UNIVERSIDADE FEDERAL DE PELOTAS - UFPEL

Instituto de Ciências Humanas - ICH

Programa de Pós-Graduação em Memória Social e Patrimônio Cultural - PPGMP

Dissertação

OS MONGES BARBUDOS DE SOLEDADE NAS TRAMAS DO TEMPO: LEMBRANÇAS COMPARTILHADAS ENTRE GERAÇÕES FAMILIARES

Simone Pinho de Oliveira

Pelotas, 2022

Simone Pinho de Oliveira

OS MONGES BARBUDOS DE SOLEDADE NAS TRAMAS DO TEMPO: LEMBRANÇAS COMPARTILHADAS ENTRE GERAÇÕES FAMILIARES

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Memória Social e Patrimônio Cultural da Universidade Federal de Pelotas, como requisito à obtenção do título de Mestre em Memória Social e Patrimônio Cultural.

Orientadora: Carla Rodrigues Gastaud

Coorientador: Eduardo Roberto Jordão Knack

Pelotas, 2022

Universidade Federal de Pelotas / Sistema de Bibliotecas
Catalogação na Publicação

O11m Oliveira, Simone Pinho de

Os monges barbudos de soledade nas tramas do tempo : lembranças compartilhadas entre gerações familiares / Simone Pinho de Oliveira ; Carla Rodrigues Gastaud, orientadora ; Eduardo Roberto Jordão Knack, coorientador. — Pelotas, 2022.

188 f. : il.

Dissertação (Mestrado) — Programa de Pós-Graduação em Memória Social e Patrimônio Cultural, Instituto de Ciências Humanas, Universidade Federal de Pelotas, 2022.

1. Monges barbudos. 2. Memórias. 3. Compartilhamento. 4. Resistência. I. Gastaud, Carla Rodrigues, orient. II. Knack, Eduardo Roberto Jordão, coorient. III. Título.

CDD : 981.65

Elaborada por Michele Lavadouro da Silva CRB: 10/2502

Simone Pinho de Oliveira

OS MONGES BARBUDOS DE SOLEDADE NAS TRAMAS DO TEMPO: LEMBRANÇAS COMPARTILHADAS ENTRE GERAÇÕES FAMILIARES

Dissertação aprovada, como requisito parcial, para obtenção do grau de Mestre em Memória Social e Patrimônio Cultural, Programa de Pós-Graduação em Memória Social e Patrimônio Cultural, Instituto de Ciências Humana, Universidade Federal de Pelotas.

Data da Defesa: 13/12/2022

Banca examinadora:

.....
Profa. Dra. Carla Rodrigues Gastaud (Orientadora) Doutora em Educação pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS)

.....
Prof. Dr. Eduardo Roberto Jordão Knack (Coorientador) Doutor em História pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS)

.....
Profa. Dra. Suzana Lopes Salgado Ribeiro Doutora em História Social pela Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo (FFLCH-USP)

.....
Prof. Dr. Ronaldo Bernardino Colvero Doutor em História das Sociedades Ibéricas e Americanas (PUCRS)

Em memória de meus pais Therezinha e Roberto, por terem despertado em mim a inquietação do conhecer.

Aos meus amores Gabi, Jana e Jefoni, pelo amor e companheirismo incondicional, por compartirem tempos e sonhos.

Agradecimentos

Nada disto teria acontecido, sem a inestimável paciência e cooperação de minha família. Ao Jefoni, meu companheiro de vida, corresponsável pelo encerramento deste ciclo, obrigada meu amor por compreender o distanciamento e os incalculáveis altos e baixos, e por sempre trazer calmaria ao caos. As minhas amadas Jana e Gabi, pela doação de nosso tempo juntas. A Simone Graciela, por sua contribuição e disposição na leitura de laudas e laudas sem fim. A minha mãe (em memória) e meu irmão (em memória), que acompanharam com interesse o início desta jornada, e onde quer que estejam, certamente compartilham e brindam esse encerramento. A nossa grande árvore cheia de Oliveiras, Dall'Agneses, Capinos, Decarlis e Derossos, obrigada amores, vocês são muito especiais.

