
A religiosidade no discurso jornalístico sobre a Guerra do Contestado: Contrastes entre cultura hegemônica e popular na construção da imagem do monge José Maria

The religiosity in the journalistic discourse on Guerra do Contestado: Contrasts between hegemonic and popular culture in the development of the image of the monk Jose Maria

KARINA JANZ WOITOWICZ¹

Resumo: Ao longo da construção da Guerra do Contestado – conflito que envolveu o Paraná e Santa Catarina no período de 1912 a 1916 – o aspecto messiânico contribuiu para a caracterização do fanatismo atribuída aos fiéis do monge José Maria, líder do movimento. Ao analisar o jornal paranaense *Diário da Tarde* da época, busca-se recuperar os sentidos produzidos em torno da religiosidade popular. A análise da imprensa considera a perspectiva teórica da folkcomunicação na caracterização da cultura popular e na identificação do monge como um líder de opinião. Ao percorrer as narrativas do *Diário da Tarde*, tendo como referencial metodológico a análise de discurso, percebe-se que as representações da religiosidade são marcadas pelo contraste entre cultura ‘sulbalterna’ e ‘hegemônica’, revelando a disparidade entre os universos do sertanejo e dos grupos sociais consolidados. Busca-se, portanto, desvendar os sentidos e as vozes presentes nos discursos, no que se refere à construção da religiosidade popular. A análise revela que os jornais contribuíram para a construção dos acontecimentos na história oficial pelo viés da cultura hegemônica, silenciando, consequentemente, a cultura dos grupos marginalizados, suas práticas e saberes populares.

Palavras-chave: processos jornalísticos; Guerra do Contestado; religiosidade popular; folkcomunicação; imprensa paranaense.

Abstract: During the construction of the ‘Guerra do Contestado’ – conflict involving the Paraná and Santa Catarina States in 1912-1916 – the messianic aspect contributed to the characterization of fanaticism attributed to the monk Jose Maria believers’, leader of the movement. In analyzing the Paraná newspaper *Diário da Tarde* of that time, the research seeks to recover the meanings produced around the popular religiosity. The analysis of the press considers the theoretical perspective of folk communication in the characterization of popular culture and the monk’s identification as an opinion leader. Following the narratives of the *Diário da Tarde*, using the methodological discourse analysis, it is realized

1. Professora Dra. do Curso de Jornalismo e do Mestrado em Jornalismo da Universidade Estadual de Ponta Grossa (UEPG/PR). E-mail: karinajw@gmail.com

that the representations of religiosity are marked by the contrast between culture 'sulbaltern' and 'hegemonic', revealing disparities between the universes of backcountry and consolidated social groups. It is intended, therefore, to unveil the meanings and these voices in speeches, in relation to the construction of popular religiosity. The analysis reveals that the papers contributed to the construction of the events in the official story from the perspective of the hegemonic culture, silencing hence the culture of marginalized groups, their popular practices and knowledge.

Keywords: journalistic processes; Guerra do Contestado; popular religiosity; folk communication; Paraná press.

INTRODUÇÃO

O PRESENTE TEXTO procura mostrar como os discursos jornalísticos que tematizam questões relacionadas à religiosidade sertaneja produzem o aspecto messiânico da Guerra do Contestado (1912-1916), na tentativa de explicitar determinados valores e visões de mundo que, projetados pela imprensa da época, contrastam com aspectos da cultura popular.

O contato com diversos exemplares do *Diário da Tarde* permitiu observar que a presença do messianismo nos discursos mediáticos contribuiu 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 da guerra pelo jornal.

Entende-se que seria 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 (1998), 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 'sulbalterna' 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 legitimados pela sociedade, que traduzem os valores já consolidados.

Seguindo a mesma perspectiva de Carlo Ginzburg, 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 através de relatos e representações por vezes até caricaturais das crenças e das ideias dos ‘caboclos fanatizados’.² Desse modo, apresentando fatos e pensamentos que envolvem as vertentes do catolicismo, a questão religiosa perpassa os discursos jornalísticos referentes à guerra, contribuindo para a construção dos acontecimentos na história oficial pelo viés da cultura ‘hegemônica’.

Esta caracterização da cultura popular dialoga com a perspectiva teórica da folkcomunicação, na medida em que compreende o lugar atribuído aos grupos marginalizados e as tensões que se estabelecem, por meio do jornalismo, em meio ao reconhecimento da religiosidade oficial e a invisibilidade das crenças e práticas populares.

