

## Quando todos têm razão: uma leitura sobre Deus e a diversidade

Adilson Mello

Doutorando em Ciências Sociais – PUC/SP

Neste trabalho pretendo discutir, a partir do movimento de Contestado, as relações entre a figura do Frei Rogério Neuhaus e a dos Monges deste mesmo movimento (representantes do “catolicismo rústico” presente no universo simbólico daquela população).

O que pretendo demonstrar é que, partindo da categoria girardiana da “crise sacrificial” e do “desejo mimético”, encontramos representantes de duas perspectivas ideológicas diferentes que possuem o mesmo objeto do desejo, ou seja, a ascendência sobre a comunidade religiosa daquela localidade. A realização desse desejo está relacionada com o grau de investidura do sagrado em relação a estas posições. Em outras palavras, quem melhor estiver investido do Sagrado terá maior ascensão sobre a comunidade disputada.

Gostaria de salientar que a comunidade é a materialização do objeto desejado, a ascendência ou o poder é a forma de controle deste objeto e que, a “proximidade do sagrado” é a legitimação do controle deste objeto.

Para uma melhor compreensão do trabalho achei importante estruturar o mesmo em duas partes: na primeira busco mostrar o contexto no qual se desenvolveu o movimento apontando alguns elementos constituidores daquilo que Duglas Monteiro chama de “ordem pretérita” e, posteriormente, alguns elementos que geraram a crise desta ordem; no segundo momento procuro demonstrar a relação entre Frei Rogério e o monge José Maria tendo como ponto chave o diálogo travado entre os dois. Para tanto, busco descrever preliminarmente alguns aspectos do contexto dos antecessores do referido monge.

### 1. Elementos Preliminares: o contexto.

#### 1.1 A estruturação da ordem.

Em várias obras analisadas pudemos perceber que a região, de contestado vivia, antes da chegada de novos elementos econômicos, a partir de uma realidade de tal forma estruturada onde *o todo* era explicado pelas forças que compunham o sistema de relações locais.

“Quanto à composição social, a região era caracterizada, esquematicamente, de um lado, por um grupo minoritário de pessoas que dispunham da posse legal

de vastas porções de terras e, de um outro lado, de um grupo majoritário composto de ervateiros (pequenos proprietários ou posseiros), peões-ervateiros e agregados. Ao nível das relações sociais, o sistema de compadrio - cujo ritual era legitimado pela Igreja - tratava de, ideologicamente estabelecer um trato 'igualitário' entre as partes, baseado objetivamente, no estilo de vida semelhante entre proprietários e não proprietários ... no emprego de técnicas e instrumentos rudimentares e pouco diferenciados, ... na relativa disponibilidade de terras. Assim, embora eclipsada pelas 'associações morais' decorrentes do compadrio, havia efetivamente uma estrutura de dominação que, para manter-se enquanto ordenação econômico-social, gerava, contraditoriamente, espaços de autonomia nos quais se dava possibilidade de uma libertação real ... por parte do dominado".<sup>1</sup>

Monteiro trabalha da seguinte forma:

“As bases da violência costumeira são analisadas na perspectiva das exigências de uma autonomia relativa de que se beneficiavam tanto os dominadores como os dominados. Uma certa homogeneidade e indiferenciação cultural, bem como as exigências de um gênero de vida que não era compatível com o controle direto dos subordinados e, finalmente, a relativa disponibilidade de terras tornam essa autonomia uma condição necessária. A 'consciência de nivelamento' constituía a expressão ideológica que encobria a existência na sociedade sertaneja das duas faces contraditórias e complementares - a face do interesse e das associações morais. Autonomia e subordinação não se contradizem em suas formas aparentes, já as relações envolvidas transcorrem conforme o princípio do tratamento entre desiguais como pessoas”.<sup>2</sup>

Apesar da exploração e da dificuldade de viver, havia uma referência que norteava o universo caboclo. O mandonismo não tinha um caráter impessoal e este elemento fica mais claro quando Monteiro, em sua divisão metodológica, trabalha o que chama de “ordem pretérita” - que se refere a uma primeira fase de sua análise do movimento.

“ A distribuição de papéis sociais, de bens e de serviços é guiada por normas tradicionais. Em contraparte, instituições religiosas e para-religiosas (como o compadrio, por exemplo) garantem a reprodução dessa ordem, expressam e escondem suas contradições e asseguram o alívio das tensões que gera. Há uma unidade ideológica cuja manifestação mais visível encontra-se no catolicismo rústico, religião de fazendeiros e de agregados. Sua estabilidade é

---

<sup>1</sup> Marli AURAS, Guerra do Contestado: a organização da irmandade cabocla, São Paulo, Cortez, 1984. págs. 32-33.

mantida pela junção entre um consenso que encobre os aspectos coercitivos e uma coerção que garante a continuidade consensual. Os aspectos materiais mesclam-se com a representação que deles é feita no nível das instituições religiosas e para-religiosas. Assim, o agregado escolhe o fazendeiro como padrinho do filho porque o fazendeiro é seu patrão. Ao mesmo tempo é leal ao seu patrão porque ele é seu compadre. A natureza material das relações de dominação-subordinação está imbricada com as representações sociais não-materiais”.<sup>3</sup>

### ***1.2 A Crise da ordem.***

O que podemos perceber é que esse sistema entra em crise e é justamente essa crise, dada a importância da ordem anterior que determina o desencadeamento do movimento:

