Lei de Deus, lei de Rei: o saudosismo monárquico no movimento do contestado

Márcia Janete Espig

As formas pelas quais sobreviveu uma espécie de saudosismo monárquico entre as camadas populares brasileiras, notadamente as classes rurais, é assunto ainda pouco desenvolvido nas pesquisas em Ciências Humanas de nosso país.[1] O simbolismo associado à figura do Imperador, sua imagem paternalista, a legitimidade divina conferida ao seu poder e a crítica ao regime republicano associam-se em uma percepção idealizada do período monárquico. Este passa a ser, em alguns casos, associado a uma espécie de Idade de Ouro, tempo no qual a felicidade reinava conjuntamente com o soberano. Não devemos descartar uma certa associação dessa representação a manifestações messiânicas e/ou milenaristas, tal como acontece tanto no movimento social de Canudos quanto no de Contestado. Nesses casos, o imaginário existente sobre a Monarquia ganha sentidos peculiares e inovadores, distanciando-se visivelmente de um significado puramente político.

Tendo ocorrido mais de vinte anos após a proclamação da República, o movimento do Contestado (1912-1916) foi francamente contrário a esse regime. Seu discurso monarquista, porém, não recebeu grande atenção por parte dos contemporâneos, tal como acontecera anteriormente com Canudos. O fato de a República encontrar-se devidamente consolidada contribuiu para a análise do movimento como mera reunião de "fanáticos", de "patrícios transviados pela superstição", "matutos" ou "bandidos"[2], enquanto seu caráter monarquista foi visto simplesmente como mais uma prova da "ignorância" ou da "ausência de cultura" regional.[3] Entretanto, a esperança no retorno da Monarquia constituiu-se em um dos mais importantes componentes do imaginário social existente entre os rebeldes, catalisando atitudes e emoções, determinando-os à luta.

O Contestado teve por palco uma região disputada entre os estados do Paraná e de Santa Catarina, compreendendo o que seria hoje o meio-oeste catarinense. No auge do movimento, em 1914, os rebeldes controlavam uma área de cerca de 28.000 quilômetros quadrados, chegando a somar aproximadamente 20.000 pessoas.[4] A repressão sistemática por parte do governo foi iniciada em setembro daquele ano, e compreendeu a implementação de um cerco fechado sobre a região, de modo a impossibilitar as trocas comerciais e o abastecimento de alimentos.

Anterior à ocorrência do movimento propriamente dito, o saudosismo monárquico contou com referências muito importantes no

universo simbólico regional. À figura do velho monge João Maria, idolatrada entre os sertanejos por sua bondade e pelos sábios conselhos que distribuía com generosidade, era associada grande simpatia pelo regime decaído.[5] Oswaldo Rodrigues Cabral, que elaborou meticulosa pesquisa acerca de João Maria, chegou à conclusão de que existiram dois monges que passaram pela região, portadores do mesmo nome. Ao segundo deles, autodenominado João Maria de Jesus, imputa-se geralmente uma pregação anti-republicana, francamente monarquista, que associava ao novo regime uma era de calamidades e desgraças.[6]

No momento da passagem de João Maria de Jesus pela região, a recente República era ainda motivo para desconfianças. A dissociação entre a Igreja e o Estado, a instituição do casamento civil, entre outras mudanças implementadas, causaram antipatia entre muitas figuras religiosas populares. Na memória local, permaneceu a noção de que existira uma relação entre João Maria e a Monarquia, embora, ao longo dos anos, ela tenha se esvanecido em favor de sua pregação escatológica.[7] Uma fonte de época que nos atesta as simpatias do monge pela Monarquia é o relato de Ângelo Dourado, médico presente na Revolução Federalista. Segundo seu testemunho, João Maria teria assistido a uma batalha, infundindo ânimo nos soldados e tocando-os com uma bandeira que trazia consigo, a fim de curar seus ferimentos.[8]

A simpatia pela Federalista disseminou-se amplamente no Contestado. No momento de sua eclosão, os diferentes grupos aderiram de acordo com a posição do coronel ao qual se encontravam ligados, quer fosse de oposição ou situação. A crueldade das tropas governistas acentuou ainda mais os rancores contra a República e a simpatia pela Monarquia, enquanto a memória dos rebeldes, sobretudo Gumercindo Saraiva, passou a ser reverenciada, como uma espécie de paladino do sertão.[9]

Outro elemento a desencadear a ferrenha crítica ao regime republicano diz respeito justamente às alterações conjunturais e estruturais pelas quais passava a região. O contexto no qual se encontravam inseridos os sertanejos era de crise do sistema, desencadeada sobretudo pela penetração de forças capitalistas na região e pela transformação da terra em mercadoria, processo acelerado pela construção da Estrada de Ferro São Paulo–Rio Grande.[10] A impossibilidade de controle do sertanejo sobre essa realidade em mudança gerava uma certa angústia e grande temor frente ao desconhecido. Nesse sentido, o tempo passado, identificado com a Monarquia, surgia como um período de paz, abundância e ordem, durante o qual as regras eram claras e compreensíveis. Já a República passou a representar um período de sofrimentos, de enganos, tempo em que as antigas leis de nada valiam e as novas leis não faziam sentido.

Não devemos nos surpreender pelo fato de que o imaginário produzido sobre a Monarquia e sobre a República tenha legado aos termos um significado predominantemente religioso. O sentimento religioso formava parte fundamental do conjunto de representações enunciadas pelos sertanejos, e o elemento místico era constituinte de

grande parte de suas manifestações culturais.