Ao longo do artigo, são recuperados elementos históricos que permitem traçar a participação de um líder religioso (José Maria) no desencadeamento dos fatos que envolveram a Guerra do Contestado, destacando aspectos que marcam a cultura sertaneja e que permitem caracterizar o monge como um líder de opinião, na perspectiva de Luiz Beltrão (1980). Com base neste cenário, são observados, a partir do referencial metodológico da análise de discurso, os discursos sobre a religião no jornal *Diário da Tarde*, de modo a contrapor a cultura hegemônica e a cultura subalterna e a perceber os estereótipos presentes na caracterização dos sertanejos, reconhecidamente entendidos como um grupo marginalizado.

MESSIANISMO NA REVOLTA SERTANEJA: O PAPEL DO LÍDER FOLK JOSÉ MARIA

O conceito de líder de opinião adotado neste trabalho para caracterizar o monge José Maria diz respeito a uma forma de atuação horizontal, com papel na difusão de informações e conformação de opiniões em pequenos grupos sociais. Trata-se da figura do folk-mediador, conforme trabalhado na perspectiva de Luiz Beltrão (2004).

É a partir da observação dos meios informais de comunicação utilizados pelos grupos subalternos que Beltrão reconhece o papel dos agentes de comunicação popular. Para o autor, são diversos os “meios através dos quais as camadas menos cultas e economicamente mais frágeis da sociedade urbana e rural se informam e cristalizam a sua opinião para uma ação” (2001, p. 74).

Luiz Beltrão classifica os grupos em três categorias: grupos rurais marginalizados; grupos urbanos marginalizados e grupos culturalmente marginalizados (rurais e urbanos).³ Estes últimos são assim caracterizados por representarem “contingentes de

2. 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.

3. Os grupos culturalmente marginalizados são assim descritos por Beltrão (1980, p. 103): “Constituem-se

contestação aos princípios, à moral ou à estrutura social vigente” (2004, p. 84). Como exemplo, o autor identifica, como grupos contestatórios, os messiânicos, político-ativistas e erótico-pornográfico.

No caso da Guerra do Contestado, entende-se que o 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. 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”⁴ – parece oportuno rever o aspecto messiânico do movimento através dos 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.⁵

O primeiro monge, João Maria de Agostinho, passou pela região Sul por volta de 1840. Italiano, natural de Piemonte, usava barbas longas e roupas rústicas, sendo 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, a 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.

João Maria de Jesus, o segundo monge – cujo nome verdadeiro era Anastás Marcaf – 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. Adepto das forças maragatas de Gumerindo Saraiva, carregava uma bandeira branca com uma pomba vermelha no centro, dizendo ter recebido, através de 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

de indivíduos marginalizados por contestação à cultura e organização social estabelecida, em razão de adotarem filosofia e/ou política contraposta a ideias e práticas generalizadas da comunidade. Desse modo, forçada ou voluntariamente, tais grupos se acham apartados dos demais que, entretanto, procuram atrair às suas fileiras, utilizando no proselitismo métodos e meios acessíveis ao público rural e urbano a que se destinam suas mensagens, sejam convencionais ou de folk, que manejam com habilidade e audácia”.

4. 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 sua modalidade rústica, 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).

5. 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, compreendem o esforço de traçar, a partir da presença e influência dos líderes religiosos, o caráter místico e messiânico da Guerra.

avaliação de D'Avila Gallo (1999, p. 96), 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”.

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. 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, envolve-se com o clima de exploração e miséria dos sertanejos⁶.

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.⁷ Foi este homem que entrou na história como líder de um dos mais importantes movimentos políticos e messiânicos do País.

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 messianismo⁸ 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)

6. De acordo com Gallo (1999, p. 72): “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”.

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

8. 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).

Relacionados alguns elementos da cultura e do imaginário sertanejo, interessa 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 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.⁹

É importante considerar que os valores de uma 'nova' sociedade projetada pelo advento da República implicam também em uma visão negativizada de práticas que se chocam com as perspectivas de 'civilização'. É na luta contra velhos hábitos coloniais que as formas 'não-oficiais' de religiosidade passam a ser condenadas pela sociedade (e, obviamente, também pela imprensa). Na análise de Sevcenko (1983), não era de se esperar a tolerância para com as formas de cultura e religiosidade populares. "Afim, 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' em torno do líder religioso José Maria. Desse modo, o conjunto de observações, opiniões e pré-conceitos sobre a cultura popular contribui para a compreensão de uma das nuances do 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.

OS SENTIDOS DA RELIGIOSIDADE POPULAR NO JORNALISMO

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.

Interessa neste trabalho analisar a presença deste discurso religioso nos jornais paranaenses, na tentativa de identificar as marcas e os argumentos que perpassam os conflitos do Contestado. Observando os jornais, pode-se compreender como a Guerra do Contestado foi sendo traçada, à revelia de uma "guerra santa" idealizada pelos sertanejos.

9. 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 Sebastião e até mesmo nas práticas de guerra. 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 liberdade.

