

**MOVIMENTO DOS MONGES BARBUDOS:
REPRESENTAÇÕES E RESIGNIFICAÇÕES DO MONGE
JOÃO MARIA COMO PROCESSO IDENTITÁRIO DA
CULTURA CABOCLA**

**THE BEARDED MONKS MOVEMENT: MONK JOÃO
MARIA'S REPRESENTATIONS AND REINTERPRETATIONS
AS THE IDENTITY PROCESS OF CABOCLA CULTURE**

Henrique Aniceto Kujawa*

Resumo: Os Monges João Maria D'Agostini e João Maria de Jesus foram personagens na história da resistência cabocla no sul do país, no início do século XX. Apesar de serem presença mais forte no Movimento do Contestado, a doutrina deles, contudo, foi amplamente difundida e várias vezes ressignificada de acordo com o contexto histórico e social. É isso que ocorre no Movimento dos Monges Barbudos na década de 1930 em Coloninha, região de Soledade, Rio Grande do Sul, onde um grupo de caboclos se utiliza da doutrina e da "autoridade" do Monge João Maria para constituir identidade e produzir resistência. Abordamos o contexto em que este movimento aconteceu, o seu desenrolar e, principalmente, a forma como este grupo social construiu processos de identificação com a doutrina do Monge João Maria, resgatando, mesmo depois de mais de duas décadas do movimento do Contestado, a Figura e a doutrina do Santo Monge na organização de um movimento de caráter social e religioso.

Palavras-chave: Monge João Maria. Movimento dos Monges Barbudos. Cultura cabocla.

* Professor na Faculdade Meridional (IMED), na Universidade Comunitária da Região de Chapecó (UNOCHAPECÓ) e doutorando no Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade do Vale do Rio dos Sinos (UNISINOS).

E-mail: kujawa@imed.edu.br

Abstract: The Monks João Maria D' Agostini and João Maria de Jesus were characters in the history of the cabocla resistance in the South of the country, at the beginning of the 20th century. Despite being the strongest presence in the Contestado Movement, their doctrine, however, was widely diffused and over signified several times according to the historical and social context. This is what occurs in the Bearded Monks Movement in the 1930 decade in Coloninha, Soledade region, Rio Grande do Sul, where a group of caboclos used Monk João Maria's doctrine and "authority" to provide identity and to produce resistance. We discuss the context in which this Movement happened, its progress and, above all, how this social group built identification processes with Monk João Maria's doctrine, rescuing, even after more than two decades of the Contestado Movement, the Holy Monk's figure and doctrine in organizing a social and religious movement.

Keywords: Monk João Maria. Bearded Monks Movement. Cabocla culture.

INTRODUÇÃO

No momento em que refletimos sobre o centenário da Guerra do Contestado é importante lembrarmos que as repercussões desta guerra e, principalmente, a influência da doutrina do Santo Monge João Maria não se restringe àquele momento histórico, nem tampouco àquele contexto geográfico. A presença da doutrina do Santo Monge está presente em outros movimentos sociais de caráter religioso que ocorrem durante o século XX, tais como o Movimento dos Monges do Pinheirinho e o Movimento dos Monges Barbudos, bem como ainda nos dias atuais fazem parte do imaginário de várias comunidades caboclas.

Neste texto abordaremos o Movimento dos Monges Barbudos, que ocorreu na região de Soledade, tendo seu ápice em 1938, buscando entender o que propiciou, mais de duas décadas após a Guerra do Contestado, o resgate da figura do Monge João Maria para a organização de um movimento e, principalmente, como a sua doutrina serve de processo identitário para os seus adeptos. Os dados empíricos utilizados na elaboração deste texto são frutos de uma longa pesquisa realizada em 1999 por ocasião da dissertação de mestrado, apresentada em 2000 no PPG de História da Universidade de Passo Fundo e publicada em 2001.¹

Em um esforço didático, organizamos o texto em três momentos: primeiro contextualizamos geo-historicamente a questão que seria debatida em uma palestra, por que e de que forma os caboclos do Movimento dos Monges Barbudos ressignificam a doutrina dos referidos Monges, assim como isso se constitui em identidade e autoridade para o movimento.

O CONTEXTO GEO-HISTÓRICO DO MOVIMENTO

A presença de caboclos na história brasileira é bastante comum e, quase sempre, associada a questões da forma de ocupação da terra sem grande preocupação com a constituição da propriedade formal, ocupando espaços geográficos periféricos em relação às atividades econômicas produtivas hegemônicas no mercado de cada época, possuindo uma relação de proximidade com a natureza, tirando dela, através de extrativismo e de pequenos roçados, o necessário para a sobrevivência. Na região de Soledade, Rio Grande do Sul, região que foi ocupada por redução Jesuítica e, posteriormente, por estancieiros criadores de gado e extrativistas de erva mate e madeira, o processo não foi diferente e se constituiu de grupos de caboclos que viviam em vales, fundos de fazendas e regiões de mata (terras que possuíam pouca importância para as fazendas de criar gado). Eles dedicavam-se à extração da erva mate (atividade econômica relativamente próspera no final do século XIX e início do século XX) e fixaram-se em pequenos lotes de terra, muitas vezes com o consentimento de grandes proprietários, até porque contribuíam para a legitimação de posses e para a segurança das fazendas, na medida em que se constituíam em posteiros (guardiões dos limites das fazendas).