O termo "imaginário", tal como o entendemos, designa a categoria de representações e idéias-imagem por meio das quais as sociedades legitimam-se, criam uma identidade, elaboram modelos formadores para seus cidadãos, etc.[11] Devemos observar que o imaginário é uma das forças reguladoras da vida social, que indica ao indivíduo como agir, molda comportamentos e visões de mundo. Nesse sentido, revela-se como uma poderosa peça do dispositivo de controle da vida coletiva e do exercício de poder.

O conceito de representação, por sua vez, remete-nos ao resgate do modo como, em diferentes momentos históricos, uma determinada realidade social é dada a ler, construída, pensada.[12] Segundo Roger Chartier, esse pode designar três níveis. Primeiramente, o nível em que são incorporadas, em cada indivíduo, as estruturas do mundo social. por meio destas, geram-se práticas baseadas em uma identidade social, uma maneira própria de estar no mundo. Pode designar também a construção dinâmica dos laços sociais. graças a configurações intelectuais múltiplas, cada indivíduo, grupo ou comunidade constrói representações de si mesmos, e seu reconhecimento ou não reconhecimento por parte de outros grupos empresta dinamismo às lutas sociais. E, finalmente, no sentido político clássico, representação diz respeito à forma institucionalizada pela qual um poder, coletividade ou identidade são representados.[13]

É importante que estabeleçamos aqui a diferenciação entre as representações elaboradas pelos rebeldes do Contestado e algumas interpretações construídas por seus observadores externos. A primeira fase do movimento, no ano de 1912, foi marcada por uma reunião de sertanejos em torno do monge José Maria.[14] Em outubro, ocorreu o combate do Irani, entre o grupo de fiéis e a força policial do estado do Paraná. Nesse, combate caíram mortos tanto o comandante das forças legais quanto José Maria, motivo pelo qual o grupo se dispersou.

Com relação a esse primeiro momento, duas versões podem ser distinguidas. Uma delas destaca o caráter monarquista e subversivo do movimento, entendendo que José Maria preparava militarmente o grupo que o acompanhava para um ataque às vilas da região. Essa representação geralmente é subscrita por analistas que fazem incidir um julgamento moral sobre o grupo, qualificando seus integrantes como bandidos ou jagunços, justificando a repressão. Baseada em certo número de testemunhos e fontes, associa por vezes José Maria à proclamação da Monarquia em Taquaruçu, e credita à vigilância do Cel. Albuquerque, superintendente da vila de Curitibanos, a presteza com que forças estaduais deslocaram-se para a região.[15] Ligada a esta versão, encontra-se o discutível episódio de lançamento de um Manifesto Monarquista, em agosto de 1914, cuja autoria dificilmente poderia ser atribuída aos rebeldes, e a pretensa coroação de um sertanejo como Imperador Constitucional da Monarquia Sul-Brasileira.[16]

Uma segunda representação opõe-se completamente a essa. Destacando o caráter pacífico do ajuntamento inicialmente

estabelecido, cujos membros desejavam apenas rezar e ouvir os bons conselhos de seu José Maria, despreza-se a versão que atribui ao grupo a proclamação da Monarquia naqueles ermos, bem como a existência de preparativos militares e agressivos. Igualmente baseada em fontes e testemunhos diretos, tal interpretação entende que o famigerado Cel. Albuquerque inventou a farsa da Monarquia a fim de livrar-se não apenas do ajuntamento em si, mas também de José Maria, cujas simpatias pendiam para o Cel. Henriquinho, chefe da oposição na vila de Curitibanos.[17]

Apesar de radicalmente opostas, essas duas interpretações sobreviveram não apenas na historiografia referente ao Contestado, como também em fontes documentais bastante significativas. A falta de elementos conclusivos, no entanto, prejudica a opção categórica por qualquer delas, e implica a necessária apresentação da questão como discussão. Nosso objeto nas páginas que se seguem não dirá respeito a essas interpretações de observadores externos sobre o monarquismo no Contestado, mas, sim, a uma tentativa de desvendar a apropriação dos próprios rebeldes sobre vocábulos como "Monarquia" e "República". Para tanto, utilizaremos fontes que expressam, em realidade, a opinião de pessoas alheias ao imaginário local. Entretanto, temos a nosso favor justamente o fato de que essas opiniões preconceituosas, essa dificuldade em compreender – enfim, esse estranhamento – levou vários de seus narradores a reproduzir diálogos, trechos de cartas ou formas "curiosas" de pensar dos habitantes locais. A partir, justamente, de sua dificuldade em compreender um "outro" tão distinto de si próprio, é que poderemos reconstruir algumas das características fundamentais do monarquismo popular presente no Contestado.

Recorrendo a fontes históricas, como relatos de militares, de habitantes locais e inquéritos policiais militares, podemos perceber que as referências à Monarquia surgiam, freqüentemente, associadas à ocorrência dos "vivas". Estes eram ovações que, gritadas pelos rebeldes durante os momentos de combate contra as forças legais, confundiam e impacientavam os soldados que os combatiam.[18] Os periódicos também destacavam sua existência: "Os infelizes fanáticos portaram-se com a valentia própria de sua consciência. Respondiam aos nossos tiros e descargas das metralhadoras com vivas à Monarquia, São Sebastião e outros."[19]

A questão dos vivas possui uma relevância específica. Além de demonstrar claramente as preferências dos sertanejos (cabe destacar que os vivas à Monarquia são certamente os mais anotados e, possivelmente, os mais freqüentes) e apregoar sua dedicação não apenas à causa monárquica, mas também aos monges José e João Maria, a São Sebastião, entre outros, os vivas repetidos pelo grupo assumiam finalidades singulares dentro do movimento.