Mesmo antes da eclosão da Guerra do Contestado, já aparecem relatos sobre a atuação de José Maria junto à população sertaneja. 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 prédicas 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 benzimento 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. (DT, 25/09/1912)

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. É o que revela o trecho publicado no *Diário da Tarde*:

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. (DT, 26/09/1912)

Os jornais já tratam o assunto, neste período, como uma ameaça à ordem e à paz. A informação de que indivíduos armados ameaçam as cidades por onde passam traduz a dimensão da violência, que ganha adesão nos receios da população. Do mesmo modo, a ordem de deslocamento do Regimento de Segurança para a “cidade ameaçada” é revestida de brilhantismo nos jornais, 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 neste clima de exaltação e insegurança que se dá o primeiro combate, em Irani, que resulta na morte de José Maria, conforme ele mesmo havia anunciado.

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.

Não havendo mais uma figura para racionalizar as características de revolta, são os novos líderes que se tornam alvos de avaliação do jornal.¹⁰ Através 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 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. 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. (DT, 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, se sobrepondo 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’, justificando assim o fanatismo da população.

Percebe-se, através dos 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

10. 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.

‘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.

Marli Auras (1997) 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,

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 face ao 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 cumprir o 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.” (DT, 03/01/1914)

Este primeiro trecho do relato do frei aponta para o temor da propagação de “doutrinas em desacordo com as leis do país e perigosas para a sociedade” que poderiam ainda “indispor o povo contra os padres”. Além disso, insiste na ideia de que a ignorância religiosa, por si só, orientou as ações dos sertanejos e conseguiu reuni-los por quatro anos. O texto pode ser observado a partir dos valores da religião erudita, caracterizando o movimento como uma exaltação de ‘homens de espírito rude’. Na continuação do relato da missão do frei Rogério, outros elementos tornam 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 Curitiba, 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 acudir-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 idéias, 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’. (DT, 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.

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 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.

É de se destacar 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.

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 policiais¹¹.

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 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. 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.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A análise dos discursos jornalísticos que construíram a religião e a simbologia dos sertanejos do movimento do Contestado procurara 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.

No aspecto religioso abordado na pesquisa, procurou-se 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, se desvincula dos anseios originais dos sertanejos.

Pode-se dizer que a crença no monge ‘revolucionário’ e os sentidos produzidos em torno da religiosidade sertaneja pelos jornais permitiram a inscrição discursiva dos acontecimentos na produção da história da Guerra do Contestado, revelando concepções contrastantes. Constata-se que o líder folk José Maria e seus fieis foram falados nos jornais, mas não representados em sua cultura e posicionamentos. Afinal, no caso do Contestado, o campo de ação dos sertanejos, entendidos como grupos marginalizados, figura nas práticas cotidianas da cultura popular e nos modos de expressão das mensagens pela oralidade, crenças e práticas religiosas, intransponíveis nos discursos oficiais.

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

REFERÊNCIAS

- AURAS, M. (1997). *Guerra do Contestado: A organização da irmandade cabocla*. 3ª ed. Florianópolis: Ed. da UFSC.
- BELTRÃO, L. (2004). *Folkcomunicação: teoria e metodologia*. São Bernardo do Campo: Umesp.
- BELTRÃO, L. (2001). *Folkcomunicação: um estudo dos agentes e dos meios populares de informação de fatos e expressão de ideias*. Porto Alegre: EDIPUCRS.
- BELTRÃO, L. (1971). *Comunicação e folclore*. São Paulo: Melhoramentos.
- BELTRÃO, L. (1980). *Folkcomunicação: A COMUNICAÇÃO DOS MARGINALIZADOS*. SÃO PAULO: CORTEZ.
- GALLO, I. C. A. (1999). *O Contestado: o sonho do milênio igualitário*. Campinas: Editora da Unicamp.
- GINZBURG, C. (1998). *O queijo e os vermes: O cotidiano e as idéias de um moleiro perseguido pela Inquisição*. São Paulo: Cia das Letras.
- QUEIROZ, M. V. (1981). *Messianismo e Conflito Social: A Guerra Sertaneja do Contestado*. 3ª ed. São Paulo: Ática, 1981.
- SEVCENKO, N. (1983). *Literatura como Missão: Tensões sociais e criação cultural na Primeira República*. São Paulo: Brasiliense, 1983.
- WOITOWICZ, K. J.; Gadini, S. L. (2015). Contrastes (e tensões) entre os fluxos comunicacionais massivos e populares na constituição da esfera pública. In: Renó, D.; Martínez, M.; Campalans, C. (orgs.). *Medios y opinión pública*. Bogotá: Universidad del Rosário. P. 69-82.
- WOITOWICZ, K. J. (2014). *Imagem Contestada: a Guerra do Contestado pela escrita do Diário da Tarde (1912-1916)*. Ponta Grossa: Editora UEPG.