meu gado e animais como pude em Três Barras e Canoinhas, tendo arranjado uns cobres que minha mulher encarregou-se de guardar em lugar seguro. Com a vinda destes bandidos de Gragoatá para esta zona, para ver se conservava o resto da minha criação e sem garantias do governo, me vi obrigado a aderir ao fanatismo tendo até sido um chefote. Com a ida de um emissário do capitão Matos Costa a Tamanduá, eu, minha mulher e um filho, resolvemos a nos por ao fresco. Aproveitando a ida dos bandidos para São João, fingimo-nos de doentes e no dia seguinte pusemos pé na estrada deixando tudo o que ainda nos restava lá. Estivemos oito ou dez dias na beira do Iguazu sem ter passagem, comendo algum milho cozido. (...) Criando alma nova, tivemos que nos vestir para podermos ficar como gente. (08/10/1912)

Interessante notar que, mesmo sendo uma correspondência de um “ex-fanático”, a referência aos demais sertanejos se dá pelo viés exclusivo do banditismo; o distanciamento, neste caso, do tempo em que o autor da

carta e sua família viveram na comunidade, aparece como uma espécie de ruptura a um passado que, diante da “salvação” possibilitada pelo capitão Matos Costa, procura ser ocultado. Trata-se da assimilação de uma nova condição social, desvinculada do fanatismo, em que finalmente o fanático redimido pode se considerar “gente”.

É de se lembrar, também, que nas tentativas de pacificação divulgadas pelo jornal, ressurgem sempre os argumentos do fanatismo e da ignorância dos sertanejos, de modo a justificar a adesão do periódico ao discurso e aos valores instituídos. Exemplo disso é o reaparecimento do mesmo assunto no *Diário da Tarde*, apenas dois dias depois do instigante episódio registrado e produzido pelas palavras do frei Rogério, contendo, de maneira parcial, os dois lados da questão, as duas visões do catolicismo. Desta vez, o jornal reproduz as impressões do missionário e reproduz as falas anteriores, reafirmando assim a legitimidade das intenções humanitárias do frei, mal compreendidas pelo povo.

Uma centena de indivíduos, míseros sertanejos, reúnem-se num certo ponto do território de Santa Catarina, a fim de seguir o seu vidente, um perfeito tipo de desequilibrado, atacado de exaltação religiosa. Homens, mulheres e crianças reúnem-se em torno do vidente. Um missionário, o virtuoso frei Rogério, é enviado pelo superior de sua ordem para pacificá-los. O velho missionário é mal recebido; os fanáticos não aceitam o seu conselho e recusam a sua religião. Frei Rogério contou-nos singelamente o que se passou entre ele e os pobres exaltados.

Pelas palavras dos fanáticos, pelas respostas aos conselhos do missionário, pelas ameaças às censuras que este articulava contra os erros de sua crença absurda, torna-se evidente o estado de perturbação daqueles rudes espíritos, de sertanejos abandonados à sua própria sorte e entregues à mais completa ignorância. Frei Rogério atribui o movimento “à crassa ignorância do povo em matéria religiosa, abusada por alguns homens mal intencionados que tinham a astúcia de indispor o povo contra os padres, aos quais está entregue a cura espiritual daqueles sítios.”

(...) É um homem insuspeito que fala, um religioso que não tem interesse em ocultar a verdade. (05/01/1914)

Certamente o religioso não tem a intenção de ocultar a verdade. Por outro lado, fica evidente, pelo texto reproduzido, que sua formação

religiosa ortodoxa o impede de perceber o sentido da religião das pessoas humildes. Assim, mesmo que as descrições apresentem uma inegável fidelidade com os acontecimentos presenciados pelo frei, o relato parte de um ponto de vista fixado no “atraso” das populações sertanejas (ou “rudes espíritos”), que seriam incapazes de compreender o que se intitula de “verdadeira” religião.