Possivelmente o fato de serem efusivamente repetidos no interior dos redutos[20], no momento das rezas ou das formas[21], ajudava a manter aceso um clima de profunda exaltação mística. Os vivas seriam uma maneira de reafirmarem-se, a cada

dia, as crenças e os sentimentos comuns, aproximando o elemento puramente religioso – a fé em João e José Maria e nos vários santos ovacionados – àquele que poderia ser o caráter político do movimento. Como veremos adiante, a concepção local relativa à Monarquia absorverá, de maneira absolutamente central, um discurso religioso para sua caracterização, fazendo com que entre os elementos lembrados nos momentos dos vivas exista, além de uma relação complementar, uma unidade fundamentada no sentimento religioso do grupo. Os vivas tinham a capacidade e a finalidade, acreditamos, de sedimentar e demonstrar a extensão dessa fé.

Com relação aos vivas gritados durante os combates contra as forças legais, podemos sugerir uma relação de enfrentamento em nível simbólico, no qual o "Exército de Seu José Maria" combatia a "República do Demônio."[22] Cabe analisar ainda uma outra variável, referente à resistência oferecida pelo grupo frente aos militares. A se acreditar em alguns dos relatos acerca dos vivas, estes não eram simples gritos lançados ao acaso, durante os confrontos com as forças militares. Tratava-se, segundo alguns testemunhos jornalísticos, de uma "vozeria infernal": "Numa vozeria desenfreada, ouvia-se perfeitamente os vivas à São João Maria, à São Sebastião e à Monarquia, acompanhados de descargas."[23]

Em seu Relatório ao Ministro da Guerra, o General Setembrino de Carvalho também refere-se ao "vozerio irritante" dos "bandoleiros".[24] Mais adiante, porém, esse militar insinua uma explicação para o emprego desse expediente pelo grupo. Referindo-se a alguns meios ardilosos utilizados, destaca: "[...] para simularem maior numero de guerrilheiros, acarretam comsigo os adolescentes, que dispõe ao modo de uma reserva, cujo destino unico consiste em gritar desesperadamente vivas a São Sebastião, a São João Maria e morras aos pelludos."[25] Tal expediente encontra menção igualmente em um Auto de Perguntas feito a um "jagunço" capturado pelas forças legais, que afirma caber ao grupo da criançada a incumbência de "fazer gritaria".[26]

Esse vozerio desenfreado perturbava enormemente os soldados. O fato de esconder o verdadeiro número de rebeldes que se encontravam em combate era mais um elemento de tensão a agregar-se ao desconhecimento quase completo do terreno, à dificuldade em adaptar-se ao combate de guerrilhas e, inclusive, ao treinamento de baixa qualidade, mal preparados que estavam os soldados para as situações que encontraram na região. Podemos, portanto, sustentar que o uso em profusão dos vivas representava não apenas a afirmação da crença e sua defesa incondicional frente aos inimigos, como também, ardilosamente, servia para confundi-los e enervá-los. Tal como aconteceu com inúmeras outras estratégias de resistência bastante criativas, os rebeldes conseguiam, por meio desta, semear a confusão entre as nem sempre bem preparadas tropas governamentais.

Merecem destaque ainda outras características referentes ao monarquismo do grupo. A releitura de antigos registros oficiais a partir de novas interrogações tem sido

utilizada por alguns historiadores da cultura popular, fazendo uso, por exemplo, de registros judiciais, tais como interrogatórios. Essas fontes, no entanto, como afirma Peter Burke, criam problemas embaraçosos. Um deles é o fato de que os historiadores tentam reconstruir o cotidiano tendo como base o registro de um momento extraordinário na vida do acusado; além disso, o acusado, que pode não fazer parte de um grupo típico, encontra-se em uma situação incomum e amedrontadora. "Por isso", conclui Burke, "é necessário ler os documentos nas entre-linhas."[27] Entretanto, como o próprio autor reconhece, os princípios subjacentes a tal leitura não são sempre claros. Não existe um método seguro que garanta uma boa interpretação, e, frente ao documento, o historiador vê-se na contingência de arriscar. Mesmo assim, trabalhos excelentes podem ser produzidos, como bem o demonstrou Carlo Ginzburg.[28]

A documentação a que queremos nos referir, *Autos de Perguntas Feitas aos Rebeldes do Contestado e Inquéritos Policiais Militares*, não constituem fontes inéditas. Esse material tem sido fonte de inúmeras informações acerca da repressão aos sertanejos, de sua ligação com comerciantes locais ou sobre a forma pela qual estabeleciam trocas. Ao mesmo tempo, porém, eles nos trazem alguns indícios dos objetivos, das intenções e de algumas formas de resistência cotidiana implementadas pelos rebeldes. Graças a tais documentos, também é possível mapear a representação dos militares acerca dos sertanejos, representação esta que obteve continuidade junto a uma certa corrente historiográfica.

A produção dos Autos deu-se num momento em que chegou à região um comando do Exército não apenas mais organizado, mas também mais dinâmico, chefiado pelo General Setembrino de Carvalho. Os depoimentos foram tomados a fim de desvendar várias das preocupações dos militares naquele momento; por isso, encontram-se recheados de perguntas e de informações acerca da localização dos redutos, das alterações de chefia nestes, sobre a quantidade de armas e munições, bem como de homens dispostos a lutar. Essa documentação consegue passar parte do clima reinante nos redutos, na fase que antecede o final do movimento. Fome, doenças, deserções e uma liderança interna baseada na coerção e no terror transparecem nos Autos de Perguntas.