“A ruptura dessa ordem ... liga-se, de um modo geral, à crise do mandonismo local e, mais especificamente, às suas manifestações regionais, bem como à expressão singular que tomou na zona serrana de Santa Catarina.”<sup>4</sup>

Tanto Monteiro quanto Auras concordam no fato de a crise do mandonismo se originar da intervenção de uma nova realidade econômica representante do avanço da modernidade sintetizada nos grupos econômicos internacionais que vinham explorar a realidade local a partir da implantação da ferrovia, introduzindo, entre outras coisas o regime de trabalho assalariado:

“No Contestado, esse aspecto político da crise vincula-se à penetração de empresas capitalistas modernas dedicadas à exploração madeireira, a negócios de terras, à extração de ervamate e à construção de uma ferrovia”.<sup>5</sup>

Cabe observar que existe uma aparente diferença de Monteiro e Auras para com Vinhas. Enquanto os dois primeiros entendem a ordem mandonista como exploradora porém não geradora de conflito onde a ideologia sedimentava as relações de exploração, Vinhas, não trabalhando a idéia anterior como uma estrutura que se explicava estabelecendo uma ordem geral decifrável pelos camponeses, propõe que a estrutura dos coronéis também fazia parte do contexto gerador da crise que culmina no movimento popular de contestado:

“Esta aspiração coletiva se chocava com a organização social e política representada pelos coronéis, a qual não apenas negava os meios institucionalizados de satisfazer às necessidades da massa sertaneja, como até privava da terra muitos que já a possuíam”.<sup>6</sup>

---

<sup>2</sup> Duglas T. MONTEIRO, *Os errantes do novo século*, São Paulo, Ed. Duas Cidades p.p. 210-211.

<sup>3</sup> Monteiro, op. cit. p. 13.

<sup>4</sup> Id Ibid p. 13

<sup>5</sup> Id Ibid. p.p. 13-14.

Vinhas relaciona o acirramento do conflito com posições nativistas:

“Tal era o conflito básico que provocava as maiores tensões, as quais se tornaram tanto mais acirradas quanto na situação se introduziram sentimentos nativistas, uma vez que a terra era entregue não a simples colonos ... mas a grandes companhias como a *Brazil Railway* e a *Lumber*”.<sup>7</sup>

As mudanças ocorridas refletem a uma série de disposições internas à quebra da “ordem” estabelecida anteriormente. Essa nomia marcava o todo como sintetizadora do *ethos* da população de morro acima. Nesse sentido, observamos o que Geertz descreve sobre a questão.<sup>8</sup>

“Como vamos lidar com o significado, começemos com um paradigma: ou seja, que os símbolos sagrados funcionam para sintetizar o *ethos* de um povo - o tom, o caráter e a qualidade de sua vida, seu estilo e disposições morais e estéticos - e sua visão de mundo - o quadro que fazem do que são as coisas na sua simples atualidade, suas idéias mais abrangentes sobre a ordem. Na crença e na prática religiosa, o *ethos* de um grupo torna-se intelectualmente razoável porque demonstra representar um tipo de vida idealmente adaptado ao estado de coisas atual que a visão de mundo descreve, enquanto essa visão de mundo torna-se emocionalmente convincente por ser apresentada como uma imagem de um estado de coisas verdadeiro ... bem arrumado para acomodar tal tipo de vida. ... dois efeitos fundamentais. De um lado objetivam preferências morais e estéticas, retratando-as como condições de vida impostas, implícitas num mundo com uma estrutura particular ... . De outro lado, apoiam essas crenças recebidas sobre o corpo do mundo invocando sentimentos morais e estéticos sentidos profundamente como provas experimentais de sua verdade. Os símbolos religiosos formulam uma congruência básica entre um estilo de vida particular e uma metafísica específica e, ao fazê-lo, sustentam cada uma delas com a autoridade emprestada do outro.” (p.p. 103-104)

O que percebemos antes da entrada da referida modernidade (marcada pela introdução da construção da ferrovia e dos elementos que a acompanharam) era a existência de uma ordem estabelecida em harmonia com o universo cultural da população daquela região. Ou seja, os elementos de violência existiam nas relações sociais porém relacionados a um sentido cultural previamente elaborado para justificar a existência de tal ordem. Por exemplo podemos afirmar as

---

<sup>6</sup> Maurício Vinhas de QUEIROZ, **Messianismo e conflito social: a guerra sertaneja de Contestado** São Paulo, Ática, 1981. p.p. 249-250.

<sup>7</sup> Queiroz, op. cit. p. 250.

<sup>8</sup> Clifford GEERTZ. A interpretação das Culturas, Rio de Janeiro, Ed. Guanabara/Koogan, págs. 103-104.

relações ambíguas existentes no sistema de compadrio que caracterizavam e legitimavam a violência social.

A partir da ótica Girardiana podemos perceber que na origem da vida humana existe uma morte, ou seja, somos filhos da violência.

Ao falar sobre a tragédia grega - Capítulo II de "*A Violência e o Sagrado*" -, Girard a descreve a partir da crise sacrificial onde a tragédia ocorre em uma fase de transição entre uma ordem religiosa arcaica e uma ordem mais moderna.<sup>9</sup> Porém, é fato notório que a ordem anterior se estruturou, ganhou corpo e repousou sobre sua dimensão religiosa, a dimensão do rito sacrificial que a garantia acima de qualquer elemento desestruturador. Porém, como qualquer ordem, a ordem arcaica entra em crise: "*As crenças religiosas encontram-se comprometidas em razão da desintegração do ritual*".