Nas primeiras décadas do século XX, a ocupação territorial destas áreas ganha uma nova configuração com a intensificação de migração de descendentes europeus, principalmente italianos, que se deslocam para a região em busca de novas terras com preços mais acessíveis, desenvolvendo, com isso, novas atividades econômicas, principalmente a cultura do fumo. Portanto, terras que antes tinham pouco valor econômico ganham nova importância e provocam uma reconfiguração da territorialidade regional.

“produtivo” numa relação voltada para o mercado e uma religiosidade com maior vinculação com o catolicismo oficial.

Do ponto de vista político, o contexto não é menos complexo, pois a região de Soledade tinha sido palco de intensos conflitos que permearam o Rio Grande do Sul no final do século XIX e nas primeiras décadas do século XX. A Revolução Federalista (1892-1894), que dividiu o estado entre Chimangos e Maragatos, encontrou na região um solo fértil, dividindo a população e sendo palco de sangrentas batalhas que não terminaram com o conflito campal. Pelo contrário, permaneceram dividindo os seus seguidores nos mais diversos ambientes e de forma explícita através do uso dos lenços vermelho e branco. O mesmo ocorreu com a Revolução de 1923 que pretendia colocar fim à hegemonia do Partido Republicano Riograndense (PRR) e o governo de Borges de Medeiros, que perdurou por mais de três décadas. Mesmo com a Revolução de 1930 e a ascensão de um presidente gaúcho que, em nível nacional, pretendeu por fim à hegemonia política do coronelismo, não foi possível pacificar o Rio Grande do Sul. A região de Soledade continuou sendo palco ativo na revolução constitucionalista de 1932² e nos episódios que pretendiam colocar fim ao governo gaúcho de Flores da Cunha.

Além disso, a instituição do Estado Novo (1937) explicitou, com medidas autoritárias de toda a ordem, o desejo de constituir um projeto nacional no qual não havia espaços para a liberdade de expressão política e cultural. O novo cenário superdimensionava qualquer manifestação cultural e política “desajustada” e estabelecia contornos de repressão como ameaça para a segurança nacional.

É neste contexto que se origina, se desenvolve e é veementemente reprimido o Movimento dos Monges Barbudos. Por um lado, uma expressão de processos identitários, religiosos e culturais dos caboclos que veem na doutrina e figura do Monge João Maria uma forma de resistência e, ao mesmo tempo, de legitimação de sua cosmovisão e, por outro, o Estado, associado ao catolicismo oficial, vendo-os como uma ameaça ao projeto nacional.

O DESENVOLVER DO MOVIMENTO

O Movimento dos Monges barbudos tem origem em uma data não muito precisa, possivelmente na primavera de 1935, quando André Ferreira França, um caboclo morador da região, teria recebido a ilustre visita do Monge João Maria que solicitou pouso e, durante a permanência em sua casa, repassou um conjunto de ensinamentos, chamando a atenção para a necessidade de mobilizar a comunidade para praticá-los.

Entre os ensinamentos estavam a necessidade de: preservar a água, viver em harmonia com a natureza, respeitar os mais velhos, tomar chás para evitar as doenças que estavam ameaçando a humanidade, evitar os conflitos sendo

pacífico, não usar veneno e não plantar fumo, assim como praticar a religião rezando, fazendo novenas e sendo devoto de Santa Catarina, Santa Teresa e São Francisco de Assis.

Antes de sair da casa de Déca, o Monge João Maria lhe atribuiu a missão de ser o líder da comunidade, para mobilizar e repassar os ensinamentos que recebera. Mesmo com certa resistência, por se considerar um “colono sem estudos”, diante das insistências do Santo Monge, Déca assume esta tarefa e passa a ser ajudado por Anastácio Desidério Fiuza (Tácio), por Andreza Gonçalves (considerada a representante de Santa Catarina) e por Idarcina da Costa.