Além de tais informações, porém, uma outra leitura pode ser estabelecida sobre essas fontes. Embora sejam documentos oficiais, não há por que descartá-los enquanto fontes para uma história que se pretenda cultural. Como afirma Roger Chartier, "Pensar de outra forma a cultura [...] exige concebê-la como um conjunto de significações que se enunciam nos discursos ou nos comportamentos aparentemente menos culturais[...]."[29] Ou seja, mesmo em um Auto de Perguntas aparentemente tão rígido e impessoal, pode-se mapear algumas características culturais tanto dos depoentes quanto dos seus inquiridores.

E.P. Thompson nos alerta para a relação de "desconfiança atenta" que o historiador deve estabelecer com as fontes com as quais trabalha. Segundo ele, grande parte das

evidências permaneceu por motivos diferentes da intenção dos atores de legar uma imagem de si à posteridade. Mesmo que persista uma evidência intencional, esta pode ser estudada pelo historiador de forma tão objetiva quanto a evidência não-intencional. Poucas fontes, afirma o historiador inglês, são registradas em um sentido autoconsciente, e mesmo quando o forem, esse material pode ser "[...] posto de cabeça para baixo e sacudido, até que se descubra o que seus autores supunham mas não pretendiam registrar – suposições e atributos implícitos inscritos no texto."[30]

Essa leitura "infernal", como a denomina Thompson, é possível porque as fontes serão interrogadas não só em busca de novas evidências, mas a partir de um diálogo que propõe novas questões. A revelação de um significado de uma fonte depende dos procedimentos teóricos utilizados pelo historiador.

Por meio dos registros anotados a partir dos Autos de Perguntas, podemos perceber que a Monarquia era vista, ao menos por alguns dos interrogados, como um dos objetivos precípuos do grupo rebelde. Segundo Francisco Majesky, polonês que afirmou ter ido preso para o reduto e teria de lá fugido após cerca de dois meses, a causa pela qual os rebeldes se batiam não era bem conhecida. Eles estariam divididos em três grupos de idéias diferentes, unindo-se apenas para enfrentar o governo: "Uns tem o fanatismo religioso, uns alimentam o ideal de proclamar a monarchia e outros, finalmente, batem-se pela questão de limites."[31]

Outro europeu a dar seu depoimento é Pedro Zakalugene. Trata-se de um dos poucos depoimentos anotado sob a forma de perguntas e respostas.

> 49º – Que querem elles?
> – Dizem que monarchia. Estão convencidos que ella virá. Elles brigarão até o rio de Canoinhas, enquanto no Rio de Janeiro, se revoltarão, obrigando as forças a irem para lá; por isso elles fazem questão de tomar Canoinhas e Papanduva, pois, só quando chegarem nesses dois pontos, rebentará a revolução no Rio.
> 50º – Quem os convence de tal?
> – Não sei.[32]

É importante destacar que esses interrogados são ambos estrangeiros, alheios à visão de mundo local. É possível que o estranhamento deles em relação ao grupo tenha determinado sua observação. Assim, o caráter restaurador e político do movimento é tomado ao pé da letra, desconsiderando suas implicações como restauração de uma era de paz e de ordem.

Nos Inquéritos Policiais Militares, encontramos outra referência que diz respeito à forma pela qual os homens eram recrutados para incorporar-se aos redutos. Sabe-se que, quando um homem era "convidado" a acompanhar um piquete de rebeldes, não havia muitas respostas possíveis. Caso não os quisesse acompanhar, o indivíduo era considerado "peludo", ou seja, inimigo, e portanto deveria ser morto. Essa prática fazia possível que os interrogados se afirmassem inocentes, já que poderiam ter sido

conduzidos aos redutos contra sua vontade.[33] Embora fosse, na realidade, uma ordem, o convite era feito. E em alguns dos casos, os convidados deixaram registrado o conteúdo do mesmo.

Assim, o paranaense Francisco Hiecko conta que fora recrutado por Henrique Wollandt (o Alemãozinho) para incorporar-se à sua força de "fanáticos", "[...] afim de trabalharem pela monarchia, religião, execução da sentença da questão de limites entre este estado e de Santa Catharina [...]".[34] O lavrador Manoel Nunes de Lima, tendo sido apresentado a Antônio Tavares, chefe de reduto próximo ao Rio Itajaí, "[...] este declarou-lhe que se não viesse mandaria degolar-lhe e que reunia o povo para trabalharem pela Monarchia, religião e a execução da questão de limites entre este estado e o de Santa Catharina."[35] Da mesma forma, o jovem Albino Lourenço Gomes, dizendo-se iludido por seu tio Manoel Lourenço Gomes, acompanhou-o ao reduto. Perguntado sobre a finalidade da reunião, "[...] respondeu que no acampamento diziam ser para trabalhar pela Monarchia religião e execução da sentença da questão de limites entre este estado e o de Santa Catharina[...]."[36]

Por intermédio desses interrogatórios, percebe-se que a Monarquia foi utilizada como um discurso mobilizador, como um objetivo declarado, pelo qual os "convidados" deveriam bater-se. Concomitantemente, surge o elemento religioso, como outro objetivo a ser defendido ardorosamente. Mesmo aqueles líderes que não possuíam convicções religiosas profundas não deixavam de expressar-se por meio de um discurso religioso, que possuía um potencial mobilizador muito mais significativo do que o discurso puramente político.

