

**O Monopólio do Sagrado: o embate entre  
o Cristianismo Rústico e o Catolicismo  
Ultra-montano na Guerra Sertaneja do Contestado**  
**The Monopoly of the Sacred: The Clash between  
Rustic Christianity and Ultra-Montanism  
Catholicism in the Contestado War**

*Alfredo Ricardo Silva Lopes<sup>1</sup>*

**RESUMO**

A Guerra Sertaneja do Contestado (1912-1916) foi um acontecimento marcante na história brasileira, em especial na catarinense, em decorrência da sua natureza híbrida, que repousa sobre expectativas milenaristas e religiosas somadas ao descontentamento político e a opressão. Tais elementos são constantes na recente discussão historiográfica sobre a realidade cabocla. Esse trabalho tem por objetivo analisar as disputas pelo monopólio da relação com a transcendência produzida no embate entre o Ultra-montanismo Romano e o Cristianismo Rústico Caboclo, com apoio das considerações sobre gênese e estrutura do campo religioso de Pierre Bourdieu. Neste contexto, Franciscanos e monges caboclos emergem como principais protagonistas de uma querela religiosa que repousa sobre diferentes concepções de mundo que entra em crise na conjuntura da recém-estabelecida República Brasileira.

**PALAVRAS-CHAVE**

Guerra Sertaneja do Contestado; Ultra-montanismo Romano; Catolicismo Rústico.

---

<sup>1</sup> Doutor em História pela Universidade Federal de Santa Catarina. Professor do Curso de História da Universidade Federal do Mato Grosso do Sul campus Pantanal.

**ABSTRACT**

The Contestado War (1912-1916) was a remarkable event in Brazilian history, especially in Santa Catarina, due to its hybrid nature, which rests on millenarian religious expectations and added to the political discontent and oppression. These elements are constant in recent historiographical discussion about backland reality. This work aims to analyze disputes the monopoly of the relationship with transcendence produced in the clash between the Roman Ultra-Montanism and Rustic Christianity, with support from consideration of the genesis and structure of the religious field produced by Pierre Bourdieu. In this context, the Franciscans and caboclo monks emerge as the main protagonists of a religious dispute that rests on different conceptions of the world in crisis, in the context of the newly established Brazilian Republic.

**KEYWORDS**

Contestado War; Roman Ultra-Montanism; Rustic Christianity.

Nos últimos cem anos, à medida que a historiografia sobre a Guerra Sertaneja do Contestado (1912-1916) era modificada pelas mais diversas teorias da história, a origem do conflito foi ganhando contornos variados. Atualmente diversos são os elementos que conferem uma interpretação de naturezas híbridas à origem da contenda, das expectativas milenaristas e religiosas ao descontentamento político e recrudescimento da opressão sobre os caboclos.

O catolicismo rústico do movimento do Contestado constituía-se em um ambiente onde o poder uniformizador da Igreja Católica Apostólica Romana sobre as práticas religiosas ainda era tímido. As ordens e congregações formadas basicamente por descendentes luso-brasileiros possuíam uma maneira muito específica de relacionar-se com o sagrado. Nesse ambiente, monges, beatos, rezadores e curadores itinerantes eram o símbolo da religiosidade popular, e suas práticas deixaram marcas até os dias de hoje. Maurício Vinhas de Queiroz afirma que tal meio era “impregnado de práticas mágicas de origem medieval europeia, indígena ou africana”<sup>2</sup>.

---

<sup>2</sup> VINHAS DE QUEIROZ, Maurício. *Messianismo e Conflito Social*. São Paulo: Ed. Ática, 1977, p. 56.

Por mais generalizadora que a afirmação pareça, é fruto de certeza na capacidade do sincretismo do cristianismo e na pouca representatividade da Igreja como reguladora da uniformidade de culto no interior catarinense.

Com a proclamação da República (1889) a Igreja Católica foi oficialmente desvinculada do Estado brasileiro. O que inicialmente parecia um infortúnio tornou-se a oportunidade que a instituição precisava para sua autonomia. O novo regime, que se dizia laico, articulou condições de subsistência com a instituição religiosa com o intuito de que o religioso legitimasse a nova ordem política. Por sua vez, um conjunto de diretrizes emanadas do Vaticano foi organizado com o intuito de criar novas dioceses, ampliar a representatividade, uniformizar e hierarquizar a prática católica. Os franciscanos europeus recém chegados à vila de Lages (1892) viam o catolicismo rústico como um mal, contudo acreditavam que a população poderia ser dirigida a uma uniformização da prática religiosa.

Além da aliança entre as elites políticas e a igreja determinarem em grande medida o discurso religioso, o propagandeamento do ideal civilizador serviu de argumento na empresa ultramontana contra as práticas populares - como afirmam os frades em diversos escritos - pautadas na ignorância e nas trevas onde viviam os sertanejos.

No contexto, segundo o sociólogo Pierre Bourdieu, “(...) as demandas religiosas tendem a organizar-se em torno de dois grandes tipos (...), as demandas de legitimação da ordem estabelecida próprias das classes privilegiadas e as demandas de compensação próprias das classes desfavorecidas”<sup>3</sup>. Assim, a hierarquia social é sacralizada pela produção religiosa, que por sua vez recebe o monopólio das relações com a transcendência. O fortalecimento do poder religioso ultra-montano ocorreu entrelaçado à legitimação do novo regime político republicano, na medida em que promovia justificações sociais para República dos Coronéis, fortalecia sua posse das explicações existenciais.

Desta forma, o presente artigo tem o intuito de analisar o posicionamento dos franciscanos sobre o cristianismo rústico caboclo, regulados pelo ultra-montanismo romano e o ideal civilizador no sertão catarinense. Ainda, destacar a depreciação das práticas dos monges, suas curas e

<sup>3</sup> BOURDIEU, Pierre. *A Economia das Trocas Simbólicas*. São Paulo: Perspectiva, 2007, p. 87.

anunciações, aliadas às práticas e discursos dos franciscanos para adequar a população a uma implementação religiosa uniforme. Com isso, pretende-se contextualizar o combate que os franciscanos travaram no campo religioso para desvalorizar o cristianismo rústico.

### **Ultramontanismo Romano e o ideal civilizador**

A partir do Concílio de Trento de 1815, período de busca de restauração do poder clerical, uma nova modelação da maneira de ser católico se desenvolveu na Itália, na França e em certas regiões da Alemanha. Este novo modelo devocional recebeu a denominação de catolicismo ultra-montano, e tinha Roma como base de propagação. Assim o ideário católico deveria passar pelas montanhas (Alpes) ao norte da Itália e propagar-se por toda a Europa, e, posteriormente nos outros continentes.

A adjetivação do catolicismo como ultra-montano está associada à preocupação da Igreja em afirmar os princípios hierárquicos da sua nova política organizacional burocratizada, centralizada e autoritária, que punha os leigos em lugar secundário nos assuntos de cunho religioso. Essa mudança de rumo ocorreu como resposta às ondas de liberalismo e materialismo crescentes no Velho Mundo.