Este movimento, por alguns anos, se propagava na região, realizando novenas nas casas, divulgando os ensinamentos do Santo Monge e identificando visualmente os seus participantes com o uso de barba comprida, o que resultou na denominação de Monges Barbudos. A casa de Déca França era um dos principais pontos de encontro, de orações e o local onde o líder, designado pelo Santo Monge, fazia as pregações e uma espécie de batismo ou ritual para tornar-se um integrante do Movimento dos Monges Barbudos. Durante este período o movimento ocorreu sem maiores transtornos e, ao que tudo indica, nem causava grandes preocupações para as autoridades civis e religiosas. A situação modificou-se na semana santa de 1938 quando se iniciou uma mobilização motivada pela informação de que o Monge João Maria iria aparecer na Igreja de Bela Vista, que tinha como padroeira Santa Catarina. Na sexta feita santa um grande número de pessoas reuniu-se na referida igreja para rezar e fazer vigília à espera da aparição do Santo Monge.



Figura 2 - Capitel em frente à igreja de Santa Catarina, em Bela Vista. Fonte: KUJAWA, Henrique. *Cultura e religiosidade cabocla: movimento dos Monges Barbudos no Rio Grande do Sul-1938*. Passo Fundo: UPF, 2001. p. 58.



Figura 3 - A atual igreja de Santa Catarina, em Bela Vista.
Fonte: KUJAWA, Henrique. *Cultura e religiosidade cabocla: movimento dos Monges Barbudos no Rio Grande do Sul-1938*. Passo Fundo: UPF, 2001. p. 58.

O grande número de peregrinos e a aglomeração de gente dentro e nos arredores da igreja dizendo que iriam ficar ali até o momento da vinda do Santo Monge João Maria provocou apreensão nas pessoas não adeptas ao movimento, principalmente aos comerciantes locais que se indagavam sobre o que estas pessoas iriam comer, onde iriam dormir e, sentido-se ameaçados, resolveram comunicar às autoridades e solicitar providências. Um relatório da Brigada Militar comprova essa preocupação dos moradores, que se sentiam ameaçados e apreensivos, temendo pela falta de alimentação e possibilidade de terem suas propriedades ameaçadas com a presença de mais de mil pessoas aglomeradas.³ Muito embora possamos considerar o número de pessoas um tanto exagerado, tendo presente que no período a densidade demográfica era relativamente pequena o que torna pouco provável a concentração de número tão expressivo, uma entrevista feita com Alfredo Teles, que se manifesta contrário ao movimento e foi responsável pela comunicação à polícia do que estava ocorrendo em Bela Vista e exigir providências, relata:

O pessoal trataram de tomar providências.... mandaram buscar a polícia em Sobradinho. Eu fui ajudar buscar a polícia, eu e outro rapaz o Oscar Teles. Saímos de noite, eram mais ou menos onze horas da noite, fomos para sobradinho. Até uma altura fomos a pé, um pouco andava no mato, saía na estrada, vinha outro lote (grupo), nós entrava no mato de novo. Assim fomos até o Zinzelim. Chegando lá, pegamos um caminhão do rapaz que tinha uma bodega e fomos para sobradinho buscar a polícia.⁴

De acordo com Alfredo, quando a polícia aproximou-se da igreja Santa Catarina, identificando tamanha aglomeração e não tendo claro qual

era a verdadeira motivação daquele povo todo, deu alguns tiros para o alto no intuito de dispersá-los. Vendo que esta atitude não estava produzindo o efeito esperado, atiraram na igreja e nas pessoas que estavam ao redor, provocando mortes e ferimentos. A quantidade exata de mortos e feridos é desconhecida, uma vez que não se localizou processo de inquérito, nem processo judicial. O único documento oficial localizado é o relatório do chefe da Brigada Militar ao interventor do Estado em 1938. Desse modo, não se consegue chegar a um número mais preciso, mas o certo é que a ação do órgão repressor foi violenta, o que se fundamenta pela quantidade de pessoas presas, como registra documento da Brigada Militar. A atuação ostensiva é justificada pela Brigada Militar por se sentirem ameaçados. No entanto, mesmo os que eram contrários ao movimento e desejavam apenas a dispersão, assustaram-se com a violência, o que se conhece pela memória de Alfredo Lemes, que assim se expressa:

João Vidal estava tomando chimarrão na igreja. Quando ele viu aquele movimento, viu que a polícia estava na frente, ficou a cuia de pedrada num deles. O policial atirou, o homem se abaixou e não pegou o tiro nele, pegou no esteio da igreja, saiu lascas. [...] ele (Vidal) saiu correndo, os policiais atirando nele. Deram dois balaços nas costas [...] aquele aí saiu bem mal. Um outro que estava dentro da igreja levou um tiro no joelho, a tampa do joelho saiu fora.⁵

Déca França não foi ferido nem capturado; a mesma felicidade não teve o Tácio, que foi ferido e acabou falecendo. Seus seguidores foram velar o corpo num lugar conhecido como Rincão dos Barnabés. O velório de Tácio, que durou três dias, provocou mais uma aglomeração de membros do movimento e quem sabe de curiosos, provocando uma nova incursão da Polícia Militar que teria provocado mais mortes e a prisão de 104 pessoas. Os presos foram interrogadas em Jacuizinho, alguns liberados e outros encaminhados para Soledade.