O autor cita, então, o fragmento V de Heráclito:

"Purificam-se manchando-se com outro sangue, como se alguém, entrando na lama, em lama se lavasse. E louco pareceria se algum homem o notasse agindo assim. E também a essas estátuas eles dirigem suas preces, como alguém que falasse a casas, de nada sabendo o que são deuses e heróis".<sup>10</sup>

Perde-se a noção diferenciadora do rito sacrificial. A violência ritual se mistura à violência criminosa. O desgaste do sistema sacrificial aparece sempre como uma queda na violência recíproca.

Ao transferirmos a noção de crise sacrificial para o objeto estudado encontramos uma série de elementos importantes. A ordem anterior - ou pretérita, como prefere Monteiro -, no caso de Contestado, é marcada pela presença de uma série de elementos de violência organizados em torno de um tecido comum legitimador do direito daqueles que, mesmo sendo minoria, usufruíam, em seu contexto social, dos bens de consumo e de produção naquela sociedade. Era o grupo que detinha a posse *legal* de várias porções de terra.

Nesse contexto social a diferença é percebida, assimilada e aceita por parte do grupo majoritário formado pelos despossuídos. A violência é aceita na perspectiva de um elemento

---

<sup>9</sup> René GIRARD, *A Violência e o Sagrado*. p. 60.

<sup>10</sup> René GIRARD, op. cit. p. 61-62.

estruturador. O elemento estruturador da violência instituída era o *sistema de compadrio*. O mesmo garantia, amparado em sua dimensão religiosa, a continuidade das relações econômicas favoráveis à elite minoritária.

Segundo Monteiro, podemos perceber a existência de uma homogeneidade e indiferenciação cultural em tal ordem, fruto do sistema de compadrio. O rito sacrificial não é quebrado e a violência recíproca não se instaura devido a este elemento legitimador. O filho é o afilhado. Aquele que faz a ponte entre o agregado (*pai*) e o senhor dono das terras (*padrinho*).

O sistema de compadrio é o elemento transcendente que garante a eficácia do mecanismo sacrificial. O sagrado, o transcendente, se instala na dimensão ética das relações entre padrinho e pai.

“O desconhecimento afasta a violência ali praticada e também aquela substituída para fora da realidade humana, para o supra ou trans-humano, para transcendência. É o sagrado que irrompe violentamente na realidade humana, para em seguida instaurar a paz, a ordem social, a diferenciação entre os homens, entre o sagrado e o profano, entre a violência maléfica e a violência benéfica e justa. É a transcendência que garante a eficácia do sistema - o mecanismo sacrificial”<sup>11</sup>

Porém, a entrada da companhia instaura uma crise. Girard se refere à crise quando analisa as tragédias gregas onde afirma que um dos problemas da análise do pensamento moderno é que a crise nunca é analisada do ponto de vista da ordem que desmorona.<sup>12</sup>

Girard afirma que a “*crise sacrificial*” deve ser definida como a *crise das diferenças* (da ordem cultural em seu conjunto). Esta ordem cultural, segundo Girard, não é senão um sistema organizado de diferenças: “... *são os desvios diferenciais que dão aos indivíduos sua ‘identidade’, permitindo que uns se situem em relação aos outros*”.<sup>13</sup>

## **2. *Padres e Monges: a disputa pela ascendência sobre a comunidade.***

### **2.1.O “desencantamento”, a Igreja e a figura dos monges.**

A entrada capitalista no mundo rústico não se fez acompanhar de uma estrutura ideológica que fizesse com que a nova ordem fosse assimilada pelo universo caboclo:

“A desestruturação da ordem social anterior - assegurada, sobretudo, pelo abrupto ingresso naquele cenário de uma moderna empresa capitalista, o Grupo Farquhar - não se fez

<sup>11</sup> Maria Luiza GUEDES. *Revista Nova Síntese*. p. 591.

<sup>12</sup> René, GIRARD. *A Violência e o Sagrado*. p. 62.

acompanhar pelos agentes (Igreja, escolas, partidos políticos, etc.) capazes de difundir a ideologia de seus atores, preparando a consciência para a “naturalidade” da submissão à ordem do sistema econômico ...”<sup>14</sup>

Diante desse novo quadro faz-se presente, ocupando um espaço simbólico vazio, a figura dos monges que abriam uma nova perspectiva de elaboração simbólica permitindo a transformação da anomia estabelecida em uma nova ordem ética. Se concordarmos com a postura de Geertz<sup>15</sup> entenderemos que o que se reelabora é uma concepção de mundo dentro de uma realidade reelaborada e isto provoca a ruptura com o “outro” mundo:

“A religiosidade que impregna Contestado não é uma ‘representação ilusória’. ... Os rebeldes ... desenvolveram seus conceitos conferindo sentido e unidade à sua ação. ... os sertanejos erigiram seu repúdio à ordem vigente ... voltando-se crescentemente para o interior de seu próprio grupo.”<sup>16</sup>

É importante frisar aqui que havia precedentes dentro desta realidade simbólica do povo pobre da região contestada o que vale dizer que esse universo não se constituiu da “noite para o dia” mas que, ao contrário, havia uma cultura fortemente estabelecida e historicamente situada:

“Como em tantas outras partes do Brasil rural, havia ali nas vilas, nos arraiais, no meio dos latifúndios pastoris ou nas posses que se escondiam no âmago das florestas, um número proporcionalmente enorme de curandeiros, benzedores, mandraqueiras, entendidos, puxadores de reza, advinhos, penitentes, capelães leigos. ... Dentro de sistema de crenças que predominava em Serra-Acima, estabelecia-se uma divisão de trabalho e, por outro lado, uma hierarquia entre esses vários especialistas.”<sup>17</sup>

Uma vez demonstrada a crise, gostaria de continuar discutindo as suas conseqüências a partir da perspectiva girardiana.