Essa ação reformadora, que ocorreu sob os auspícios de Roma, foi facilitada pela Proclamação da República e, conseqüente, divisão oficial entre Igreja e Estado. Durante o período monárquico brasileiro a Igreja estava submetida ao regime de Padroado, neste a instituição permanecia totalmente ligada ao Estado. Sendo assim, o poder do imperador hierarquicamente era superior ao do Papa, em Roma.

Neste caso, as novas diretrizes de expansão da representatividade eclesiástica e o desatrelamento da Igreja ao Estado possibilitaram a estruturação de uma nova fé na República recém-formada. Essa mesma fé foi aliada dos “laicos” republicanos para a adoção de uma nova consciência social, a civilidade e modernidade trazida na esteira do ideal republicano.

Uma das primeiras medidas tomadas pela Santa Sé foi a ampliação no número de dioceses, com o intuito de tornar mais eficiente a ação pastoral. Segundo Elio Serpa, a nova ordem política via nas manifestações religiosas populares um ponto de atraso a ser combatido.

O combate às manifestações religiosas populares estava na esteira do ideal de construção de uma nação civilizada, através de padrões culturais europeus cuja concretização passava na visão dos discursos intelectuais, incorporados pelas elites, pela necessidade de branqueamento da população, através da imigração, principalmente de europeus<sup>4</sup>.

Riolando Azzi afirma que já no período de transição do Império para a República o empenho da Igreja era destacado, a fim de implementar no Brasil novas formas de expressão da fé, “mais condizentes com a sociedade urbana em formação”<sup>5</sup>.

Nessa perspectiva, busca-se a sobreposição do modelo rural de religião devocional para o ideal ultra-montano de responsabilidade individual. Era necessário que as pessoas tivessem um comportamento digno e virtuoso, neste ponto do discurso o autor enfatiza que a ética puritana protestante, defendida por Max Weber, teria dado uma expressiva contribuição para o novo conjunto de ideário católico. Pois, o que estava em jogo era a adequação ao modelo econômico da época, o capitalismo.

Torna-se importante destacar que a disputa pelo monopólio dos meios para relação com a divindade surge em um cenário onde a ordem política também se encontra ameaçada. Na interpretação de Pierre Bourdieu o profeta herege, neste caso os monges, só pode surgir nos momentos dessa dupla crise: política e religiosa. Pois, a crise precisa ser entendida como um momento “brecha” na ordenação do mundo, produtor de novas demandas religiosas, produzidas por uma nova situação política<sup>6</sup>.

### **Religiosidade cabocla na fronteira da heresia**

O catolicismo rústico do movimento do Contestado se constituiu em um ambiente onde o poder uniformizador da Igreja Católica Apostólica

<sup>4</sup> SERPA, Élio C. *Igreja e Poder em Santa Catarina*. Florianópolis: Ed. da UFSC, 1997, p. 21.

<sup>5</sup> AZZI, Rionaldo. Presença da Igreja na Sociedade Brasileira e Formação das Dioceses no Período Republicano. In: \_\_\_\_\_. SOUZA, R. L. de; OTTO, C.(orgs.) *Faces do Catolicismo*. Florianópolis: Insular, 2008, p. 17.

<sup>6</sup> BOURDIEU, 2007.

Romana sobre as práticas ainda era tímido, as ordens e congregações formadas basicamente por descendentes luso-brasileiros possuíam uma maneira muito específica de se relacionar com o sagrado. Nesse ambiente monges, beatos, rezadores e curadores itinerantes eram o símbolo da religiosidade popular e suas práticas deixaram marcas até os dias de hoje.

A pequena representatividade da instituição católica e de seus pregadores no oeste catarinense foi, durante um longo período, um dos argumentos base para caracterizar as ressignificações dos caboclos como oriundas apenas da imaginação popular.

No contexto da Guerra Sertaneja do Contestado, a figura do monge toma um papel central, pelo menos na primeira parte do confronto com as forças legais, até a ascensão do partido mais radical ligado às lideranças de briga, como coloca Paulo Pinheiro Machado em seu “Lideranças do Contestado”<sup>7</sup>. Entretanto, mesmo depois da tomada de poder do partido radical, o elemento religioso continuou fazendo parte como aglutinador e legitimador de poder.

Segundo Machado, o campesinato do planalto era formado por uma camada de posseiros e sitiantes independentes no norte e no centro, e agregados no centro e no sul<sup>8</sup>, essa composição definiu ainda os tipos de piquetes dentro da guerra no decorrer dos combates. Posteriormente, o autor desconstrói o argumento da “naturalidade” da grande propriedade, numa região onde a economia predominante é a pecuária extensiva, pautada na baixa fertilidade do solo e da pequena fertilidade da bovina. Ao contrário, a fome de extensões de terras deve-se às condições sociais, práticas históricas, ao padrão senhorial de ocupação vigente, no qual a grande fazenda representa a possibilidade do acúmulo de riquezas, do exército, no sentido de manter uma força armada de agregados da propriedade, e a afirmação do poder político sobre a vizinhança e a população local.

A religiosidade popular permeava o meio onde o caboclo estava inserido. Certamente as figuras dos monges não existiriam se este ambiente em não refletisse as diversas experiências de ligação com a transcendência.

<sup>7</sup> MACHADO, Paulo Pinheiro. *Lideranças do Contestado: a formação e atuação das chefias caboclas (1912-1916)*. Campinas: Ed. da UNICAMP, 2004.

<sup>8</sup> MACHADO, 2004, p. 75.

Em diferentes regiões rurais do Brasil, no início da República, indivíduos que não detinham o monopólio na relação com o sagrado exerciam funções idênticas ou semelhantes aos clérigos. São eles curandeiros, benzedores, mandraqueiras, entendidos, puxadores de rezas, adivinhos, penitentes, capelães leigos. Esta diversidade de práticas está diretamente relacionada à falta de estrutura da igreja até o final do período monárquico, onde a disseminação da estrutura clerical estava atrelada a políticas estatais.

Duglas Teixeira Monteiro, trazendo a tona uma bagagem cultural do sertanejo, afirma que a autonomia do mundo religioso rústico ligava práticas mágico-religiosas que serviam para o tratamento de moléstias, a recursos de autodefesa e proteção, e à tradição de festas e padroeiros locais<sup>9</sup>. Logo, o catolicismo rústico do sertanejo é qualificado como a impregnação do religioso da vida cotidiana.

O autor aponta que não havia demarcação entre natureza, sociedade e sobrenatural, era um ambiente conectado ao caráter cíclico temporal. Nessa perspectiva, a realidade era balizada pela sucessão de ciclos, onde revoltas do passado possuíam o significado da quebra de continuidade, inclusive religiosa. A aparição do primeiro monge estaria ligada a Guerra dos Farrapos, o surgimento de João Maria de Jesus à Revolta Federalista. E ainda, a chegada do ultramontanismo com a regulação das festas e práticas religiosas ligadas à agricultura desestabilizaria os marcos do tempo, favorecendo o milenarismo.