Figura 4 - Foto de João Maria da Silva, a segunda esposa e filha. Fonte: KUJAWA, Henrique. *Cultura e religiosidade cabocla: movimento dos Monges Barbudos no Rio Grande do Sul-1938*. Passo Fundo: UPF, 2001. p. 49.

Como o principal líder do movimento não havia sido morto nem capturado, a polícia permaneceu na região investigando o paradeiro de Déca. A memória de João Maria da Silva⁶ relata que Déca teria se escondido em diversas casas por meses, enquanto a polícia tentava capturá-lo e, ao mesmo tempo, espalhava o temor e o terror na região, identificando e ameaçando possíveis adeptos ao movimento e obrigando a todos cortar a barba. Depois de dois anos, segundo a mesma fonte, Déca resolveu se entregar para a polícia e é morto numa espécie de execução sumária. Versão diferente é contada por Alfredo Lemes que informa que depois de busca por dias, o Déca não foi encontrado; os policiais de Santa Maira foram embora, ficando apenas dois, hospedados na casa do seu pai, tendo como missão capturar o foragido, feito que se concretiza algum tempo depois quando os policiais, durante uma noite em incursão numa invernada do outro lado do Rio Fão, encontram Déca e João Vidal caminhando no mato, seguiram-nos até o momento em que entraram em uma pequena casa, abordaram-nos e mataram Déca com vários tiros.



Figura 5 - Monges presos, cercados por militares, no velório de Tácio Fiuza. Fonte: VERDI, Valdemar C. *Soledade das sesmarias, dos Monges Barbudos, das pedras preciosas*. Não-Me-Toque: Gesa, 1987. p. 138-139.

A violenta repressão ao movimento, aos seus seguidores e até aos suspeitos de serem adeptos pode ser entendida a partir de dois elementos conjugados. O primeiro deles é a história política da região e o momento da história nacional e do Estado do Rio Grande do Sul, a substituição do então governador do RS, Flores da Cunha, levantava a suspeita de que a qualquer momento ele poderia reunir forças para buscar reconquistar seu antigo posto político. A região de Soledade, pelo seu histórico, poderia ser um espaço fértil para tal intento. Com relação a isso, o relatório do Chefe da Brigada Militar ao Governador informa a suspeita de que chegariam 5.0000 homens de Flores da Cunha para se juntar aos Monges. O segundo é o conflito étnico cultural existente entre os caboclos, históricos moradores da região, e os colonos descendentes de imigrantes que tinham cosmovisões diferentes, causando uma estranheza a estes e, no caso específico, justificando a exigência do Estado tomar providências para dispersar aquele “bando de caboclos” que não se preocupavam em trabalhar e garantir o futuro.

Independentemente da forma como Déca foi assassinado, a morte do líder termina um capítulo do Movimento dos Monges Barbudos, mas certamente não terminou com a identificação dos caboclos da região com o Monge João Maria e nem tampouco as práticas de religiosidade popular a ele associada. Uma reportagem exibida no programa Tele Domingo, na RBSTV/RS, do dia 15 de abril de 2012, demonstrou o quanto, ainda hoje, está presente o culto ao Santo Monge na região. Passaremos então, no próximo tópico, a um exercício de compreensão dos fatores que contribuíram/contribuem para processos de identificação dos moradores da região com o Monge João Maria e com o Movimento dos Monges Barbudos.

O MOVIMENTO DOS MONGES BARBUDOS PROCESSOS DE IDENTIFICAÇÃO DOS CABOCLOS COM O MONGES JOÃO MARIA

A questão que se coloca é quem era o Monge João Maria e quais são as significações que nos permitem entender por que um grupo de caboclos resgatam a figura do monge e no entorno dela constroem processos de identificação.

A figura do Monge João Maria está presente na origem e justificativa de vários movimentos sociais religiosos, dentre os quais se destacam o Contestado, movimento dos Monges do Pinheirinho, e o movimento dos Monges Barbudos. A historiografia aponta para a existência de três Monges⁷ que estiveram presentes na região sul, com semelhanças entre si, mas ao mesmo tempo diferentes. O Monge João Maria D'Agostin, vindo de Piemonte, Itália, apresentou-se no cartório de Registro em 24 de dezembro de 1844. Este ermita solitário teria, quem sabe em busca de maiores adeptos, peregrinado para a região sul, tendo presença destacada em Lapa, Santa Maria e Lages. Costumava transmitir ensinamentos cristãos e benzer fontes de águas, tornando-as 'águas Santas do Monge'.