Dito isto, inicialmente, agradeço as Profa. Dra. Juliane Conceição Primon Serres e Profa. Dra. Rita Juliana Soares Poloni, por terem, ainda na banca de seleção, acreditado em minha capacidade para desenvolver esta pesquisa, em área diversa de minha formação e anos após ter deixado a academia. À Universidade Federal de Pelotas e seu Programa de Pós-Graduação Memória Social e Patrimônio Cultural, por ter oportunizado a realização desta pesquisa, permitindo que eu trilhasse os caminhos das memórias de expressão oral, e estivesse em um dos lugares que me são caros, como muito bem dizia o historiador francês Jules Michelet, entre os documentos vivos, entre pessoas. E, embora eu concorde com Benjamin, quando se referia ao paulatino desaparecimento dos bons narradores, tive a grata oportunidade de me encontrar com alguns ao longo da pesquisa, e eles nos brindaram serena e lindamente com suas narrativas, como quem caminha de pés descalços à beira-mar, a eles agradeço profundamente, pois esta pesquisa se fez com suas memórias. À Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior do Brasil (CAPES), agência de fomento, pelo apoio financeiro tão necessário.

A Profa. Dra. Carla Rodrigues Gastaud e ao Prof. Dr. Eduardo Roberto Jordão Knack, orientadora e coorientador, parceiros de jornada, que tiveram imensa paciência nesta longa caminhada, recebam meu sincero agradecimento. Aos professores da banca, Profa. Dra. Suzana Lopes Salgado Ribeiro (UNITAU/SP), pela generosidade, pelas fecundas contribuições e pelo apoio ao longo do caminho; ao Prof. Dr. Ronaldo Bernardino Colvero (UFPEL/PPGMP), de forma especial pela incondicional disposição e entusiasmo com a pesquisa dos discentes, de minha parte, sua vibração foi indispensável, tal como o apito do juiz ao início dos jogos, sabíamos após sua intervenção, que era hora de ir em busca de nossos objetos de pesquisa, de

nos jogarmos na arena do trabalho, o que agradeço muito, você fez diferença. Igualmente a servidora e colega Gisele Dutra Quevedo, pelo incansável apoio aos discentes. Por fim, a todas e todos os colegas pelas produtivas discussões e trocas, pelo companheirismo, pelo chope, pelas risadas e elucubrações.

‘‘Para falar sem rodeios, não temos nada melhor que a memória para significar que algo aconteceu, ocorreu, se passou antes que declarássemos nos lembrar dela’’.

Paul Ricoeur

RESUMO

A temática pesquisada foram as memórias de expressão oral compartilhada entre gerações familiares, memórias familiares herdadas sobre um evento em particular: o movimento dos monges barbudos de Soledade (1935-1938), ocorrido entre camponeses da zona rural daquele município do alto da Serra do Botucaraí, norte do Rio Grande do Sul. O objetivo foi observar e reconhecer na articulação e reelaboração das memórias de expressão oral, nesta ponte entre o passado ancestral e o presente, se e que impactos trouxeram aqueles eventos às trajetórias de vida de nossos contemporâneos, descendentes dos velhos monges. A História Oral foi escolhida como caminho metodológico, por priorizar a construção de forma dialógica e colaborativa dos sujeitos, gerando conhecimento através da experiência, da identidade e da subjetividade. Adotou-se os ensinamentos metodológicos estabelecidos pelo Núcleo de Estudos em História Oral – NEHO da FFLCH-USP e seus pesquisadores. Observou-se entre outros, nas narrativas das memórias de expressão oral cuidadosamente transmitidas nos seios familiares, de geração em geração até nossos contemporâneos, que vicejam fortemente a identidade e o pertencimento entre os descendentes dos monges barbudos.

Palavras-chave: Monges barbudos. Memórias. Compartilhamento. Resistência.