Pierre Bourdieu enfatiza que as religiões populares possuem refinamentos dogmáticos complexos, pois nem o pensamento nem a prática religiosa encontram-se igualmente distribuídos entre os fiéis<sup>10</sup>. Entretanto, o que produz modos de compreensão do mundo consagrados política e religiosamente é a representatividade dessas interpretações para a vida prática. No caso dos monges do contestado, seu poder simbólico emanava tanto da religiosidade católica compartilhada, quanto pelo modo de vida comum. O monge não surgia das classes mais abastadas, ele surgia e circulava entre os mais pobres.

<sup>9</sup> MONTEIRO, Duglas T. *Os Errantes do Novo Século: Um estudo sobre o surto milenarista do Contestado*. São Paulo: Duas Cidades, 1974.

<sup>10</sup> BOURDIEU, 2007, p. 41.

## Hereges sagrados

Concernente ao papel do monge, melhor salientando dos monges, é necessário destacar que foram três. O primeiro, João Maria do Agostinho, que apareceu na região antes da Guerra do Paraguai, precedeu e anunciou a eclosão do messianismo. Tem-se registro de que era um penitente de origem italiana, natural de Piemonte, chegou ao Brasil em 1844, desembarcando no porto do Rio de Janeiro. “Chamava-se Giovanni Maria d’Agostini, tinha estatura mediana, longa barba branca e apresentava-se como alguém que cumpria uma penitência”<sup>11</sup>. O andarilho encontrava e indicava o uso de vertentes de água, provavelmente utilizando forquilhas de madeira. Estas passaram a ser chamadas de “águas santas” ou “águas do monge” pelas suas funções terapêuticas.

Oswaldo Cabral coloca que o primeiro João Maria fazia pregações em igrejas, após as missas, que ocorriam com autorização dos párocos<sup>12</sup>. Diferentes dele, os outros dois monges não eram bem vistos nas paróquias da região. Entretanto, isso não ocorre pelo fato do discurso dos monges possuírem elementos bem distintos daqueles da fala de Giovanni, ocorria uma mudança na conjuntura hierárquica e institucional dentro do seio da Santa Igreja, pois o ultra-montanismo romano chegava ao planalto catarinense. É bem provável que o primeiro monge tenha alcançado seu espaço de difusão dos bens religiosos de salvação em virtude da escassez de padres na região.

João Maria não permitia a concentração de pessoas ao seu redor. Isto ocorria em razão ter sido expulso da região de Campestre, em 1849. Na situação, pobres e doentes fixaram-se na região buscando auxílio nas vertentes, que o monge indicava para o tratamento de diversos males. Pelo fato de serem as vertentes águas que forneceriam as benesses aos necessitados, o monge mantinha forte vínculo com a natureza. “Dizia que as pessoas tinham de cuidar da natureza e respeitar

<sup>11</sup> MACHADO, Paulo Pinheiro. A Igreja e o Movimento do Contestado. In: \_\_\_\_. SOUZA, R. L. de; OTTO, C. (orgs.) *Faces do Catolicismo*. Florianópolis: Insular, 2008. p. 121.

<sup>12</sup> CABRAL, Oswaldo Rodrigues. *A Campanha do Contestado*. Florianópolis: Lunar-delli, 1979.

os animais. Era contra o emprego de queimadas, que ofendiam a terra, que é a mãe de todos”<sup>13</sup>.

Os rastros da passagem de João Maria eram sacralizados pelos caboclos, e da mesma forma que o monge, serviam como ferramentas de cura para as moléstias do corpo e da alma. Como é o caso das pequenas fogueiras feitas pelo monge para cozinhar sopas, “as pessoas guardavam as cinzas, consideradas remédio no tratamento de queimaduras, picadas de cobras e outras moléstias. Da vassourinha, também chamada erva do monge, era feito chá com muitas propriedades terapêuticas”<sup>14</sup>. João Maria do Agostinho foi visto na região até 1870; depois disso, apenas os vestígios do monge foram encontrados.

O segundo João Maria também realizava rezas e curas, seu verdadeiro nome provavelmente era Atanás Mascaf. Segundo Maurício Vinhas de Queiroz, ele surgiu entre Iguazu e o Uruguai a partir da Revolta Rio-grandense de 1893, aparecendo junto aos soldados maragatos no Vale do Rio do Peixe<sup>15</sup>. Seria grego de origem sírio-libanesa, vindo de Buenos Aires, denominado pelos sertanejos como João Maria de Jesus. Este seria o homem que tradicionalmente constituiu a imagem do monge, pelo fato de ter sido retratado e sua fotografia ilustrou os jornais da época do conflito.

Apesar de sua prática não ser tão diferente do primeiro monge, João Maria de Jesus teve conflitos com o clero, continuava encontrando fontes de água, fazia benzeduras, batizados e dava conselhos às pessoas. O segundo monge também conhecia o poder medicinal de algumas ervas e praticava curas quando solicitado.

Vinhas de Queiroz salienta a discussão teológica tida entre o monge e Fr. Rogério Neuhauss. Onde o franciscano germânico salientou o valor da missa como ritual sagrado, o monge teria afirmado que a sua reza valia tanto quanto uma missa<sup>16</sup>. Os dois ainda teriam continuado a conversa e, quando o sacerdote convidou João Maria a confessar-se, o monge provavelmente viu o fato como um ato de submissão e não o fez.

<sup>13</sup> MACHADO, 2008, p. 121.

<sup>14</sup> MACHADO, 2008, p. 122.

<sup>15</sup> VINHAS DE QUEIROZ, 1977, p. 51.

<sup>16</sup> SINZIG *apud* VINHAS DE QUEIROZ, 1977, p. 51.

O monge enaltecia a Monarquia como “Lei de Deus”. Um conjunto de problemas havia surgido com a Proclamação da República: o aumento do poder dos coronéis, que agora precisavam do povo para legitimar as eleições; o aumento da tributação, em função da disseminação do aparelho estatal; abusos e usurpações dos agentes do Estado na política de terras, que antes era vista como lei morta no costume local<sup>17</sup>; fome e epidemias. Tais sinais eram vistos como indícios do fim do mundo. O monge João Maria de Jesus, que desapareceu, provavelmente em 1908, ligava estes sinais à implementação do regime republicano.

### **José Maria: O messias caboclo**

O terceiro monge José Maria, tido como o messias caboclo, adquiriu renome depois de curar a mulher do fazendeiro Francisco de Almeida. Seu nome era Miguel Lucena Boaventura, sabia ler e escrever, não era tido como um curandeiro vulgar, pois anotava as propriedades medicinais das plantas em cadernos. É uma figura de passado incerto e sua primeira aparição remonta o ano de 1912.

Afirmava-se como irmão de João Maria, entretanto o segundo monge anteriormente havia previsto que falsos profetas surgiriam para explorar a boa fé do povo daquela região. Essa situação deixava a sociedade sertaneja dividida. Vinhas de Queiroz aponta que em diversos momentos o forasteiro afirmava-se como Profeta de Deus<sup>18</sup>, alguns moradores alegavam que o monge era efetivamente um homem ligado à cura e caridade, nunca teria se apresentado como irmão do primeiro monge, a quem considerava “nosso irmão”. Com essa fala, o terceiro monge, propagandeava uma condição de igualdade para com o sertanejo devoto de João Maria, fato que possivelmente facilitou sua aceitação na região.