O Segundo, conhecido como Monge João Maria de Jesus, teria circulado pelo Rio Grande do Sul, Santa Catarina e Paraná, a partir de 1890, e dizia ter nascido no mar e se criado na Argentina. Sua peregrinação, por 14 anos, era fruto de uma promessa. Não comia carne nas quartas, sextas e sábados, não dormia em casas, previa a vinda de tempos difíceis que deveriam ser enfrentados com muita oração, penitência e alimentação saudável, incluindo couve e várias ervas medicinais. Assim como D'agostini, pregava a paz e ensinava que as armas eram a fonte de grandes maldades.

O terceiro monge, o José Maria, líder que organizou militarmente os caboclos do contestado, tinha uma origem bem distinta dos demais: era desertor do Exército do Paraná e foi um dos trabalhadores na construção da ferrovia São Paulo – Rio Grande do Sul. Intitulava-se irmão do João Maria de Jesus, ensinava o uso de ervas medicinais, praticava curas e fazia uma leitura de futuro catastrófico, apontando a necessidade de resistência dos caboclos, organizando-os belicamente, inspirado em Carlos Magno (doze pares).

Ao que tudo indica

O Movimento dos Monges Barbudos, assim como os monges isolados que apareceram pelo interior do Rio Grande do Sul [...] têm sua identidade centrada nos monges João Maria D'Agostini e João Maria de Jesus. Na época todos os indivíduos que se intitulavam monges pregavam uma vida de penitência, de oração, de respeito à natureza, de grande religiosidade e utilização de ervas medicinais.

Por fim, o elemento que mais aproxima o Movimento dos Monges Barbudos dos monges João Maria D'Agostini e João Maria de Jesus e, ao mesmo tempo, distingue do Monge José Maria (que pregava a luta armada) é a pregação do desarmamento, de uma vida pacífica e de harmonia.⁸

Mesmo apontando para diferentes personagens históricos que deram origem à crença no Monge São João Maria, não possui maior relevância, muito menos constrói uma explicação do porquê, em diferentes momentos históricos, tendo à frente pessoas diferentes, grupos de caboclos reivindicam a figura do Santo Monge e constroem processos de identificação. Ou seja, historicamente é pouco provável que um destes três monges estivessem na Região de Soledade na década de 1930, pois isso desafiaria o nexos temporal. Portanto, uma outra pessoa que se intitulava Santo Monge, ou representante dele, visitou Déca França. Na nossa compreensão a pergunta crucial a ser respondida, não é quem foi a pessoa que visitou o líder dos Monges Barbudos, mas sim que elementos propiciaram processos de identificação entre aquele grupo social com a figura do Santo Monge?

Indícios para a resposta desta questão podem ser encontrados na relação entre a cultura e a religiosidade cabocla. Vamos tentar adentrar neste tema, aproximando-nos de um conceito de cultura, de religião e, principalmente, de religiosidade popular. Muito embora o conceito de cultura tenha recebido grande atenção, principalmente da antropologia, entenderemos cultura, para efeito deste texto, como elementos individuais e coletivos que expressam, produzem e reproduzem valores, costumes, formas de relações e comportamentos. Ou seja, “[...] denota um padrão de significados transmitidos historicamente, incorporado em símbolos, incorporados em símbolos [...] por meio das quais os homens comunicam, perpetuam e desenvolvem seu conhecimento e suas atividades em relação à vida”.⁹

Entendemos a religião na mesma perspectiva do autor citado, que a compreende como conjunto de símbolos que, para além de constituir o campo do sagrado, estabelece motivação e organização da ação dos indivíduos e grupos sociais, ou seja, representa uma forma de existência presente e, ao mesmo tempo, uma forma pretendida, desejada.

Nesta perspectiva, a religião é um elemento significador e significante. Ao mesmo tempo em que busca por meio de símbolos sagrados expressar um conjunto de valores e condutas, também pode conduzir um determinado grupo a agir de uma determinada forma no intuito de preservar esse mesmo conjunto de condutas.¹⁰

Compreendendo desta forma, a adesão a uma determinada doutrina religiosa e suas formas de expressão pode ser entendida como construção de processo de identificação, individual e coletivo, que sintetiza a compreensão do contexto vivido, mas também o desejo a ser perseguido e construído, buscando aproximar vivência de práticas religiosas e identidade, compartilhando da compreensão de Follmann ao abordar que:

Identidade não é somente a herança histórica, ela é também a maneira com que pode ser atualizada, comportando reações próprias frente aos desafios atuais. Na verdade, a relação entre a dimensão projetiva, ou seja, da busca e abertura para o futuro, e a história passada, com tudo que isso significa em termo de experiências acumuladas, é fundamental para a análise das realidades sociais diversas [...]. Pode-se definir identidade como resultante em grande parte, da tentativa constante de buscar coerência lógica entre experiências vividas e aquilo que se tem como objetivo.¹¹