<sup>13</sup> Idem p. 69.

<sup>14</sup> Marli AURAS, op. cit. pág. 46.

<sup>15</sup> O citado autor trabalha a questão da cultura partindo de quadros referenciais ligados aos símbolos. Em seu texto “Ethos”, Visão de Mundo e Análise de Símbolos Sagrados” o autor afirma o seguinte sobre o fenômeno religioso: “A religião nunca é apenas metafísica. Em todos os povos as formas, os veículos e os objetos de culto são rodeados por uma aura de profunda seriedade moral. Em todo lugar, o sagrado contém em si mesmo um sentido de obrigação intrínseca ... Não sendo meramente metafísica, a religião nunca é meramente ética. Concebe-se que a fonte de sua vitalidade moral repousa na fidelidade com que ela expressa a natureza fundamental da realidade. Sente-se que o ‘deve’ poderosamente coercitivo cresce a partir de um ‘é’ fatural abrangente e, dessa forma, a religião fundamenta as exigências mais específicas da ação humana nos contextos mais gerais da existência humana.” Clifford Geertz, op. cit. pág. 143.

<sup>16</sup> Marli AURAS op. cit. pág. 47.

<sup>17</sup> Vinhas QUEIROZ, op. cit. pág. 53.

Podemos observar, no campo religioso, que a crise abre um espaço de disputas acirradas. Como toda disputa, encontramos em seu seio, a violência entre os sujeitos que se tornam protagonistas na busca do controle do universo simbólico religioso. Segundo Girard a decomposição em voga é a da própria ordem social:

“Quando a dimensão religiosa se decompõe não é apenas a segurança física que se encontra imediatamente ameaçada mas a própria ordem cultural. As instituições perdem a vitalidade, a armação da sociedade desmorona e se dissolve; inicialmente lenta, a erosão de todos os valores precipita-se ...”<sup>18</sup>

## ***2.2 O monge João Maria (“Não digo que seja Deus; mas, abaixo de Deus ele é o primeiro”).<sup>19</sup>***

A figura de João Maria<sup>20</sup> era aceita por fazer parte do universo simbólico dos sertanejos do local e por haver uma necessidade de identificação com algo que transcendesse a realidade, porém, interpretando os sentimentos daquele povo explorado. Utilizando bem os símbolos e se impondo como autoridade religiosa, João Maria foi ganhando atribuições que o articulavam diretamente com o centro do espaço sagrado através de atitudes que eram vistas como milagrosas:

“Mais do que um simples indivíduo humano, João Maria tornou-se um mito e um símbolo. A ele se atribuíam milagres e prodígios, e é curioso ver ... que estas histórias míticas se adaptaram dentro de cada município e em cada lugar, a personagens reais ali conhecidas”<sup>21</sup>

O monge adota uma postura explícita de contraposição à religião oficial não aceitando autoridade religiosa superior à sua. Isso fica claro em um dos confrontos citados por Vinhas Queiroz entre o monge e o representante da religião estabelecida a partir do poder dominante - frei Rogério Neuhaus, sacerdote católico.

“ ... a certa altura João Maria exclamou: ‘- A minha reza vale tanto quanto uma missa!’

- ‘Impossível - replicou frei Rogério -, nem as orações de Nossa Senhora têm o valor de uma missa, pois nesta Jesus Cristo vem descendo sobre o altar’. Respondeu João Maria, apontando para a

<sup>18</sup> GIRARD, op. Cit. p. 69.

<sup>19</sup> Vinhas QUEIROZ, pág. 56 . Afirma o autor que entre os sertanejos da época podia-se ouvir constantemente de suas bocas tal afirmação.

<sup>20</sup> Vinhas Queiroz afirma, a partir de suas fonte que houve mais de um João Maria: “Problema do maior interesse para nós é que houve mais que um João Maria, embora disto a população nunca tivesse tido consciência clara”. Em sua obra citada o autor trabalha este assunto (págs. 50-51).

<sup>21</sup> Vinhas Queiroz, descreve fatos contados pela população local que evidenciam sua posição. págs. 59 -60.

sua caixinha: - ‘Para aqui também vem.’ Durante esse encontro ... o monge e o sacerdote católico discutiram ainda sobre o fim do mundo tendo alegado o primeiro que as suas crenças se baseava na Sagrada Escritura ... Acusou um outro franciscano, companheiro de Neuhaus, de ter ordenado matar os bugres. Defendeu a sua prática de batizar. Demonstrou que o povo que o cercava queria remédios. Resistiu a aceder o convite a assistir à missa que no dia seguinte rezaria Neuhaus, mas terminou comparecendo com o cajado na mão e o cachimbo na boca, acompanhado pelo povo. Recusou a confessar-se, prometendo vagamente que um dia o faria, mas nunca o fez.”<sup>22</sup>

O primeiro monge não anunciava profecias porém o segundo (Atanás Marcaf), pregava. Sua pregação profética era apocalíptica, anunciando o fim do mundo e afirmando que o mesmo viria precedido de muitos castigos de Deus. Lamentava as crianças que passariam por toda a sorte de misérias. Dizia o monge: “*Vem uma época em que o sangue vai correr sobre a terra como rios*”. Sobre o fim dos rebanhos - ocasionado por uma peste -, afirmava: “*Vai vir um tempo onde haverá muito pasto mas pouco rastro.*”<sup>23</sup>