Vale ressaltar que as diferentes figuras que personificaram monges foram curadores particularmente eficazes em suas missões. Amplificando-se

<sup>17</sup> CARVALHO, Tarcisio Motta de. “Nós não tem direito”: Costume e direito à terra no Contestado. In: \_\_\_\_\_. ESPIG, M. J. MACHADO, P.P. (orgs.) *A Guerra Santa Revisitada: novos estudos sobre o movimento do Contestado*. Florianópolis: Ed. da UFSC, 2008, p. 54.

<sup>18</sup> VINHAS DE QUEIROZ, 1977, p. 80.

as circunstâncias os curadores eram indivíduos que tinham poder sobre a vida e a morte e, portanto, como ele salva a vida de inúmeras pessoas era definido como o salvador de todos. A função do monge era definida com base nos padrões e normas de comportamento, logo, o papel social do monge estava ligado à realidade dos caboclos e suas aspirações, uma vez que não haveria monge sem caboclo.

Sendo assim, se o status de legitimação do monge curandeiro emanava de um determinado grupo social, outros seguimentos da comunidade, portador de diferentes anseios pretendiam desvalorizar o poder conferido ao monge, o poder de salvar os miseráveis e desfavorecidos.

No embate pela legitimidade da entidade José Maria, seus adversários procuravam desqualificá-lo moralmente. Vinhas de Queiroz afirma que isto ocorria nos pontos mais sensíveis dos costumes caboclos: a inocência (virgindade) e charlatanismo. Alegou-se que José Maria teria afirmado ter recebido ordem divina para se deitar com duas meninas, entretanto é salientado que quem acompanhou o monge afirma que ele era contra “patifarias”<sup>19</sup>. Todavia, cabe colocar que o monge nunca se apresentou como celibatário.

Quanto ao curandeirismo do monge, padres e autoridades o acusavam de charlatanismo. Contudo, em vida, o monge nunca teria afirmado ser curandeiro, apenas utilizava o conhecimento empírico que havia acumulado e as anotações das propriedades medicinais das ervas. É bem provável que após a sua morte no combate do Irani (22/10/1912), quando as forças paranaenses atacaram o ajuntamento de caboclos oriundos de Santa Catarina, os seguidores tenham ressignificado seus ensinamentos.

A semelhança com o monge antecessor e não igualdade fornecia a José Maria a possibilidade de introduzir uma mensagem diferente de João Maria. O terceiro monge se beneficiava do prestígio atribuído aos monges sem ter que se comportar exatamente como os precedentes. Como já foi dito, não era um curandeiro vulgar, chegou a colocar em prática a Farmácia do Povo, onde quem tinha recursos pagava, gerando um excedente que proporcionava a consulta dos desprovidos. Além da cura, circulavam na área rezas manuscritas que serviam, dentre outras coisas, para fechar o corpo.

<sup>19</sup> VINHAS DE QUEIROZ, 1977, p. 176.

Tais escritos tinham grande aceitação em meio aos caboclos, apesar de em sua maioria serem analfabetos. Residia na valorização da reza como elemento simbólico, seja escrita ou declamada, este signo tinha poder sobre a vida e a morte. Esta disposição em acreditar no poder das rezas serviu, posteriormente, para ignorar o medo da morte nos combates.

O monge costumava discursar para aqueles que o acompanhavam e em festas, o teor dos discursos também era político, além, é claro, do conteúdo religioso. Consenso entre os pesquisadores do conflito, que José Maria em seu sermão possuía características híbridas entre o monarquismo de João Maria e o descontentamento com a República que José Maria alardeava. A monarquia era enaltecida como a “lei de Deus”, neste caso, evocando o mito da época de ouro, que fomentava o enaltecimento do passado.

Os dois primeiros monges não aceitavam bem a ideia de pessoas os seguirem em suas andanças pelo planalto. Já José Maria costumava fixar-se em fazendas e atendia a população. Ao redor dele uma quantidade de necessitados encontrou abrigo.

Essa questão ocasionou a expulsão do monge e seus seguidores das terras catarinenses. José Maria foi convidado pelos festeiros para participar da festa de Bom Jesus, que aconteceu em 06/08/12, no distrito de Taquarussú. Devido à presença do monge a estrutura montada para a festa não foi desmontada, tendo as barracas crescido em número devido a espantosa convergência de necessitados e curiosos.

Em boa medida, o aumento do contingente populacional aconteceu pela expulsão dos sertanejos das terras entregues à madeireira Lumber e a construtora da ferrovia São Paulo – Rio Grande Brazil Railway. Estas duas empresas forçaram os caboclos que moravam nas áreas subjacentes ao traçado da ferrovia a sair das terras, os sertanejos não tinham para onde voltar depois da festa em Taquaruçu e, segundo Machado, “neste ajuntamento”, também “muitos esperavam pelo retorno de João Maria”<sup>20</sup>.

A compreensão da situação política na cidade de Curitiba é um dos postos-chave para entender os desenrolar dos embates posteriores. O clima de instabilidade política em virtude da disputa entre o Coronel

---

<sup>20</sup> MACHADO, 2004, p. 178.

Francisco de Ferreira Albuquerque e o Coronel Henriquinho de Almeida inflamava vários boatos sobre o ajuntamento em Taquaruçu. Albuquerque, como Superintendente Municipal, tentou uma conversa direta para saber as intenções do monge, que a cada dia recebia mais desamparados. Albuquerque enviou um emissário e ordenou que o monge se apresentasse na cidade. Unanimemente diversos autores afirmam que José Maria respondeu que a distância entre ele e o Coronel era a mesma, e, assim, aguardava a visita de Albuquerque.

Interpretando o ato como uma arrogante insubordinação, o Superintendente Municipal usou o afronte do monge como pretexto para telegrafar à capital e solicitar a intervenção do Regimento de Segurança do Estado, a fim de dispersar os “monarquistas da Taquaruçu”. Avisado anteriormente à chegada do contingente militar, o monge e seus seguidores, aproximadamente quarenta pessoas, decidiram abandonar Taquaruçu e rumar para o faxinal do Irani, em terras paranaenses.

Nas suas andanças posteriores José Maria já havia estabelecido laços com a população de Irani, situada na parte sul do município de Palmas, cidade administrada pelo estado do Paraná. Segundo a tradição, o próprio João Maria andava pelo interior pobre daquela região.

É nesse momento que surge pela primeira vez o relato sobre existência dos Pares de França, os membros da guarda de José Maria. Dentre os sertanejos que o acompanharam no êxodo para Irani, somente os homens fortes e valentes tornavam-se os protetores de José Maria. No mundo sertanejo a violência fazia parte da realidade das pessoas, seja por questão de honra, política ou de terra, no entanto haviam limites culturais na aceitação de níveis de violência.