Entendendo identidade como processos, individuais e coletivos, de produção permanente de lógicas associativas entre história, presente e de projeto, vamos, facilmente, perceber como o grupo social caboclo busca na doutrina do Santo Monge a constituição e legitimação de sua identidade. Os ensinamentos dos monges davam conta de um mundo em transformação que trazia lembrança de um período de maior fartura, de maior integração com a natureza, de possibilidade de práticas econômicas que permitiam a sobrevivência com a coleta de erva-mate e a realização de pequenos roçados. Ao mesmo tempo, um presente em que a terra, por se tornar cada vez mais um objeto de mercado, tornava-se escassa; atividades econômicas voltadas cada vez mais para o mercado (como era o caso do plantio do fumo) em claro prejuízo para as reservas extrativistas; relações de trabalho centradas nos processos produtivos e econômicos, constituindo uma nova perspectiva do tempo e das relações interpessoais. O projeto necessitava dar conta de uma perspectiva mais positiva e de um caminho para construir este futuro, menos catastrófico do que a continuidade do presente.

Surge, então, a pergunta: por que os caboclos buscam na religiosidade o entendimento do presente e de construção do projeto (futuro)? Para adentrarmos nesta questão, é importante resgatarmos a perspectiva da religiosidade popular e dos movimentos sociais de caráter religioso. Em relação à religiosidade popular compreende-se como práticas de fé cristãs que não estão vinculadas à estrutura eclesial (catolicismo oficial), mas ao mesmo tempo é tolerada pela igreja, até porque, historicamente no Brasil, em grande medida, em função das diferenças das estruturas sociais, desenvolveram-se formas diferentes de praticar a ‘mesma fé’, podendo ter usos e significados distintos. “[...] todos

devem ser católicos e fora da Igreja não há salvação. Mas existem modos brancos, mestiços, negros e indígenas de ‘ser católico’, porque há formas senhoriais e servis de se crer e viver a experiência de fé”.¹²

Nesta mesma direção, o catolicismo popular incorpora, em sua grande maioria, os símbolos e a estrutura da religião oficial, mas produz significados relacionados com a sua perspectiva social, cultural e econômica, produzindo processos de identificação da realidade concreta com o líder e práticas religiosas. Falando da relação de Antônio Conselheiro, Oliveira esclarece: “Ele exprime, por suas pregações e por seu exemplo de vida, o sofrimento e as esperanças de camponeses sem terra e sem trabalho, oprimidos pelos grandes proprietários, escandalizados pela corrupção das autoridades políticas e judiciárias demais costumes dos ricos [...]”.¹³

Transportando esta análise para o papel que a liderança e doutrina do Monge João Maria cumpriu junto aos seguidores do Movimento dos Monges Barbudos podemos afirmar que ultrapassava a perspectiva religiosa, produzindo uma chave de leitura do vivido e uma projeção de futuro para o grupo. Desta forma podemos intuir que o movimento ganha um caráter social com mediações religiosas, ou seja, o grupo busca a concretização de um desejo social e o religioso é forma de legitimar este projeto e dar a certeza de seu caráter de justiça e de viabilidade de efetivação. A leitura crítica feita na realidade que estavam vivendo e a projeção de futuro ganhava um caráter irrefutável, pois estava sustentada pelos ensinamentos do Santo Monge e, desta forma, Deus não poderia abandoná-los. Com isso não estamos querendo dizer que a religião é apenas um pretexto para a luta por bens materiais, ela é a base do movimento, pois “ela está na própria base do movimento de contestação, garantindo o seu êxito e mobilizando a massa camponesa [...]”.¹⁴

Assim entendemos que o Movimento dos Monges barbudos possui um caráter de movimento de contestação social que criticava uma ordem de transformações, como a ampliação da terra enquanto propriedade privada valorada pelo mercado, o plantio do fumo e as transformações no ambiente natural que no passado possibilitavam a economia da coleta (principalmente a erva mate). Estes males sociais são interpretados como sinônimo de pecado, castigo divino pelo não seguimento da doutrina. Concomitantemente a isso, as transformações em curso impossibilitavam os caboclos de fazerem uma projeção de futuro (visualizar um projeto) e, neste sentido, o resgate do mito do Santo Monge que ensinava através da oração, da penitência, de um comportamento pacífico, da preservação da natureza, constituía-se a possibilidade concreta de projeto.