Na pregação do monge, ninguém poderia escapar ao fim pois quem vivia uma vida intolerável tinha culpa por ter feito ou por ter deixado fazer. O caminho era a penitência. A culpa individual - era desconhecida a causa dessa visão apocalíptica em João Maria - tornava-se culpa coletiva.<sup>24</sup>

No campo político declarava que a República era coisa do demônio e que a monarquia era a *ordem de Deus*. Observa Queiroz que o que se entendia por monarquia era um sistema de vida oposto ao regime dos coronéis.<sup>25</sup>

O monge desaparece misteriosamente em 1908. Queiroz observa que o mesmo desaparece tal como o autor de uma tragédia clássica, no momento preciso.<sup>26</sup>

Neste contexto fica clara a busca de um bode expiatório capaz de superar a crise sacrificial. Da crise para uma nova ordem é necessária a existência de uma violência unânime que possa restabelecer a tranquilidade antes existente, mesmo que em novos moldes.

“Em um universo onde o menor conflito pode produzir desastres, como uma pequena hemorragia em um hemofílico, o sacrifício faz convergir as tendências agressivas para vítimas reais ou ideais, animadas ou inanimadas, mas sempre não susceptíveis de serem vingadas, sempre

<sup>22</sup> Vinha Queiroz. op. cit. págs. 51 - 52.

<sup>23</sup> Vinhas Queiroz. op. cit. pág. 61.

<sup>24</sup> Aqui encontramos um elemento identificador da crise sacrificial: “a culpa coletiva”.

<sup>25</sup> No campo político encontra-se o que Girard chama de “bode expiatório”. Elemento, neste contexto, gerador da possibilidade de reintegração da ordem.

<sup>26</sup> Id. Ibid. pág. 62-63.

uniformemente neutras e estéreis no plano da vingança. O sacrifício oferece ao apetite de violência, que a vontade ascética não consegue saciar, um alívio sem dúvida momentâneo, mas indefinidamente renovável (...) O sacrifício impede o desenvolvimento dos germens de vingança (...)”<sup>27</sup>

A violência instauradora da paz é a violência unânime. Uma concepção política assume o papel do elemento a ser expiado (o bode expiatório). À República - juntamente com todas as suas estruturas e instituições - cabe o papel de contraposição aos ideais caboclos.

### ***2.3 Frei Rogério Neuhaus: o universo erudito do Catolicismo.***

Alemão, Frei Rogério nasceu em 1863. Foi criado em um universo católico onde, além das especificidades deste universo, tinha por tarefa, do pai e do professor, falar semanalmente sobre o sermão do vigário. Ingressa na Ordem Franciscana, se ordena em 1890 e, em 1891, com mais sete religiosos, foi enviado para o Brasil com o intuito de reavivar a fé cristã. Da Bahia para o sul do Brasil, frei Rogério se estabeleceu em Lages (SC). Lages tinha importância por ser o principal centro de referência das terras de Serra-Acima.

Sua preocupação passa a se relacionar com o que chama de indiferentismo religioso:

“Quase não se conhecia a recepção dos santo-sacramentos, da confissão e da comunhão (...) Só quando havia festa o povo acorria, mas - abstraindo raras exceções - não para rezar, mas para se divertir.”<sup>28</sup>

Percebendo que as crianças cresciam sem instrução religiosa, começa reuni-las e prepará-las. Constrói uma escola - o Colégio São José. Próximo ao colégio Frei Rogério constrói uma escola paroquial que pudesse ser freqüentada por crianças pobres. Por iniciativa do frade (preocupado também com a educação das meninas) em 1901 chegam as Irmãs da Divina Providência com o objetivo de, mais tarde, fundar o Colégio Santa Rosa.

Frei Rogério cuida da fé católica se apoiando nos sacramentos e na pregação de desgraças ocorridas com quem se recusa a cumprir os preceitos da Igreja Católica.

Com relação ao catolicismo rústico, o frei oscilava entre a compreensão e a condenação do mesmo. O frei exercia uma atividade de mediação entre o “mundo culto” e o “mundo inculto”. Esses mundos não eram estanques e isolados pois se influenciavam mutuamente. Afirma Auras:

<sup>27</sup> René GIRARD, op. Cit. pp. 31-32.

<sup>28</sup> Marli AURAS, op. cit. pág. 54.

“Frei Rogério também era tido como santo por muita gente. Mas sua ortodoxia e a facilidade com que circulava nas ante-salas do poder criava, nos sertanejos, um comportamento defensivo que se manifestava numa confiança desconfiada (...) o padre aliava-se explicitamente ao Estado.”<sup>29</sup>

Queiroz afirma que o catolicismo rústico não o acolheu por vários motivos e dentre eles, também, pelo fato da diferença com o monge na questão da pobreza:

“Viajando pela região serrana, batizando e pregando, fazendo caridade, ameaçando com penas do inferno os casais não ligados pelo casamento religioso, exorcizando possessos do diabo, durante longo tempo Rogério de Neuhaus fez concorrência com João Maria. Não conseguiu, porém, vencer a sua fama. Se o catolicismo popular e sincrético daquela área recebia, apesar de tudo, com uma certa desconfiança a palavra de Rogério Neuhaus e a dos raros padres estrangeiros, era porque eles cobravam pelos batismos, casamentos e missas. Segundo o sistema de valores local, os maiores santos deveriam dar prova de absoluto desprendimento. João Maria nunca tocava em dinheiro.”<sup>30</sup>

Cabe aqui lembrar que o mesmo frei é identificado com a República que era tida como elemento gerador da desordem estabelecida dentro do fragmentado campo simbólico dos caboclos daquela região.