A existência do termo Pares de França está ligada a lenda de Carlos Magno e os Doze Pares de França. A influência da lenda solidificou o conceito de irmandade, presente no movimento. Outro ponto importante que concedia valor e coesão ao mito era o fato que o monge José efetuava a leitura pública de textos dessa obra. Em termos gerais, o significado da utilização e aceitação da obra no sertão catarinense aloca-se em um modelo histórico do passado. Modelo esse que dialoga com os valores do presente sertanejo e fornece ferramentas para projeção do futuro, isto, de acordo com as pregações do monge, além de viabilizar a ideia de monarquia, presente nos discursos dos dois últimos monges. Logo, “a incorporação

da lenda de Carlos Magno ao universo ideológico da irmandade significou a busca de um nexos entre o presente intolerável e um passado percebido como a ordem justa e boa”<sup>21</sup>.

Após a breve chegada ao Paraná, diversos boatos sobre o monge e seus seguidores foram espalhados, pessoas vieram conferenciar com José Maria e outras procurar curas. Depois de algum tempo no Irani, chegou a notícia de que um destacamento de cem homens havia sido enviado para mandar os catarinenses de volta ao seu estado. O monge decidiu ficar e ir ao encontro da tropa para conversar com o Cel. João Gualberto Gomes de Sá Filho.

Entretanto, a situação não transcorreu da forma como José Maria esperava. Para os paranaenses, “o extermínio do ajuntamento em torno de José Maria no Irani passou a ser uma questão de honra”<sup>22</sup>. Os sertanejos afirmavam que não queriam lutar só tinham problemas com o governo de Santa Catarina. Mesmo assim, José Maria concordou em dissipar o ajuntamento e, para isso, precisava de três dias, mas o chefe do regimento não concordou com a dispersão dos caboclos e, no dia seguinte, atacou o Faxinal do Irani.

O objetivo do coronel era levar os sertanejos que sobrevivessem para desfilarem pelas ruas de Curitiba, mas mesmo com as ponderações e a medição do chefe político de Palmas Coronel Domingos Soares, João Gualberto não desviou de sua meta.

“O maior erro do comandante do Regimento de Segurança do Paraná foi subestimar a capacidade de resistência dos sertanejos e confiar demais na sua metralhadora”<sup>23</sup>. A força paranaense foi destruída na madrugada de 22/10/12, por aproximadamente duzentos sertanejos. A metralhadora que era levada no lombo de uma mula, caiu num riacho e travou. O regimento do Paraná conseguiu abater José Maria e vários caboclos que marchavam a frente dos sertanejos, tão logo, a força oficial foi cercada e o combate de armas brancas começou. No combate o coronel João Gualberto também tombou, a notícia soou como uma tragédia para as forças do Paraná.

<sup>21</sup> MONTEIRO, 1974, p. 119.

<sup>22</sup> MACHADO, 2004, p. 185.

<sup>23</sup> MACHADO, 2004, p. 186.

Apesar do sacrifício de muitas vidas, a morte do monge representaria o fim do levante de fanáticos, pois as autoridades e militares acreditavam veementemente que o conflito havia ocorrido por que o monge se aproveitou da ignorância do caboclo.

### Monges e padres

Por mais que diversos indivíduos tenham sido alvo da política de uniformização da fé, disseminada pelos padres, nenhuma figura representa melhor o catolicismo popular na região do conflito do Contestado que o monge. Não se tenta aqui deslegitimar as outras representações da religiosidade do sertanejo, já descritas anteriormente, mas dar visibilidade aos confrontos diretos entre padres e monges. Os últimos foram classificados pelo clero ultramontano como aproveitadores da ingenuidade do caboclo e responsáveis diretos pela heresia no planalto.

Não foram encontradas evidências de que os dois primeiros monges tenham entrado em atrito com os franciscanos. Isso se deve ao fato das pregações dos monges terem ocorrido no período em que o ultramontanismo não havia, efetivamente, sido colocado em prática. Nessa época não se tem a ocorrência de “nenhum conflito aberto e generalizado entre o catolicismo rústico (...) e a doutrina oficial da Igreja Católica”<sup>24</sup>, isso se deve também a tímida representatividade do clero, antes do estabelecimento dos franciscanos em Lages (1892).

Vinhas de Queiroz afirma ainda que até a eclosão do movimento messiânico, nunca encontrou hostilidade manifesta entre os franciscanos. Esse discurso enfatiza a passividade dos franciscanos na implementação do plano ultramontano e, também, viabiliza a hipótese de que José Maria teria se aproveitado da ingenuidade do sertanejo.

Monteiro afirma que dois diferentes problemas foram encontrados pelos franciscanos no início da atividade pastoral. O primeiro deles era o “indiferentismo religioso”, um certo desinteresse generalizado pelos mais importantes rituais da religião católica. No ambiente quase não se conheciam os sacramentos da confissão e comunhão. Segundo frei Rogério,

---

<sup>24</sup> VINHAS DE QUEIROZ, 1977, p. 56.

o povo só frequentava a Igreja quanto tinha festa, e mesmo assim, para se divertir, não para rezar<sup>25</sup>.

A afirmação do frei Rogério estava pautada na implementação da uniformização da fé, e a festa como elemento religioso, para o caboclo, estava muito mais ligada ao caráter socializador que devocional. Era ela a experiência “urbana” que possibilitava laços comunitários entre a gente do sertão. Além disso, na nova concepção de festa o padre deixava de ser o celebrante para se tornar o maior festeiro. A hierarquização dos rituais sagrados ia de encontro ao imaginário caboclo que utilizava a relação com a transcendência para abrandar a amargura das desigualdades no sertão.

Diante desse quadro é possível observar a existência de afinidades e oposições nas práticas eclesiais. O catolicismo rústico se apresentava como a impregnação religiosa da vida cotidiana, este caráter não seria modificado pela ação pastoral. O problema pairava sobre o domínio do sagrado, os padres tratavam de deixar bem claro que os diversos indivíduos que colocavam o caboclo em contato com a transcendência não eram autorizados pela Santa Sé Romana.

Tanto Monteiro quanto Vinhas de Queiroz não enfocam a conversa de João Maria e frei Rogério Neuhaus, ocorrida em 1897, como primeiro embate entre os dois mundos, provavelmente por ardil do franciscano, que via João Maria como um mito forte demais para ser diretamente combatido.

Inicialmente os trabalhos do franciscano foram de se aproximar do sertanejo do mesmo modo que os monges, personificando-se como uma figura capaz de direcionar as graças de Deus. Por sua origem camponesa e experiência de vida, Neuhaus conseguiu adaptar-se aos padrões locais mais rapidamente e melhor que os seus colegas franciscanos. Possuía uma pequena farmácia portátil de homeopatia, que utilizava para confeccionar os remédios os quais ele mesmo receitava. A partir desse serviço fazia contatos e aumentava seu prestígio frente à população, sempre buscando conduzir os sertanejos à ortodoxia católica, principalmente para naturalizar entre eles a confissão e a comunhão.