Encontramos ainda nos Autos de Perguntas outras importantes relações entre o elemento monárquico e alguns aspectos de crença religiosa do grupo. De acordo com o lavrador Innocencio Manoel de Mattos, que habitou durante 5 meses no reduto de Pedras Brancas, o grupo teria como ideal não apenas a Monarquia, mas também a implantação de mudanças na religião: "Disse mais que o ideal daquelle pôvo são a restauração da monarchia e a transformação da religião, sendo isto o assumpto do dia entre elles, mesmo quando executam as suas manobras (fórmas) gritando vivas à monarchia e diversos santos, vivando tambem o nome de João Maria."[37]

Em um depoimento seguinte, Innocencio considera como intenções dos crentes a deposição do atual governo e o retorno da Monarquia, enquanto o movimento seria neutro na questão dos limites entre Santa Catarina e Paraná. Em outro dos Autos, repete-se essa relação, ao afirmar-se que a restauração era motivo para intercessões religiosas: "[...] os jagunços rezam todos os dias, pela manhã e a tarde, pela restauração da monarchia [...]"[38]

Constata-se, portanto, que o caráter político do monarquismo rebelde era obnubilado pela simbologia religiosa assumida por este no imaginário local. Por meio das rezas e dos vivas, embora não se desprezasse a ação concreta e o combate acirrado às forças governamentais, percebia-se a possibilidade de retorno ao regime anterior, regime cujos direitos eram garantidos pelo próprio criador. Daí a atribuição de um

caráter divino à mesma, como podemos perceber por outros importantes testemunhos acerca do assunto, tais como uma referência reproduzida no relatório do Gen. Setembrino de Carvalho. Citando trechos de uma carta envida por Francisco Paes de Farias, o Chico Ventura, ao Sr. Altino de Farias, o general destaca "dois períodos arrogantes":

> [...] lembre-se do que eu lhe disse tantas vezes que a lei que Deus deixô no mundo é a lei de rei e essa é a que estamos esperando e se Deus quiser avemos de ver se Deus quiser... [...] lembre-se bem que o primeiro governo que nós sabia que tinha era o Império e esse é que estamos esperando e se Deus quiser avemos ter nem que chova sangue.[39]

Graças a obra elaborada por outro importante militar que combateu no Contestado, selecionamos alguns testemunhos no mesmo sentido. O primeiro-tenente Herculano Teixeira d'Assumpção, ao longo de seu relato, reproduz várias conversas que manteve com sertanejos habitantes do Contestado, salientando com freqüência aquilo que, preconceituosamente, considera "boçalidade" ou "estupidez". Destacando a fala de um "bandoleiro" capturado pelo 58 batalhão, afirma reproduzir quase textualmente o que lhe teria sido dito: "O ideal do *exercito do Sr. José Maria* – diz-me Maurílio, possuido de ardente enthusiasmo – é a restauração da Monarchia, que é a *lei de Deus*, pois a República é a *lei do diabo*."[40]

Mais adiante, d'Assumpção reproduz o seguinte diálogo, mantido com o "fanático" Pedro Ferreira Amaro, que define como "completo tipo do aborígene":

> Indaguei se ele conhecia a significação da palavra 'monarchia', tão dita e repetida pelos seus companheiros; e o Amaro, ufano, disse-me, com ênfase:
> - A Monarquia é uma cousa do céu!... Ó cruel ignorância! Enfim, trata-se de um homem que se fez na parte inculta dos sertões e abandonado à exclusiva ação da natureza.[41]

Por fim, d'Assumpção reproduz ainda as queixas existentes em um bilhete encontrado na estação de São João, da Estrada de Ferro São Paulo–Rio Grande, após sua depredação em setembro de 1914:

> Nós estava em Taquaruçu tratando da noça devoção e não matava nem robava, o Hermes mandou suas forças covardemente nos bombardiar onde mataram mulheres e crianças portanto o causante de tudo isto é o bandido do Hermes e portanto nós queremos a lei de Deus que é a Monarquia. O guverno da República toca os Filhos Brasileiros dos tereno que pertence à nação e vende para o estrangeiro, nos agora estemo disposto a faser prevalecer os nossos direito.[42]

Dos trechos transcritos acima, sobressai a marcante associação estabelecida entre a

Monarquia e uma lei divina, restando à República uma imagem negativa, como a "lei do diabo". Chama a atenção, igualmente, a maneira como tais representações encontram-se ligadas à crítica social contra um governo que estaria vendendo a nação aos estrangeiros.

A partir de uma percepção divina do papel desempenhado pelo Imperador, podemos entender melhor a decepção que se segue à implantação do regime republicano. Embora a pessoa do Imperador se encontrasse extremamente distante da vida prática do sertanejo, esta passou a sofrer modificações sensíveis após sua queda. A identificação do rei a um bom pai, ordenado pela lei de Deus, contrapõe-se à República que, por não apresentar a imagem paternalista desejada, passou a ser associada ao mau pai e a uma lei maligna e diabólica. Em uma das citações transcritas, esse mau pai é nomeado: trata-se "do bandido do Hermes", que mandou a morte para mulheres e crianças. A solução percebida é apenas uma, o retorno à Monarquia, a "lei de Deus", que equivale à lei de Rei. Além disso, o império contava com a força da tradição, já que era "[...] o primeiro governo que nós sabia que tinha [...]".