Marcon expressa esta relação entre religiosidade e cultura cabocla de forma magistral a defender que devemos pensar

[...] as práticas de religiosidade enquanto constitutivas dos modos de vida dos caboclos e como dimensão fundamental da sua cultura. Estas práticas levam a pensar nas concepções de mundo que são referenciais para a interpretação da realidade, tanto presente quanto a passada ou futura pelos caboclos. A realidade é concebida e interpretada, na cultura cabocla, através da mediação da religiosidade, que é referência para a atribuição dos significados à prática coletiva.¹⁵

As orações e cantigas que eram recitadas traduzem a leitura do presente como elemento de castigo e também como a possibilidade de redenção na medida em que houvesse o arrependimento e a aceitação da doutrina do Santo Monge. Uma das orações, intitulada de carta do arrependimento, que obtivemos por ocasião da pesquisa de campo, através do filho de Andreza Gonçalves: “[...] eu aviso com o tempo de lembrar-vos das maldades que tendes feito contra mim [...] se não fossem as benditas rogas de minha mãe Santissima Catarina Santa Terezina São Francisco e os Anjos de vossa Guarda eu teria castigados todos [...]”.¹⁶ Fica clara a leitura de que os males que o presente está vivendo é fruto da desobediência divina e, de certa forma, de um castigo divino, da mesma forma que a possibilidade de redenção está nos santos de devoção pregados pelo Monge. A oração de Santa Catarina, por sua vez, vai demonstrar o quanto ela é capaz de proteger:

[...] assim peço a minha Goloriza Santa Catarina que abrandae o coração [...] de meus inimigos e de todos os que os que tiverm contra mim que seus olhos não me enchequem que seus ouvidos não me ouçam que suas bocas não se abirão para falar contra mim que suas pernas não me alcance [...].¹⁷

O poder atribuído aos santos protetores é algo interessante, pois, como relata um sobrevivente do Movimento dos Monges Barbudos, o João Maria da Silva, no dia em que a polícia atacou a igreja de Santa Catarina os policiais atiravam contra os integrantes do Movimento, principalmente contra os seus familiares, mas pelo fato deles invocarem a proteção de Santa Catarina, mesmo com mais de seiscentos tiros disparados por integrantes da Brigada Militar nenhum de seus familiares saiu ferido.¹⁸

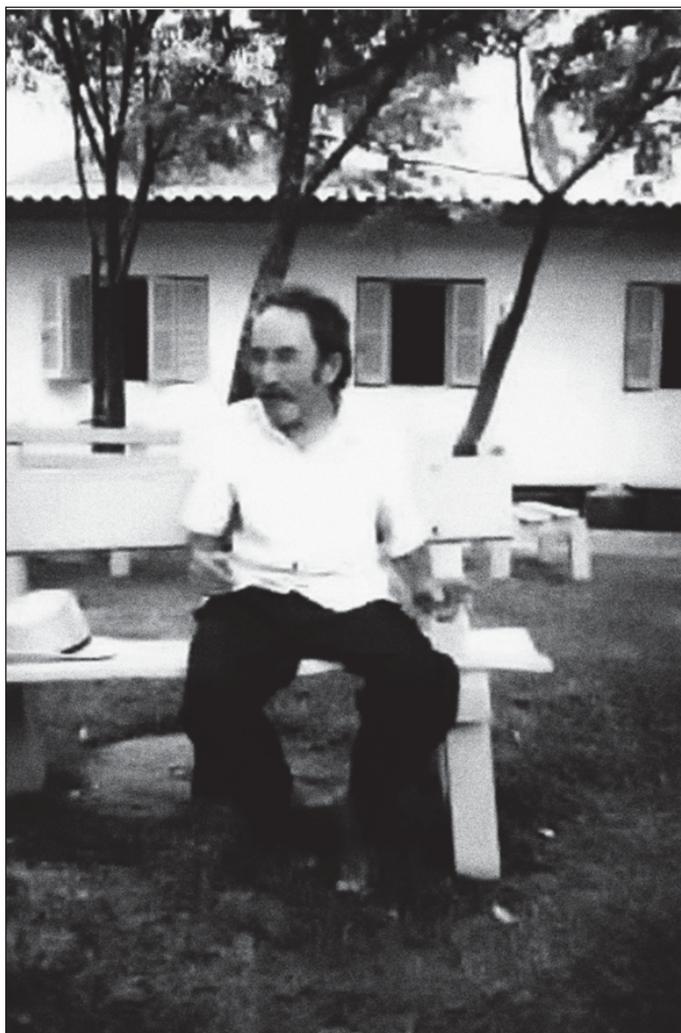


Figura 6 - Adão Gonçalves, irmão de Andreza, que participou do movimento e considera-se, ainda hoje, um “barbudo”. Viveu em diversas regiões do Sul do Brasil e hoje está em um abrigo de idosos, em Santa Cruz do Sul. Fonte: KUJAWA, Henrique. *Cultura e religiosidade cabocla: movimento dos Monges Barbudos no Rio Grande do Sul-1938*. Passo Fundo: UPF, 2001. p. 125.