De certo modo, a atitude do frei fez com que os sertanejos vissem semelhança entre o sacerdote e o monge. “Chegaram a atribuir-lhe poderes

---

<sup>25</sup> SINZIG *apud* MONTEIRO, 1974, p. 86.

mágicos, nos quais acreditavam seus próprios colegas. Conta-se o caso de que ele fez desaparecer uma praga de baratas no convento dos franciscanos em Lages”<sup>26</sup>. Peregrinando pela região serrana, batizando e pregando, trabalhando pela Santa Igreja, fazendo a caridade, ameaçando com as penas do castigo eterno os casais que não eram ligados pelos santos laços do matrimônio religioso, exorcizando pessoas do diabo, por um longo período o frei fez concorrência com João Maria. Entretanto Rogério não conseguiu vencer a fama do monge.

Um dos motivos era o fato dos representantes da Igreja cobrarem pelos serviços sagrados. Os monges não eram vistos com a mesma desconfiança pelo fato de não fazerem solicitação alguma, os sertanejos em retribuição forneciam alojamento e comida para os monges, que, dessa forma, por onde passavam eram bem recebidos. Segundo o sistema de valores locais, santos eram homens que deveriam dar provas constantes de desprendimento; conta-se que João Maria nunca tocava em dinheiro.

Neste campo de embates existem questões centrais. A primeira repousava sobre o monopólio dos poderes espirituais, onde o padre afirmava-se como agente prioritário da regeneração espiritual. Outra contraposição se refere iminência do fim dos tempos. Eis um ponto emblemático e muito importante, a oposição entre o frade e o monge. O último se colocava como porta-voz do fim dos tempos; o primeiro de um caráter moralizante e individualista de uma nova ordem social.

### **A voz dos franciscanos**

Os escritos utilizados para confecção desta análise são alguns artigos publicados na “Vozes de Petrópolis”, revista da Ordem Franciscana, e o livro do Frei Aurélio Stulzer. O livro do frei Stulzer é uma compilação de diferentes escritos sobre o conflito, nele encontram-se partes do “livros de Crônicas” dos conventos e paróquias da região, um ensaio inédito do frei Meandro Kamps inicialmente publicado na Alemanha em 1915, sob o título, “A Revolução dos Fanáticos no Sul do Brasil”. E, ainda, fragmentos da reminiscências do frei Rogério Neuhaus publicadas no

<sup>26</sup> VINHAS DE QUEIROZ, 1977, p. 58.

livros do frei Pedro Sinzig, junto a trechos de artigos de Neuhaus. “Este livro foi publicado com a intenção de dar ao público as fontes franciscanas da Guerra, é claro que com trechos selecionados e o que temos é a visão que a Igreja julga ser a que pode vir a público”<sup>27</sup>.

O discurso franciscano mesmo dentro de um ambiente uniformizador e hierárquico é permeado por contradições. Na visão dos diferentes sacerdotes a gênese do movimento foi motivada por questões diversas. Frei Rogério afirma que os sertanejos são vítimas da fanatização produzida por José Maria.

No texto denominado “Os Fanáticos do Sertão”, que Rogério envia para Petrópolis a fim de explicar o motivo do novo ajuntamento de pessoas em Taquaruçu, em dezembro de 1913, o frei inicialmente relaciona o fanatismo como fruto da educação “areligiosa (sic)”. Essa postura estava relacionada com a depreciação da educação laica, um dos princípios do novo regime político. Com essa afirmação o frei sabiamente vincula o fanatismo ao ensino laico, colocava dois “inimigos” do clero ultra-montano lado a lado. Não se pode afirmar que Rogério acreditava fielmente no que havia escrito, uma vez que o fanatismo também tinha como base a ignorância e ingenuidade do sertanejo que normalmente não tinha possibilidade de alfabetizar-se. Ainda, faz-se necessário lembrar que o sistema laico de ensino não tinha estrutura para atender a população cabocla.

A figura do sertanejo adepto do cristianismo rústico ressignificado aparece dicotomicamente, ou é fanático e supersticioso ou ingênuo e enganado pelo monge José Maria. Neste plano o sertanejo não tem vontade própria, é desprovido de ideais motivadores e recai sobre o campo religioso toda a causa do “deplorável” conflito.

Explicando aos leitores da revista *Vozes*, o frei repetidas vezes chama os caboclos de filhos e como pai estaria ali para salvá-los de perigo gravíssimo. Não é de se espantar que esta forma retórica não encontre mais receptividade entre os “fanáticos”, os herdeiros de José Maria viam no monge um irmão, e como irmão de todos ele proclamava-se. A princípio

---

<sup>27</sup> LAZARIN, Katiúscia Maria. *Fanáticos, Rebeldes e Caboclos*: discursos e invenções sobre diferentes sujeitos na historiografia do Contestado (1916-2003). Dissertação do Programa de Pós-graduação em História da Universidade de Santa Catarina. Florianópolis, março de 2005, p. 50.

pode parecer pouco, mas a partir do momento que os sertanejos estreitam seus laços com a transcendência, minimizando as relações de autoridade, o discurso do padre tende a tornar-se inócuo quando tenta abarcar os devotos sobre suas “asas” protetoras.

Do ponto de vista franciscano, os caboclos são antes de tudo ignorantes e, por isso, facilmente levados pelo fanatismo, o que é evidenciado pela loucura de aceitarem ordens de um rapazote de 17 anos. Provavelmente, da mesma forma que Teodora, a neta de Euzébio Ferreira dos Santos, Manoel incorporava as aspirações dos líderes do movimento como elemento aglutinador, de forma semelhante aos antigos monges.

Diversas características encontradas no escrito de Neuhaus apontam para afirmação que nesse momento as práticas religiosas já haviam sido ressignificadas. Segundo Paulo Pinheiro Machado<sup>28</sup>, foi durante o ano de 1913, quando os caboclos que haviam sobrevivido do combate do Irani estavam dispersos, que aconteceu o “reencantamento do mundo”. Antes de terminar o frei confirma que graças a sua visita no acampamento fanático várias pessoas já haviam se retirado do local, e termina:

Si Deus quizer, em breve lhes escreverei sobre o fim desse movimento supersticioso. Novamente por elle se vê quão necessário é o ensino da religião a este povo ignorante do sertão, e quão mal avisado anda o governo quando prohibe o ensino religioso nas escolas. Aqui em Santa Catharina absolutamente nada se faz em favor das escolas nas colônias, nas aldeias e nas matas, *gastando-se e perdendo-se porém milhares de contos de réis em beneficio de grupos escolares que não tem outro fim sinão subtrair as crianças aos estabelecimentos religiosos de educação(sic)*. A maior desgraça para o Brasil são as escolas e professores sem crenças, que em logar de as crianças ensinarem o amor á Religião e á Igreja, impedem-lhes as práticas religiosas infiltrando-lhes no espírito e no coração o veneno da impiedade, da immoralidade, do ódio contra a Santa Religião e seus ministros<sup>29</sup>.

As ponderações finais salientam quais os reais perigos que a Igreja enfrenta na incipiente república, a laicização parecia através das palavras

<sup>28</sup> MACHADO, 2004, p. 189.