#### ***2.4 O monge José Maria: a santa aglomeração.***

Este personagem tem origem desconhecida. Parece ter sido soldado do exército, ter trabalhado como curandeiro em Lages onde, por causa de seus baixos rendimentos, se via obrigado a trabalhar nas lavouras dos arredores e na construção de estradas. Viveu também em Irani onde teve problemas de relacionamento - acusado de aliciar uma jovem que fugiu com ele. Este fato tornou-se esclarecido quando, em sua volta à região a moça disse ter ido por conta própria e que ambos pensavam em casarem-se - fato que não se concretizou.<sup>31</sup>

José Maria aparece em 1912 na região de Campos Novos. Era curandeiro - Vinhas Queiroz afirma que grande número de messias, ou de indivíduos que tornaram-se o centro de movimentos milenaristas, foram curadores ou médicos particularmente eficazes em sua missão. Para o renome de José Maria foi importante o mesmo ter curado a mulher do fazendeiro Francisco de Almeida, desenganada pelos médicos - existe uma lógica de generalização: se cura indivíduos, pode

<sup>29</sup> Id. Ibid. págs. 56-57.

<sup>30</sup> Vihaz Queiroz, op. cit. pág.58.

ser salvador de todos os homens. Sua fama ganhou ainda mais vulto ao recusar ofertas de terras e muitas onças de ouro que o fazendeiro lhe oferecera.<sup>32</sup>

José Maria não era um curandeiro vulgar, sabia ler e escrever bem como possuía conhecimento das ervas medicinais da flora de Serra-Acima. Fazia-se fila para o atendimento.

Era um personagem ambíguo: não afirmava, tampouco negava, os boatos de ser irmão de João Maria. Contava sempre histórias de Carlos Magno e seus pares de França que entusiasmava e alucinava o seu espírito primitivo com aventuras extraordinárias de heróis invencíveis.

José Maria procurava manter-se afastado da Igreja Católica e suas tradições. Vinhas Queiroz faz referências a conversas entre o monge e o frei onde o último relata estes fatos: “*Convidado a se confessar, respondeu José Maria: ‘Não quero dar motivo para que falem de mim’.*”<sup>33</sup>

Diferentemente do monge anterior, José Maria permitia cercar-se de pessoas. Auras afirma que certo dia, em consequência de sua fama, os organizadores da festa do Senhor Bom Jesus convidaram o monge para participar da mesma. O monge aceitou e para lá se deslocou acompanhado de cerca de 300 pessoas. Findo os festejos, aumenta o número de pessoas vivendo ao redor do monge.<sup>34</sup>

O monge morre no meio do conflito entre seus seguidores e as tropas oficiais lideradas por João Gualberto. Este fato configura uma nova perspectiva no universo religioso da população:

“José Maria, aliás, não morrera. Um de seus fiéis, que participou da luta disse que viu quando ele estava fugindo pelas nuvens num cavalo.(...) O corpo do monge foi enterrado em uma cova que não foi coberta por camada de terra para não impedir sua ressurreição...”<sup>35</sup>

### ***2.5 O Conflito entre Frei Rogério e o Monge.***

Dadas as diferenças apontadas até o momento podemos afirmar que tanto o representante da Igreja Católica quanto o representante do “catolicismo rústico” possuem o mesmo objeto de desejo: a ascendência sobre a comunidade.

Para entender essa perspectiva recorreremos à teoria do desejo mimético trabalhada por Girard:

<sup>31</sup> Idem. Ibidem. págs. 79-80.

<sup>32</sup> Id. Ibid. pág. 77.

<sup>33</sup> Vinhas Queiroz, op. cit. pág. 83.

<sup>34</sup> Marli Auras, op. cit.; págs. 60-63.

“ Na crise sacrificial, não se deve relacionar o desejo a nenhum objeto determinado (...) é preciso orientar o desejo para a própria violência , (...) Em todos os desejos que observamos não há somente um objeto e um sujeito, há um terceiro termo, *o rival* (...)”<sup>36</sup>

Nesta perspectiva podemos afirmar, a partir de Girard, que dois desejos que convergem para um mesmo objeto constituem um obstáculo recíproco.<sup>37</sup>

O primeiro embate entre o catolicismo oficial e o místico se dá dentro de um contexto verbal. Douglas Teixeira apresenta este embate descrevendo a entrevista de Frei Rogério com o monge João Maria.<sup>38</sup>

As raízes religiosas de ambos possuíam elementos comuns porém, a partir da ótica de Frei Rogério, seria necessário uma correção nos desvios empregados pelo monge. A aceitação de tal correção significaria a ascendência do Frei sobre o monge, o reconhecimento da autoridade absoluta do primeiro.

O monge lança a sua perspectiva diante do Frei mostrando sua autoridade expressa na determinação do caminho a ser seguido: “-... *é preciso que o povo faça penitência, por que vêm muitos castigos de Deus*”.

O Frei busca questionar a legitimidade da afirmação: “- *Donde o senhor sabe que vêm castigos?*”

O monge busca na “fonte aceita” a fundamentação: “- *Está nas Sagradas Escrituras*”.

O Frei questiona os castigos anunciados e a eminência dos mesmos: “- *Diz a S. Escritura que há de vir uma escuridão no fim do mundo, mas esta não é tão próxima*”.