A expectativa paternalista frustrada com relação ao governo republicano é aspecto que aparece ainda em uma interessante trova coletada na região pelo folclorista Euclides José Felippe. Selecionamos um trecho da mesma:

> Criminosos, nóis que entremo/ no sertão, prá povoá,/ e alargá nossas frontera.../ e a pátria nos matá?
> Quando foi prá trabaiá/ nos serviço mais pesado,/ nóis da pátria era o esteio/ hoje semos detestado.
> Se tu fosse um bom governo/ És pió que um padrasto/ tu seria o nosso Pai/ não deixava nóis de arrasto.
> Se tu fosse um bom governo/ um direito nóis teria/ tu viria lutá conosco/ e com nóis tu te unia.
> Sim sinhô, seu mau governo/ um direito cá nóis temo/ nóis nascemo brasilero/ desta terra não arredemo.[43]

O "mau governo" republicano é, assim, associado a um mau pai, que não cumpre suas obrigações para com os filhos da nação. Várias outras trovas manifestam ainda uma grande indignação em relação àquilo que consideram a grande traição do governo: entregar suas terras a estrangeiros.[44]

As qualidades demoníacas do regime republicano relacionam-se, portanto, a uma vigorosa crítica social, que culpa o governo não apenas pela retirada brutal dos sertanejos de suas terras, mas também pela entrega destas a elementos estrangeiros. Por alteridade, manifesta-se uma espécie de nacionalismo difuso, identificado principal-mente com a injustiça representada pelo beneficiamento do estrangeiro em detrimento de brasileiros.[45]

Sobre tal aspecto, temos ainda o registro de mais uma crítica, novamente reproduzida por d'Assumpção. De certa forma, aquele militar acaba mesmo por elaborar uma justificativa para o ódio votado pelos rebeldes à República:

> A sua razão obliterada somente comprehendia a necessidade de

> combater a República que, além de os espoliar das terras cedidas à E. F. S. Paulo-Rio Grande e aos nucleos dos colonos extrangeiros, ainda constituia serio perigo para a religião. A seguinte phrase arrevezada documenta a primeira asseveração: 'Nois não tem direito de terras tudo é para as gentes da Oropa'.[46]

Manifestando-se a partir de um discurso religioso, que entende a Monarquia como uma "cousa do céu", motivo pelo qual se havia de lutar até a vitória "nem que chova sangue", a concepção sertaneja de monarquismo valia-se de um sentido profundo de crítica social. Lei do diabo, associada a elementos estrangeiros contra seus próprios filhos, a República recebe representações francamente desfavoráveis desde o início do movimento. A partir dos ataques armados, especialmente após o arrasamento de Taquaruçu, em fevereiro de 1914, no qual pereceu grande número de mulheres e crianças, o ódio cresceu, alimentado pelo desejo profundo de vingança. O ataque ao reduto significou, certamente, a ruptura fatal entre aquele que deveria ser um pai e seus filhos. Contra o mau governo e mau pai, ordem demoníaca que se opõe aos bons filhos e à ordem divina, o combate é necessário e a vitória é certa. A restauração monárquica, maneira pela qual se idealizou o retorno a uma Idade de Ouro em que o bom pai voltaria a reinar, revestia-se de um marcante caráter milenarista. Simbolicamente, a Monarquia representava essa era de bem-aventurança, pela qual valia o sacrifício inclusive de lutar contra o demônio e dar seu sangue.

A posse de terras ou dinheiro não bastaria para finalizar a luta do grupo contra a República. A disputa, mais do que a busca de bens materiais, almejava a redenção de uma era de sofrimentos, o final da ordem do demônio, em um enfrentamento que adentrava o campo das representações e do imaginário. A Monarquia representava não apenas uma era de benefícios materiais, mas a inauguração de um novo estado de coisas, em que a lei divina deveria imperar. Protegidos por São Sebastião, guardados por João Maria e contando com um invencível Exército místico, os rebeldes acreditavam que seriam capazes de inaugurar essa nova era de felicidade, norteada pela Santa Religião, na qual a República seria esmagada e a Monarquia prevaleceria. ■

Notas

1 Sobre esse aspecto, Maria de Lourdes Mônaco Janotti afirma que "Pesquisas específicas sobre as representações ideológicas da Monarquia, elaboradas pelas classes rurais, com certeza definiriam melhor o significado por elas atribuído: ao advento da República, ao papel do Imperador e do Presidente, aos vocábulos monarquista e republicano, à missão dos governos, etc. [...] poder-se-ia chegar proximamente a compreender o conjunto de valores que eram evocados para dar significação à adesão ou ao repúdio da República. Sinteticamente é importante perguntar: o que era ser monarquista para o sertanejo?" JANOTTI, Maria de Lourdes Mônaco. **Os subversivos da República.** São Paulo: Brasiliense, 1986. p. 156.

2 Designações utilizadas pelo Gen. Setembrino de

Carvalho, ao longo de seu Relatório ao Ministro da Guerra. CARVALHO, Fernando Setembrino de. **Relatório apresentado ao General de Divisão José Caetano de Faria, Ministro da Guerra.** Rio de Janeiro: Imprensa Militar, 1916.