<sup>29</sup> NEUHAUS, Rogério (frei). Os Fanáticos do Sertão. In: *Vozes de Petrópolis*, ano IX, vol. 1, 1915, p. 72-74.

de Rogério muito pior do que o fanatismo do caboclo. Tanto que para o frei ela era a causa, ele a consequência.

Diferentes visões sobre o conflito estão presentes nos escritos enviados a Petrópolis. As palavras do frei Candido Spannagel são um pouco mais duras, quando se referem às medidas que devem ser tomadas para que o conflito terminasse. O frei era responsável pela paróquia de Lages; na ocasião, a cidade foi quase tomada por um destacamento de sertanejos rebelados.

Nas primeiras linhas de Spannagel os caboclos ora são chamados de jagunços ora de fanáticos. Conta ele que conseguiam adeptos, seduzindo-os com lendas e orações supersticiosas de São José Maria. Na ocasião da chegada dos fanáticos o frei afirmava nada temer, mas havia adiantado a celebração da missa para evitar o contato com os jagunços; conta ainda que quando o sino tocou os fanáticos apareceram.

O padre tratou de acelerar as celebrações para que os fanáticos não permanecessem na igreja. Expõe que os bandidos haviam juntado os animais que encontraram, que ele teria perdido os dois animais que lhe serviam se Chico Ventura, um dos comandantes rebeldes, não tivesse intercedido pelo frei. Em diversas partes do discurso aparecem momentos em que os sertanejos respeitam o padre, e o reconhecem como indivíduo investido de poderes sobrenaturais, da mesma forma que os monges.

Situação bem diferente da presenciada por Rogério Neuhaus, quando em dezembro de 1913 foi tentar dissolver o ajuntamento de Taquaruçu. O frei Candido enxerga os “fanáticos” como desordeiros e, para ele, não há solução que possa ser tomada, pois, como cometem crimes, devem ser tratados como criminosos. O pior, na fala do frei, é que não se pode reunir os homens para trabalhar, em virtude da instabilidade regional “ninguém pensa em trabalhar”<sup>30</sup>.

Na conclusão de seu artigo enfatiza:

“Quanto tempo levará ainda este estado de coisas? Impossível prever com segurança. Os jagunços são muito atrevidos, e alguns delles efetivamente estão loucos, de loucura superticiosa(...). A meu

<sup>30</sup> SAPANNAGEL, Candido (frei). Os Jagunços no Sul. In: *Vozes de Petrópolis*. Ano IX, V.1, 1915, p. 47.

parecer são completamente inúteis bons conselhos. Absolutamente não se podem desprezar a boa vontade e o zelo de Frei Rogério, mas acho que elle nada alcançará entre os verdadeiros jagunços. Somente á espada e á bala pode ser suffocado o movimento, mas deste uma scentelha ficará sempre sob as cinzas, e si daqui a alguns annos um novo propheta ou impostor apparecer, o movimento irromperá de novo. Ninguém conseguirá extirpar do coração destes velhos sertanejos as idéias que hoje nelles se alojam. Nem o padre tem forças para isso.(...) gostam mais de entregar-se á vida aventureira do acampamento, onde, segundo elles, ‘vive-se vida abençoada’, como nômades despreocupados”<sup>31</sup>.

Com base nesse escrito, pode-se afirmar que no ponto de vista de Spannagel a única maneira de acabar com o conflito seria através de intervenção militar. Contudo, devido à natureza do sertanejo, uma centelha sempre ficaria sob as cinzas para quando um novo aproveitador surgir os sertanejos tornarem-se outra vez fanáticos. Essa loucura se dava em virtude do pouco gosto que o sertanejo tinha pelo trabalho, mais dedicado às aventuras e à vida nômade despreocupada.

Logicamente esta fala estava em consonância com a ideia de que o povo atrasado do sertão deveria ser civilizado, uma vez que o antigo modo de vida ligado à vida no campo e o luso-catolicismo contrastava com as aspirações ultramontanas e republicanas. O discurso franciscano busca avaliar a implantação da nova estrutura das práticas religiosas, próprias dos diferentes grupos ou classes que contribuem para a perpetuação e para reprodução da ordem social ao contribuir para consagrá-la, ou seja, sancioná-la e santificá-la; as instâncias religiosas tem o poder de inculcar um hábito religioso no corpo social, dependendo das relações entre demanda religiosa e a oferta religiosa, uma vez que sobre a demanda pairam os interesses de diferentes grupos e classes<sup>32</sup>.

O terceiro artigo inquirido também é do frei Rogério Neuhaus. Nele, o frei conta como trabalho para a Santa Sé Romana durante outubro e novembro de 1914. Neste período, o alemão encontrou-se com o General Setembrino de Carvalho e, sob orientações do militar, procurou dissipar

<sup>31</sup> SAPANNAGEL, 1915, p. 47.

<sup>32</sup> BOURDIEU, 2007, p. 33.

um acampamento fanático na Colônia Vieira, mas quando uma guarda avançada dos fanáticos rompeu fogo contra Rogério e o Sr. Guilleron, ambos tiveram que recuar a tutela do Coronel Onofre e suas forças.

No decorrer do texto o frei vai levantando as atrocidades que encontra ou ouve falar, afirma que a guerra contra os fanáticos só trás sofrimento à sociedade civil. Lembra que as plantações dos fugitivos ficaram para trás e os fanáticos se apossaram da colheita. Conta ainda que um feiticeiro realizava batizados e casamentos, o que é “imoralíssimo”, este agente do demônio aterroriza os sertanejos com suas práticas, o feiticeiro ainda afirma que os casamentos depois da Proclamação da República seriam nulos. Rogério censura as práticas do feiticeiro, alegando que elas derivam da loucura do fanático, pois só o sacerdote tem poderes para realizar os rituais sagrados.

Critica também os novos valores sociais dos caboclos, ao rejeitar a santificação da mulher de Euzébio, que depois disso casou-se com uma moça mais nova. Durante o texto, Rogério repetidas vezes afirma que por onde passava celebrava a missa, para que o povo não se deixasse seduzir pelos falsos profetas, ao exemplo de José Maria.

Um dos locais que o frei era mais bem aceito, era no seio das tropas legais. Todos os dias havia missa e Rogério encarregava-se de cuidar dos enfermos e feridos. Nesse ambiente, Neuhaus afirma que só o médico do destacamento se posicionava abertamente contra o sacerdote. Cabe salientar que até mesmo nas forças do estado laico a procura pelos serviços especializados do alemão era grande, pelo menos é assim que ele evidencia em seus escritos.

Neuhaus ainda deixa explícito que o dever do soldado é servir a Deus, primeiramente, e a Pátria, posteriormente. Sacralizando a atuação das Forças Armadas e em discurso inflamado garante que os culpados serão castigados e os inocentes compadecidos.