A fala de Adão dos Santos, irmão de Andreza, uma das líderes do Movimento, expressa, nos dias atuais, que o objetivo de participar do movimento era buscar proteção dos males que estavam acontecendo. “[...] esperavam se proteger do que está acontecendo hoje. Ele (Déca) avisava para se defender do mal, rezar, ir na igreja, rezar para os apóstolos proteger”.¹⁹ Só seguindo os ensinamentos do Santo Monge as pessoas seriam protegidas e poderiam ter a certeza de que o seu projeto se concretizaria no futuro.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O Movimento dos Monges Barbudos, ocorrido na comunidade de Bela Vista, região de Soledade, está envolto num contexto geo-histórico envolvendo um grupo de caboclos que, com as transformações sócio-econômicas das primeiras décadas do século XX, viram restringidos os seus territórios e desmerecida a sua forma de relacionamento com a terra, a natureza, sua cultura e sua religiosidade.

Numa perspectiva de leitura do presente e também de construção de um projeto, este grupo social constrói processos de identificação com a figura e a doutrina do Santo Monge João Maria, buscando legitimidade para a fala do grupo social (leitura do contexto), para a aglutinação de seus adeptos e, ao mesmo tempo, a certeza da vitória, uma vez que o estavam fazendo sob a proteção divina intercedida pelo Santo Monge, por Santa Catarina, por São Francisco de Assis e dos Santos Apóstolos.

A compreensão do movimento não pode ser feita, como muitas vezes fez a historiografia, considerando um grupo de fanáticos que, despossuídos de racionalidade se apegavam a crenças sobrenaturais, mas sim dentro de uma análise da prática da religiosidade popular como elemento de identificação e manifestação sócio-cultural. Neste sentido, o Movimento dos Monges Barbudos deve ser interpretado como um movimento de caráter social religioso como outros que ocorreram na trajetória histórica brasileira, tais como Canudos, Contestado, Mukers.

A repressão ao movimento pode ser entendida pelo seu caráter social, pelo contexto político vivido na região de constantes conflitos acentuados na década de 1930 pela participação na Revolução Constitucionalista de 1932, pela implantação do Estado Novo e pela deposição do então governador do Estado do Rio Grande do Sul, Flores da Cunha. Este contexto político mantinha uma permanente desconfiança de possíveis levantes, o que levou os órgãos repressores a tratarem o movimento como uma ameaça à segurança nacional.

NOTAS

¹ KUJAWA, Henrique. *Cultura e religiosidade cabocla: movimento dos Monges Barbudos no Rio Grande do Sul-1938*. Passo Fundo: UPF, 2001. p. 59.

² Um dos principais líderes gaúchos da Revolução constitucionalista de 1932 foi o soledadense Coronel Cândido Carneiro Junior (Candoca), que, juntamente com outros conterrâneos, publicaram um manifesto denunciando o autoritarismo de Vargas, exaltando as causas constitucionalistas e conclamando os gaúchos para pegarem em armas. FRANCO, Sérgio da Costa. *Soledade na História*. Porto alegre: Companhia Riograndense de Artes Gráficas, 1975. p. 124.

³ RELATÓRIO da Brigada Militar ao interventor do Estado, 1938. p. 7.

⁴ KUJAWA, op. cit., p. 59.

⁵ Ibidem, p. 60.

⁶ Ibidem.

⁷ FACHEL, José Fraga. *Monge João Maria: recusa dos excluídos*. Porto Alegre: UFRGS; Florianópolis: UFSC, 1995.

⁸ KUJAWA, op. cit., p. 121.

⁹ GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: LCT, 1989. p. 103.

¹⁰ KUJAWA, op. cit., p. 104.

¹¹ FOLLMANN, J. Ivo. Identidade como conceito sociológico. *Revista Ciências Sociais UNISINOS*, São Leopoldo, v. 37, n. 158, p. 43-66, 2001.

¹² BRANDÃO, Carlos Rodrigues. Ética e catolicismo Popular. In: GONZALES, José, L.; BRANDÃO, Carlos R.; IRARRÁZAVAL, Digo (Org.). *Catolicismo popular: história, cultura e teologia*. São Paulo: Vozes, 1993.

¹³ OLIVEIRA, Pedro A. R. de. *Religião e dominação de classe: gênese, estrutura e função do catolicismo romanizado no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1985. p. 244.

¹⁴ Ibidem, p. 247.

¹⁵ MARCON, Telmo. *Memória, história e cultura*. Chapecó: Argos, 2003. p. 250.

¹⁶ KUJAWA, op. cit., p. 136-138.

¹⁷ Ibidem, p. 148-149.

¹⁸ Ibidem, p. 118.

¹⁹ Ibidem, p. 125.

Artigo recebido em dezembro de 2012. Aceito em dezembro de 2012.