3 Discurso exaustivamente repetido na imprensa do período. Veja-se, por exemplo, reportagem impressa no jornal catarinense *O Dia*, de Florianópolis: "Como se vê, há um estigma da incultura nos sertões brasileiros, que fazem romper a quando em quando este fenômeno perigoso. [...] Isto de resto é um mau que não se pode extirpar, com duas razões: defeito da cultura, ou melhor, da absoluta ausência de cultura, dos nossos sertanejos [...]." *O Dia*, 19 de dezembro de 1913. Em jornal publicado no interior, afirma-se: "Esse movimento não é mais do que o resultado da ignorância e superstição dos nossos sertanejos, sempre propensos às mistificações de toda espécie [...]." *A Notícia*, de Lages, 1 de janeiro de 1914. Vide ainda, como exemplo, *O Trabalho*, de Curitibanos, 13 de dezembro de 1913. *Folha do Comércio*, de Florianópolis, 02 de outubro de 1912. *O Dia*, de Florianópolis, 28 de dezembro de 1913. *A Notícia*, de Lages, 24 de janeiro de 1914. *O Imparcial*, de Canoinhas, 28 de novembro de 1915.

4 QUEIROZ, Maurício Vinhas de. **Messianismo e conflito social** (a guerra sertaneja do Contestado – 1912-1916). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1966. p. 199.

5 Os assim chamados "monges" eram anacoretas que percorriam a região distribuindo conselhos, rezando e por vezes batizando. Representantes do catolicismo não ortodoxo do interior, onde a ação da Igreja Católica era mínima, os "monges" eram admirados pelas suas virtudes ascéticas e por sua devoção religiosa. A confiança nessas personagens suplantava inclusive a obediência a padres e demais representantes da Igreja. João Maria era o mais esperado e admirado entre os inúmeros monges que percorreram a região.

6 CABRAL, Oswaldo Rodrigues. **João Maria:** Interpretação da Campanha do Contestado. São Paulo: Editora Nacional, 1960. p. 144 a 178.

7 Aspecto perceptível a partir da dissertação de Célio Alves de Oliveira. Este autor propôs-se a resgatar a construção e a permanência do mito de João Maria de Jesus na região do Contestado, nos dias atuais. Para tanto, elaborou ampla pesquisa de campo, entrevistando moradores locais que até hoje são devotos do "santo monge". Uma de suas conclusões mais interessantes é de que o mito de João Maria perdeu atualmente sua dimensão messiânica, permanecendo sobretudo como um santo, cuja crença tem utilidade palpável e concreta de sustentação e apoio nas horas difíceis. OLIVEIRA, Célio Alves de. **A construção e a permanência do mito de João Maria de Jesus na região do Contestado, Santa Catarina**. Porto Alegre, 1992. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Departamento de Ciências Sociais, Universidade Federal do Rio Grande do Sul.

8 Apud CABRAL, Oswaldo Rodrigues. Op. Cit., p. 148.

9 PEREIRA DE QUEIROZ, Maria Isaura. **La "Guerre Sainte" au Brésil:** Le mouvement messianique du "Contestado". São Paulo: Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras da Universidade de São Paulo, 1957. p. 72 e 73. É notável o fato de que a Revolução Federalista ficou conhecida na região como a "Revolução do Gumercindo". Segundo depoimento colhido por um pesquisador regional. Consultar THOMÉ, Nilson. **A revolução federalista na região do Contestado.** Caçador: Impressora Universal, 1984. p. 05.

10 Sobre o processo de penetração capitalista na região, vide SILVA, Rosângela Cavallazzi da. **Terras públicas e particulares – o impacto do capital estrangeiro sobre a institucionalização da propriedade privada (um estudo da "Brazil Railway Company" no Meio-Oeste catarinense.** Florianópolis, 1983. Dissertação (Mestrado em História) – Departamento de História, Universidade Federal de Santa Catarina. Para a crise de "desencantamento do mundo" desencadeada por este processo, vide MONTEIRO, Duglas Teixeira. **Os errantes do novo século:** um estudo sobre o surto milenarista do Contestado. São Paulo: Duas Cidades, 1974.

11 BACZKO, Bronislaw. **Los imaginários sociales**: memorias y esperanzas coletivas. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión, 1991. p. 8.

12 CHARTIER, Roger. **A história cultural** – entre práticas e representações. São Paulo: Difel, 1990. p. 17.

13 Ibid., p. 23. Consultar ainda CHARTIER, Roger. Historia y prácticas culturales – entrevista a Roger Chartier. **Entrepassados**, Buenos Aires, n.7, p. 133-148, 1994. Especialmente p. 139.

14 Após uma festa religiosa, ocorrida em Taquaruçu (interior de Curitibanos) em agosto daquele ano, muitas pessoas permaneceram junto ao monge José Maria, visto que não tinham para onde ir. EsSe ajuntamento preocupou as autoridades locais. José Maria era visto pelo povo como um continuador da pregação de João Maria.

15 A subscrever tal interpretação, encontramos fontes de ordem distinta. Vide D'ASSUMPÇÃO, Herculano Teixeira. **A campanha do Contestado** (as operações da Columna do Sul). Belo Horizonte: Imprensa Oficial, 1917, volume I. p. 220, 221 e 225; e também LEMOS, Alfredo de Oliveira. **A história dos fanáticos em Santa Catarina** e parte de minha vida naqueles tempos – 1913/1916. Passo Fundo: Gráfica e editora Pe. Berthier, s.d. p. 16 a 18.

16 Sobre o assunto vide, entre outros, MONTEIRO, Duglas Teixeira. **Os errantes do novo século:** um estudo sobre o surto milenarista do Contestado. São Paulo: Duas Cidades, 1974. p. 123; D'ASSUMPÇÃO, Herculano Teixeira. Op. Cit., p. 263 e p. 277; FELIPPE, Euclides José. **O último jagunço.** Folclore na história do Contestado. Curitibanos: Universidade do Contestado, 1995. p. 134 e 136; AURAS, Marli. **Guerra do Contestado:** a organização da irmandade cabocla. Florianópolis: Editora da UFSC, 1995. p. 107 a 109.