Diante da visível oposição entre as concepções de religião, a missão do religioso chega ao fim, sem conseguir chegar à dispersão pacífica dos sertanejos. A historiadora Marli Auras assim registra o rompimento da igreja com o movimento na figura do frei Rogério:

A ambiguidade claramente existente entre o discurso do frei e o discurso dos discípulos dos monges (que permitia uma relação dialógica entre ambos os mundos) é rompida. Frei Rogério passa a não encontrar mais espaço junto aos caboclos. Seu comprometimento com os interesses dominantes é explicitado e sua atitude mediadora é, então, vigorosamente rejeitada. Daí em diante, frei Rogério volta-se ao trabalho junto aos soldados da República, chegando inclusive, mais tarde, a realizar missas diárias para eles quando, sob o comando maior do general Setembrino, promovem o cerrado cerco aos fiéis do monge. (AURAS, 1997, p.80).

Saindo de cena os religiosos, outras personalidades da época se empenham em tentar a “pacificação” das populações sertanejas.²⁶ O

26. No capítulo que trata das representações do sertanejo no *Diário da Tarde* – oscilando entre fanáticos, criminosos e vítimas –, foram mencionadas as tentativas de “pacificação” promovidas pelo próprio jornal, quando assume esta campanha e procura incidir sobre os rumos do conflito. Em meio a uma série de argumentos que o periódico utiliza para produzir a imagem do sertanejo como vítima dos acontecimentos, o aspecto religioso assume expressivo destaque. O seguinte texto revela o posicionamento do jornal sobre a questão, chegando inclusive a transcrever um trecho bíblico da oração de São Jorge, encontrada nos pertences dos “fanáticos”:

“Publicamos as orações encontradas nos bolsos de Henrique Frago e Praxedes Gomes, os dois fanáticos mortos à traição na vila de Curitiba, quando procuravam resgatar as mercadorias que lhe haviam sido apreendidas por ordem do coronel Albuquerque. Por esses documentos, que não podem ser suspeitos de falsos, verifica-se o estado de profunda ignorância, exaltadíssima credence e lamentável irresponsabilidade dos sertanejos. Como é possível haver almas que não se condoam de tão desgraçados patricios? Como é possível que, sem um protesto, se queira lançar as nossas forças armadas contra esses miserandos sertanejos? (...) Piedade para com os irresponsáveis! Piedade para com as mulheres e as inocentes criancinhas, que não podem ser consideradas como bandidos.” (21/01/1914)

movimento do Contestado passa então a ser motivo de interesse de políticos, que se sentem motivados a agir para evitar maiores contratempos e ainda ganhar legitimidade junto à opinião pública. Intitulando-se “emissários de paz”, essas pessoas conhecem a realidade dos redutos e imprimem, por meio do espaço do jornal, os sentidos predominantes do movimento. A crença em José Maria, que continua a “orientar” os sertanejos mesmo depois de sua morte, por meio de jovens videntes, aparece seguidamente como um entrave à dispersão dos fiéis. A entrevista com o deputado federal Corrêa Defreitas, que figurou como um dos emissários aos redutos, demonstra o contraste entre a racionalidade daqueles que procuram um fim “pacífico” para o movimento e as motivações religiosas que, segundo o texto que segue, impedem os sertanejos de abandonar seus líderes.

_ Que causa porque não se dispersam os fanáticos?

_ Quando os aconselhava a isso, dizendo que seriam fatalmente massacrados pelas forças armadas, respondiam que lá estavam, não pela sua vontade, e sim por ordem de José Maria, o monge falecido em combate. Indagando como lhes eram transmitidas essas ordens, vim a saber que nos diversos arraiais existem videntes que, ao alvorecer e à noitinha, vão aos matos próximos e confabulam com São José Maria. Em Caraguatá, são duas meninas de sete anos que recebem e transmitem as ordens. Em Perdizinhas, é um menino de dez anos, neto do fanático Euzébio. É sabido que os fanáticos de Taquarussu foram completamente destroçados, tendo os que escaparam ido apresentar-se em Curitiba e Florianópolis, não mais regressando ao local da luta. (11/04/1914)

Mesmo encerradas as mediações dos religiosos ou de outros atores sociais com os sertanejos, a religião continua a ocupar espaço nos jornais, na divulgação de práticas dos integrantes do movimento do Contestado. Contudo, outros sentidos vão sendo produzidos pelo jornalismo, que se movimenta entre o aspecto religioso e um discurso pautado na rebeldia e na violência. Entre registros militares e informações de grupos políticos, aspectos místicos do movimento são tematizados no *Diário da Tarde*, muitas vezes como simples detalhes das operações militares ou policiais²⁷. Os

27. É o caso deste fragmento discursivo do jornal *Diário da Tarde*, em que os objetos encontrados com os sertanejos não chegam a ser tratados pelo valor simbólico que representam

fragmentos discursivos que seguem, tratando de assuntos variados, como a liderança da “virgem” Maria Rosa, a atuação dos 12 pares da França e a presença de objetos religiosos e místicos no acampamento, todos dispersos em um texto que trazia um extenso relato sobre os últimos levantes, sugere esta leitura.