Deus permita que quanto antes tenha termo essa revolução dos fanáticos. É um castigo de Deus, e só Deus pode acudir e valer. Para isso é preciso que todos os brasileiros que verdadeiramente amam sua Pátria deveras voltem-se para Deus. Humilhem-se diante de Deus(...) e implorem a Divina misericórdia. Peço a todos os leitores e assinantes de Vozes de Petrópolis, façam fervorosas orações

a fim de que Deus tenha piedade de nós, e salve o seu povo, - inspire igualmente aos homens que nos governam sentimentos de justiça e caridade, para que castiguem os verdadeiros culpados e se compadeçam dos inocentes<sup>33</sup>.

Segundo Paulo Pinheiro Machado, “frei Rogério nutria sentimentos ambíguos em relação aos ‘fanáticos’”<sup>34</sup>. Isso pode ser verificado quando o religioso faz um apelo para que todos rezem para o fim do conflito, mas afirmando que a guerra era castigo divino via o sertanejo como refém da expiação individual que lhe foi imposto.

A narrativa inédita do frei Meandro Kamps, transcrita pelo frei Stulzer da Crônica do Convento de Canoinhas, fornece a maneira com que os franciscanos viam as ações do Exército. No momento em que os soldados atearam fogo, na capela de São Sebastião do Timbozinho, lá estavam mulheres e crianças procurando abrigo, todos morreram queimados. Nas palavras do frei aquela foi uma “cruel façanha”, um preço a ser pago pelo fanatismo do sertanejo, e isso teria ocorrido no “ódio da luta”<sup>35</sup>.

Até poderiam os franciscanos repudiar algumas das práticas das forças legais, porém como elementos da aliança entre Igreja e República, os franciscanos tinham por dever legitimar e sacralizar as ações do novo Estado laico, e, assim, fizeram.

Apesar de “vítimas do destino”, “facínoras”, “bandidos”, “jagunços”, “fanáticos”, os sertanejos nunca deixaram de ser filhos de Deus, se de um momento para outro aceitassem deixar o reduto e partir para as fileiras legais eram instantaneamente transformados em cidadãos brasileiros que lutam pela pátria. Essas “pobres almas perdidas” só precisavam da orientação correta, para assim, caminhar de mãos dadas com os verdadeiros pastores da fé em Deus.

<sup>33</sup> NEUHAUS, 1915, p. 91.

<sup>34</sup> MACHADO, 2008, p. 134.

<sup>35</sup> KAMPS, Meandro (frei). II Do livro da Crônica de Canoinhas. In: \_\_\_\_ STULZER, Aurélio (frei). *A Guerra dos Fanáticos: A contribuição dos Franciscanos (1912-1916)*. Petrópolis: Vozes, 1982, p. 127.

### Considerações Finais

Por muito tempo as explicações sobre a Guerra Sertaneja do Contestado repousaram sobre a religiosidade dos caboclos. Uma religiosidade primitiva que teria produzido um fanatismo capaz de compelir os indivíduos a defender suas crenças com armas. Os primeiros escritos sobre as causas do conflito focaram esforços da mesma forma que os franciscanos em esclarecer que na nova ordenação social republicana o catolicismo rústico era indesejado. Tanto pelas novas estratégias da Igreja Católica Apostólica Romana de uniformização das práticas religiosas, quanto pelo “atraso” civilizacional que os caboclos representavam.

O surgimento do profeta para Bourdieu<sup>36</sup>, como membro representante de uma reestruturação pretérita, só pode acontecer em um momento de crise. A questão fronteiriça que confere nome ao conflito torna-se secundária diante do recrudescimento do poder político dos coronéis e da inserção das práticas do capitalismo de mercado que chegava pelos trilhos da Estrada de Ferro São Paulo-Rio Grande.

Novos valores e sacralidades saíram vencedores com o fim do conflito em 1916, o que não significa dizer que o catolicismo rústico deixou de existir. As práticas e interpretações caboclas perderam visibilidade dentro de espaços sociais e religiosos anteriormente consagrados, como as igrejas católicas. Entretanto, lugares como o das batalhas passaram a ser imbuídos de uma sacralidade marginal, que não ousava mais disputar sua representatividade com a autoridade religiosa instituída. Depois da Guerra Sertaneja do Contestado, a distância e a falta de concorrência entre os símbolos passou a garantir uma nova ordem social, pautada no silêncio e invisibilidade da religiosidade cabocla.

### Referências

AZZI, Ronaldo. Presença da Igreja na Sociedade Brasileira e Formação das Dioceses no Período Republicano. In: \_\_\_\_\_. SOUZA, R. L. de; OTTO, C. (orgs.) *Faces do Catolicismo*. Florianópolis: Insular, 2008, p. 11-37.

---

<sup>36</sup> BOURDIEU, 2007, p. 41.

- BOURDIEU, Pierre. *A Economia das Trocas Simbólicas*. São Paulo: Perspectiva, 2007.
- CABRAL, Oswaldo Rodrigues. *A Campanha do Contestado*. Florianópolis: Lunardelli, 1979.
- CARVALHO, Tarcisio Motta de. “Nós não tem direito”: Costume e direito à terra no Contestado. In: \_\_\_\_\_. ESPIG, M. J. MACHADO, P.P. (orgs). *A Guerra Santa Revisitada: novos estudos sobre o movimento do Contestado*. Florianópolis: Ed. da UFSC, 2008, p. 28-54.
- KAMPS, Meandro (frei). II Do livro da Crônica de Canoinhas. In: \_\_\_\_\_. STULZER, Aurélio (frei). *A Guerra dos Fanáticos: A contribuição dos Franciscanos (1912-1916)*. Petrópolis: Vozes, 1982, p. 111-127.
- LAZARIN, Katuscia Maria. *Fanáticos, Rebeldes e Caboclos: discursos e invenções sobre diferentes sujeitos na historiografia do Contestado (1916-2003)*. Dissertação do Programa de Pós-graduação em História da Universidade de Santa Catarina. Florianópolis, março de 2005.
- MACHADO, Paulo Pinheiro. A Igreja e o Movimento do Contestado. In: \_\_\_\_\_. SOUZA, R. L. de; OTTO, C. (orgs.) *Faces do Catolicismo*. Florianópolis: Insular, 2008, p. 119-134.
- MACHADO, Paulo Pinheiro. *Lideranças do Contestado: a formação e atuação das chefias caboclas (1912-1916)*. Campinas: Ed. da UNICAMP, 2004.
- MONTEIRO, Douglas T. *Os Errantes do Novo Século: Um estudo sobre o surto milenarista do Contestado*. São Paulo: Duas Cidades, 1974.
- NEUHAUS, Rogério (frei). Os Fanáticos do Sertão. In: *Vozes de Petrópolis*, ano IX, vol. 1, 1915, p. 72-94.
- SAPANNAGEL, Candido (frei). Os Jagunços no Sul. In: *Vozes de Petrópolis*. Ano IX, V.1, 1915.
- SERPA, Élio C. *Igreja e Poder em Santa Catarina*. Florianópolis: Ed. da UFSC, 1997.
- VINHAS DE QUEIROZ, Maurício. *Messianismo e Conflito Social*. São Paulo: Ed. Ática, 1977.