17 Para esta representação, contamos com os testemunhos de SOARES, J. O. Pinto. **Apontamentos para a história** – o Contestado. Porto Alegre: Oficinas gráficas da Escola de Engenharia de Porto Alegre, 1920. p. 78 e 79; e ainda FELIPPE, Euclides José. Op. Cit., p. 63 e 85.

18 Sobre a existência de "vivas" efusivos, vide: D'ASSUMPÇÃO, Herculano Teixeira. Op. Cit., p. 225. CERQUEIRA, Alves. **A jornada de Taquaruçu (feito guerreiro).** Contribuição ao estudo da história militar do Brasil. Rio de Janeiro: s/ed., 1936. p. 19. LEMOS, Alfredo de Oliveira. Op. Cit., p. 21, p. 22 e p. 46. Autos de Perguntas Feitas aos Rebeldes do Contestado. Depoimentos de Innocêncio Manoel de Mattos, Gregório Chevucheke e Antônio Fernandes de Oliveira.

19 *Folha do Comércio*, 10 de fevereiro de 1914. Conferir ainda *O Dia*, 27 de dezembro de 1914.

20 "Reduto" era a denominação geralmente utilizada para qualificar as cidadelas nas quais os rebeldes se reuniam. Essa denominação prevaleceu na historiografia relativa ao tema, embora não se tratasse de espaços fechados ou fortalezas, mas sim de vilas de tamanho variável.

21 Segundo o Relatório de Setembrino de Carvalho, as formas seriam "[...] uma revista matutina, por meio da qual o commandante inspecciona os combatentes, fiscalizando as deserções." CARVALHO, Fernando Setembrino de. Op. Cit., p. 139. Não admira que o general perceba das formas tão-somente seu caráter marcial de organização. Mais do que isso, porém, as formas também eram o momento em que as ordens eram distribuídas, as rezas eram feitas e os vivas, gritados. Além do caráter meramente organizativo, as formas eram momentos nos quais acentuava-se a coesão ideológica do grupo. Consultar ainda FELIPPE, Euclides José. Op. Cit., p. 127/128.

22 Em artigo recente, analisamos a potencialidade explicativa da oposição simbólica entre os vocábulos Monarquia e República a partir do conceito de lutas de representações. ESPIG, Márcia Janete. As lutas de representações no movimento do Contestado. **Cadernos de Estudo do PPG em História da UFRGS**, Porto Alegre, n. 14, p. 02 a 17, dezembro de 1996.

23 *O Dia*, 31 de julho de 1914. Verificar também a constatação de vivas em *O Dia*, 22 de outubro de 1914.

24 CARVALHO, Fernando Setembrino de. Op. Cit., p. 110.

25 Ibid., p. 140.

26 Auto de Perguntas feito a José Ribeiro da Costa.

27 BURKE, Peter. Abertura: a nova história, seu passado e seu futuro. In: BURKE, Peter (org). **A escrita da história** – novas perspectivas. São Paulo:

Unesp, 1992. p. 7 a 37. Citação à página 25.

28 GINZBURG, Carlo. **O queijo e os vermes**: o cotidiano e as idéias de um moleiro perseguido pela inquisição. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

29 CHARTIER, Roger. **A história cultural...**, p. 67.

30 THOMPSON, E. P. **A miséria da teoria ou um planetário de erros** – uma crítica ao pensamento de Althusser. Rio de Janeiro: Zahar, 1981. p. 36.

31 Auto de Perguntas feito a Francisco Majesky.

32 Auto de Perguntas feito a Pedro Zakalugene.

33 Sobre seu encontro com um piquete vindo do reduto, Lemos comemora: "Fomos tão felizes que eles não nos convidaram para acompanhá-los." LEMOS, Alfredo de Oliveira. Op. Cit., p. 38. O testemunho de Lemos é, sem dúvida, uma importante fonte de informações de ordem cultural sobre o Contestado. Trata-se de um habitante local que, sem fazer parte do grupo rebelde, vivenciou a situação de conflito vigente na região e a narrou mais tarde, em manuscrito que veio a ser publicado nos anos oitenta, após sua morte.

34 Inquérito Policial Militar de Francisco Hiecko.

35 Inquérito Policial Militar de Manoel Nunes de Lima.

36 Inquérito Policial Militar de Albino Lourenço Gomes.

37 Auto de Perguntas feito a Innocencio Manoel de Mattos.

38 Auto de Perguntas feito a Raphael Teodoro do Valle.

39 CARVALHO, Fernando Setembrino de. Op. Cit., p. 13.

40 D'ASSUMPÇÃO, Herculano Teixeira. Op. Cit., p. 79. Grifos do autor.

41 Ibid., p. 361.

42 Ibid., p. 246.

43 Felippe, Euclides José. Op. Cit., p. 87 a 89.

44 Ibid., p. 110/111.

45 Sabemos, porém, que este ódio devotado aos aproveitadores estrangeiros não desembocou em xenofobia, visto que os rebeldes não apenas aceitavam como também "convidavam" estrangeiros para viverem nos redutos. A presença de poloneses e alemães, por exemplo, foi anotada em algumas ocasiões.

46 D'ASSUMPÇÃO, Herculano Teixeira. Op. Cit., p. 245. Trata-se de um período de uma carta quase ilegível, encontrada em meio a uma posta de sangue, no bolso de um "bandoleiro", após um combate contra as forças legais.