A “virgem” Maria Rosa era uma moça tida como a mais bonita do lugar e adorada por todos. A ela eram enviadas dádivas, pois encontravam-se cartas com remessas de ofertas de rezas, etc. para ela. Em outras cartas eram dadas ordens em nome da “virgem” para a transferência de irmãos de uns para outros redutos. (16/04/1915)

Os 12 pares da França são terríveis. São os homens mais valentes dos jagunços, incumbindo ataque a facções. Realmente estes homens fortes e adestrados desempenham arrojo e coragem. Os seus golpes são sempre em forma de cruz. (16/04/1915)

No reduto de Aleixo foram encontradas 300 casas, ou antes, ranchos de pau a pique e sem estética, que foram incendiados, depois de retirado o que continham. Nesses ranchos foram encontrados vários objetos interessantes pertencentes a este povo fanatizado: um belo retrato a óleo em tamanho natural do chefe bandoleiro, uma bandeira do Divino Espírito Santo, vários santos e outros objetos. (16/04/1915)

Percebe-se, pela constante referência às crenças e práticas religiosas repercutidas no jornal, que os discursos mediáticos foram moldando (e, obviamente, sendo moldados) pelo próprio contexto em que os acontecimentos se desenvolvem. Assim, enquanto em determinados momentos os interessantes objetos pertencentes aos fanáticos e as orientações dadas pelos videntes aparecem nos jornais como elementos complementares na construção de uma notícia, em outros são minuciosamente abordados, promovendo leituras da religião que evidenciam o “atraso” dos sertanejos (por se deixarem levar pelo messianismo) ou ainda ignoram demais fatores

(prática esta que insistiria nos argumentos ligados ao fanatismo): “Até hoje, 1763 fanáticos apresentaram-se em vários redutos. Carregavam enorme quantidade de cruzeiros, orações, pa-tuás. Estão sendo processados.” (07/01/1916)

que dizem respeito à revolta, reduzindo-a a um fanatismo desvinculado de questões sociais historicamente arraigadas. Há, ainda, o tratamento do fanatismo como simples pretexto para a revolta, momento este que o movimento do Contestado é associado ao banditismo. É de Nilson Thomé a seguinte leitura sobre a transformação do sentido religioso do movimento sertanejo:

Do ponto de vista do caboclo, existem duas realidades. O movimento nasceu puramente dentro da religiosidade popular; não tem a ver com limites, com terra, com nada. Foi um fanatismo exacerbado derivado do próprio messianismo sebastianista do caboclo que se revolta contra aquela situação social que existia e acha guarida no aspecto religioso. Quando são criados os primeiros quadros santos, tudo gira em torno do aspecto messiânico. Ele resolve se revoltar contra todos os que o oprimiam. Acontece que a partir de Caraguatá os descontentes políticos do Timbó, por motivações políticas e questões de terra se juntam aos fanáticos, e aí descamba para o banditismo. E aí é que vem a repressão do exército e da polícia para liquidar o movimento. Quando eles deveriam observar que o movimento tem líderes, e que não eram mais do que uma dúzia de bandidos, eles se lançam contra uma população de 10 mil pessoas indistintamente. Esse foi o grande erro. O caboclo tem essa versão muito clara: de que ele tinha um movimento puro e de repente se juntou com um movimento político que descambou para a guerra, a partir de julho de 1914, aproximadamente. (Depoimento de Nilson Thomé)

Acompanhando o processo de “escrita” do Contestado, pode-se dizer que, em meio às diferentes maneiras de tratar o messianismo, o jornal vai tecendo linhas de significação profundamente marcadas por uma produção “hegemônica” de sentidos. Assim, guardadas as diferenças entre os objetivos e as intencionalidades que pautaram os diversos discursos jornalísticos aqui relacionados, interessa destacar que, em todos os casos, acontece a manutenção de uma narrativa marcada pela oposição entre dois mundos que não partilham dos mesmos valores e práticas sociais no campo religioso.