O monge retruca (sempre tendo como referência o elemento aceito por todos: a S. Escritura): “- *Está perto porque Jesus disse a São Pedro que o mundo havia de existir mil anos, mas não outros mil*”.

Responde o frade: “- *Isso não está na Escritura*”.

Aqui percebemos, entre as partes, uma ruptura . Teixeira narra o seguinte: “*Segue-se uma disputa sobre a qualidade dos textos em que ambos se baseiam*”.

O monge desfere um golpe na busca da legitimidade ao afirmar que sua bíblia era boa, *não era a dos protestantes*.

---

<sup>35</sup> Id. Ibid. págs. 69-70.

<sup>36</sup> Girard, op. Cit. p. 179.

<sup>37</sup> Idem. 180-183.

<sup>38</sup> MONTEIRO, 87-88. Escolhemos o referido autor por ser o que mais trabalha a perspectiva religiosa do movimento.

Nota-se, a partir do texto de Teixeira, que a ruptura era clara na perspectiva escatológica. Podemos afirmar que a diferenciação está quebrando-se e que, a partir de Girard, a quebra da mesma institui a crise.

O Frade tenta se defender a partir da diferença institucional existente entre ambos e busca colocar o monge no “lugar comum dos leigos”. A partir da teologia do sacramento do batismo, ou seja, a partir da força da instituição presente na doutrina o padre nega ao monge o poder de batizar (o que era comum na relação entre o monge e os camponeses) fora das condições especiais reservadas aos leigos:

“Os padres estão encarregados de batizar as crianças mas não o senhor. Se encontrar uma em perigo de vida, pode batizá-la, *como qualquer outro* pode fazer; mas, fora disso, o senhor não deve batizar”.

O apelo a autoridade da Igreja parece colocar o monge em condição de inferioridade: “*Deixe-me batizar Frei Rogério ... o povo tem muita fé comigo*”.

Porém, “... *o povo tem muita fé comigo*” (segundo o próprio Teixeira), apresenta que o monge operava com forças da mesma natureza que o frei.

O embate continua e Teixeira cita seu momento de agravamento quando do convite feito pelo frei para que o monge participasse de uma missa. Diante do convite afirma o monge: “*Minha reza vale tanto quanto uma missa*”.

Aqui estamos diante de uma das frases mais fortes rumo à investidura dopo der sagrado:

Frei Rogério reage: “-... *nem as orações de nossa Senhora têm o mesmo valor de uma missa, pois nesta, Jesus Cristo vem descendo sobre o altar*”.

O monge retruca mostrando a todos o seu poder, apesar de não estar investido pela instituição: “- ***Para aqui também vem***”.(apontando, segundo Teixeira, para o seu oratório portátil).

Podemos perceber que (a princípio na figura dos seus expoentes) a rivalidade estava oficializa entre o catolicismo oficial e o rústico. Porém, sabemos que o processo tende-se a agravar a ponto de haver uma ruptura entre as partes religiosas. Marli Auras afirma que esta ruptura representa o fim de uma relação marcada por ambigüidades.

Os redutos construídos pelos camponeses, devotos do monge, se constituíam em um espaço de preparação para o advento do mundo santo. Eram esses redutos as cidades santas. Segundo Auras foi neste espaço que aconteceu a ruptura oficial com o catolicismo erudito. A autora narra o fim da ambigüidade das relações entre os dois universos religiosos descrevendo o contexto

da expulsão de Frei Rogério de um dos redutos e o “diálogo” entre o frei e os camponeses - narrado pelo próprio frade:

“ ‘Um pai quer bem aos seus filhos. Vendo-os em perigo acode logo para socorrê-los. É o que se dá comigo (...) Vim agora convidar-vos para assistir à uma santa missa que vou celebrar na capela; depois, cada um de vós volte para a sua casa, a cuidar do trabalho. Ficando aqui, correreis grande perigo, porque está vindo a força do governo, e se não vos retirardes, haveis de sofrer’.

O velho Euzébio replicou:

‘- Eu não posso decidir nada. Isto compete ao nosso comandante’ (seu filho Manoel).

‘Eu vos peço pelo amor de Deus - respondi - pelo amor das vossas famílias e das vossas almas, a retirar-vos para não sofrer com a vinda dos soldados.

Gritou, então, alguém:

‘- Eles terão coragem de vir cá?’

‘-Sim! - respondi - eles virão’.

‘- Estamos debaixo da proteção da Virgem Maria ...’

Aproximou-se o Chico Ventura, cumprimentando-me. Pedi-lhe que despachasse aquele povo, ao que o coitado respondeu:

‘-Nós estamos aqui por ordem de Deus’....apresentou-se Manoel, o filho de Euzébio, dizendo:

‘- O que o senhor quer fazer aqui? Cachorro! Retire-se senão, apanha!’

Quem é esse moço? Perguntei.

‘É Manoel, filho de Euzébio - responderam -, e ele mesmo acrescentou: ‘-Sou eu quem manda aqui’.

‘Se o senhor manda aqui - respondi - tenha a bondade de mandar que esse povo se retire, senão ele sofrerá.

Bruscamente ele respondeu: ‘- Aqui ninguém sofre! O senhor também morre’.

Respeitem os padres! admoestei-os; eles são ministros de Deus. Deus aqui nos vê. Se me tocardes, Deus vos castigará! Baixaram as armas e começaram a cortar a terra.

Um exclamou: ‘Morres!’