Não se trata, contudo, de identificar no discurso jornalístico do *Diário da Tarde* uma linearidade sistematicamente produzida e repercutida... embora a linha seguida pelos textos projete imaginariamente uma “realida-

de” específica, em que as relações e verdades ditadas pelo sistema social, cultural e religioso da época buscam orientar ou mesmo “domesticar” determinados posicionamentos, as contradições transparecem em determinadas lacunas deixadas no próprio ato de discursivização do Contestado.

Assim, são estes mesmos espaços que contradizem a religiosidade popular no Contestado que oferecem importantes elementos para compreender o distanciamento da Igreja em relação à realidade do povo dos sertões e as questões sociais que motivaram um tipo de rebeldia ancorado na crença em um líder místico e messiânico. Afinal, vale lembrar que a importância da leitura do aspecto messiânico na análise aqui realizada está justamente na compreensão dos modos de textualização da história pelos processos mediáticos da Guerra do Contestado.

De imagens distorcidas a sentidos comuns

No transcorrer da Guerra do Contestado, o *Diário da Tarde* produziu, difundiu e polemizou uma série de aspectos que, direta ou indiretamente, tocam a religião e os segmentos sociais nela envolvidos. Formas mais ou menos consensuais de tratar o fanatismo, tipos de descrição e relato das práticas dos sertanejos e modos diversos de “dizer” os valores e as motivações do movimento foram, ao longo do tempo, produzindo sentidos e percepções da insurreição sertaneja por meio do debate entre os diversos segmentos que se “ocuparam” do espaço do jornal neste exercício simbólico de revelação e construção da realidade cotidiana.

A recuperação e a análise dos discursos jornalísticos que construíram a religião e a simbologia dos sertanejos do movimento do Contestado procuraram mostrar a disputa de valores, verdades e sentidos no/pelo *Diário da Tarde*, relacionando o tratamento dado pelo jornal às formas de religiosidade popular no transcorrer do conflito. Por este caminho, foi possível encontrar nas páginas do jornal a construção de uma “ordenação” social que coloca em relação e em circulação dizeres autorizados e dizeres anônimos, dando a ilusão de consensos ou dissensos polarizados em meio às falas que permeiam a temática da religião.

Eis, aqui, a relação entre a dimensão discursiva e a dimensão histórica. Nos discursos midiáticos da insurreição sertaneja, os sentidos vão aparecendo aparentemente desconectados e distantes entre si; no entanto,

ganham sua espessura e mobilidade pela repetição, pela crítica às vezes nítida, às vezes sutilmente disfarçada em explicação. Criando notícias e pautando opiniões, o jornal realiza o processo de “escrita” da história e nela interfere de modo a produzir e fixar determinados sentidos em um período histórico específico, singularizando os acontecimentos.

No aspecto religioso abordado na pesquisa, procuramos levantar elementos para perceber a disputa (ou o confronto) de valores que se estabelece em meio à discursivização da Guerra do Contestado. De “causa principal” do movimento a “pretexto para a revolta”, a religiosidade vai sendo construída na imprensa paranaense e se integra a um pensamento social que, cada vez mais, desvincula-se dos anseios originais dos sertanejos. O jornal realiza, assim, um trabalho simbólico de instituição de sentidos, uma construção do cotidiano que, mesmo não sendo visível para o leitor, lança mão de mecanismos de poder que vão distribuindo e organizando os espaços dos dizeres possíveis.

Por fim, pode-se dizer que os efeitos de homogeneização referentes à crença no monge “revolucionário” e os sentidos produzidos em torno da religiosidade sertaneja pelos processos midiáticos permitiram a inscrição discursiva dos acontecimentos na produção da história da Guerra do Contestado. Evidenciam, portanto, o entrelaçamento entre diversas imagens e leituras da religião, contribuindo para a percepção do(s) modo(s) como o mundo sertanejo é significado.