Manoel disse: ‘- Retire-se, corvo, senão, apanha’.

Respeitem os padres! Repeti.

‘- Respeitamos os padres de boa vida - respondeu o rapaz -, mas o senhor é um corvo, um ladrão de dinheiro nas estradas; envolveu-se num baile na estrada de ferro do Rio do Peixe.

Estão ouvindo a loucura desse moço? - exclamei - não me envolvi jamais em baile algum.(...) Montei à mula dirigindo-me ainda uma vez a Euzébio: Se o senhor não quiser aceitar os meus conselhos, digo-lhe o último adeus, porque o senhor morrerá! ...”<sup>39</sup>

A ambigüidade existente entre o discurso oficial representado pelo frei e o discurso dos fiéis discípulos do monge está rompida. O frade franciscano volta-se então ao trabalho dentro das tropas oficiais.

Aqui encontramos, dentro da perspectiva do “*bode expiatório*”, a negação da “nova ordem”. Neste caso o catolicismo oficial perde espaço na “comunidade rebelde” na medida em que é identificada com as forças desta nova ordem.

A negação do frei, apesar de às vezes vacilante, é a negação oriunda da crise sacrificial aberta pela nova ordem.

O apelo à violência pode ser explicado, segundo Girard, a partir das relações dos laços entre o desejo mimético e a violência.

### **2.6 O Desejo Mimético nas relações.**

Construído o quadro referencial para explicar as relações entre a Igreja representada por Frei Rogério e os monges, passamos a um outro momento que é o da análise do referido conflito a partir da ótica girardiana.

Girard afirma que em todos os desejos não há somente um objeto e um sujeito, há, também, um terceiro termo, o rival. O que podemos definir com relação ao rival é a posição que o mesmo ocupa no sistema que ele forma com o objeto e o sujeito. O rival deseja o mesmo objeto que o sujeito. Encontramos nas relações entre o padre e os monges a convergência de desejos e, segundo Girard, dois desejos que convergem para um mesmo objeto constituem um obstáculo recíproco.

Nas relações entre Frei Rogério e os monges com os quais se relaciona encontramos a perspectiva mimética quando percebemos a prática religiosa marcada por atitudes fundadas no universo religioso. O desejo convergente é a ascendência sobre a comunidade que se faz real no controle do Sagrado ou seja, o Sagrado se faz elemento fundamental na ascendência sobre a população local. Segundo Girard a livre mimesis cegamente sobre o obstáculo de um desejo concorrente.<sup>40</sup>

---

<sup>39</sup> Marli Auras, op. cit. págs. 78-80.

<sup>40</sup> René GIRARD, op. cit pp. 182-183.

O laço entre desejo mimético e a violência é estreito. A violência é a força que procura se apoderar do objeto do desejo do outro e procura destruir o obstáculo para atingir seu objetivo. Segundo Girard a violência torna-se significativa do desejável absoluto:

“A violência torna-se o significante do desejável absoluto, da auto-suficiência divina, da bela totalidade, que não apareceria mais como taçl se não deixasse de ser impenetrável e inacessível.”<sup>41</sup>

Comentando o desejo mimético Girard afirma:

“ Tudo é idêntico para ambos, não somente o desejo, a violência e a estratégia, mas também a vitória e as derrotas alternadas, as exaltações e as depressões: em toda parte encontra-se a mesma ciclotomia. (...) Não é o desaparecimento da diferença, mas as inversões sucessivas que podem ser diretamente observadas. Tampouco a reciprocidade é imediatamente perceptível. (...) os mesmos que permanecem cegos para a reciprocidade quando esta os envolve, são capazes de percebê-la muito bem quando não estão implicados. É neste sentido que todos os homens, na crise sacrificial, são dotados de um espírito profético, de uma sabedoria orgulhosa, que desaba ao ser posta à prova.”<sup>42</sup>

No debate travado entre os antagonistas encontramos momentos de alternância na posse do *Kydos*.<sup>43</sup> Percebemos a oscilação das diferenças, as posições alteram-se sem cessar e, segundo Girard, quando as diferenças começam a oscilar nada mais é estável na ordem cultural. A posse da verdade (do Sagrado) é tida como realidade para ambos. Tanto o representante oficial da Igreja quanto o monge julgam falar a partir de uma certeza que os faz iguais.

### **BIBLIOGRAFIA:**

- AURAS, Marli *Guerra do Contestado: a organização da irmandade cabocla*, São Paulo, Cortez, 1984.
- MONTEIRO, Duglas T. *Os errantes do novo século*, São Paulo, Ed. Duas Cidades
- QUEIROZ, Maurício *Vinhas de Messianismo e conflito social: a guerra sertaneja de Contestado*, Ed. Ática, SP.
- GEERTZ Clifford. *A interpretação das Culturas*, Rio de Janeiro, Ed. Guanabara/Koogan.
- GIRARD, René. *A Violência e o Sagrado*. São Paulo, EDUSP, 1990.

<sup>41</sup> Idem. P. 183.

<sup>42</sup> Idem. P. 194.

<sup>43</sup> O *Kydos* é a fascinação exercida pela violência. Onde quer que ela se mostre, ela seduz e atemoriza os homens (...) Suscita um desequilíbrio, fazendo o destino inclinar-se para um lado ou para outro.(...) Aquele que acaba de desfechar seu golpe sempre possui um *Kydos* (...) Os adversários do triunfador devem dispender um esforço extraordinário para escapar do encantamento e recuperar o *Kydos*. René GIRARD, op. cit. p.187.