ABSTRACT

The theme researched was the memories of oral expression shared between family generations and the inherited family memories about a particular event: the movement of the bearded monks of Soledade (1935-1938), which occurred among peasants of the rural area of that city high in the Serra do Botucaraí, north of Rio Grande do Sul. The objective was to observe and recognize in the articulation and re-elaboration of the memories of oral expression, in this bridge between the ancestral past and the present, if and what impacts those events brought to the life trajectories of our contemporaries, descendants of the old monks. Oral History was chosen as the methodological path, as it prioritizes the dialogical and collaborative construction of the subjects, generating knowledge through experience, identity and subjectivity. We adopted the methodological teachings established by the Núcleo de Estudos em História Oral - NEHO (Oral History Study Nucleus) of FFLCH-SP and its researchers. We have observed, among others, in the narratives of oral expression memories carefully transmitted in the family breasts, from generation to generation until our contemporaries, that identity and belonging strongly thrive among the descendants of the bearded monks.

Key-Words: Bearded monks. Memories. Sharing. Resistance.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

FIGURA 1: GRÁFICO ILUSTRATIVO DA RELAÇÃO EXISTENTE ENTRE OS CONCEITOS DO TRABALHO EM HISTÓRIA ORAL 27
FIGURA 2: VARIAÇÃO NA ÁREA TERRITORIAL DE SOLEDADE: ENTRE 1809-1875. 46
FIGURA 3: ÁREA DE SOLEDADE E SOBRADINHO EM 1938. 47
FIGURA 4: ÁREA ATUAL DE SOLEDADE E DEMAIS MUNICÍPIOS QUE ORIGINARAM-SE DAS ÁREAS DE SOBRADINHO E SOLEDADE APÓS 1938. ENTRE OS QUAIS OS QUE FORAM PARTE DA PESQUISA DE CAMPO NESTA PESQUISA. 47
FIGURA 5: FOTOGRAFIA ATRIBUÍDA A "MONGE JOÃO MARIA". 66
FIGURA 6: FOTOGRAFIA ATRIBUÍDA A JOÃO MARIA AGOSTINI. SEGUNDO KARSBURG, ELE TERIA AUSÊNCIA DE DEDOS NA MÃO ESQUERDA, O QUE O DIFERENCIAVA DOS OUTROS MONGES. 67
FIGURA 7: FOTOGRAFIA ATRIBUÍDA AO MONGE. "JOÃO MARIA? JOÃO JOSÉ MARIA? JOSÉ MARIA? O MYSTERIO COMEÇA NO NOME". 68
FIGURA 8: FOTOGRAFIA ATRIBUÍDA A JOÃO MARIA, ALGUMAS INDICAM O NOME ABAIXO "PROPHÉTA JOÃO MARIA DE JESUS", OUTRAS NÃO. 69
FIGURA 9: CAPA DO JORNAL CORREIO DO POVO DE 27 DE ABRIL DE 1938 80
FIGURA 10: CAPELA DE SANTA CATARINA NA LOCALIDADE DE BELA VISTA, NO 6º DISTRITO DE SOLEDADE NA ÉPOCA DO CONFLITO. A CAPELA ERA EDIFICADA EM MADEIRA. 83
FIGURA 11: LOCALIZAÇÃO E DISTÂNCIA ENTRE AS LOCALIDADES DA BELA VISTA (SEGREDO-RS), COLONINHA (ARROIO DO TIGRE-RS) E RINCÃO DOS COSTAS (JACUIZINHO-RS). 87
FIGURA 12: DISPOSIÇÃO GEOGRÁFICA REGIONAL DA BELA VISTA, COLONINHA E RINCÃO DOS COSTAS EM RELAÇÃO ÀS SEDES MUNICIPAIS DE SOLEDADE E SOBRADINHO E DOS ANTIGOS DISTRITOS DE LAGOÃO E JACUIZINHO. 89
FIGURA 13: ACESSOS AO RINCÃO DOS COSTAS HOJE. 90
FIGURA 14: PEQUENO CEMITÉRIO "JARDIM" NO RINCÃO DOS COSTAS (LOCAL DO SEGUNDO ATAQUE DAS FORÇAS POLICIAIS), ONDE ESTÁ SEPULTADO TÁCIO FIUZA E MUITOS OUTROS MONGES BARBUDOS DE SOLEDADE. 91
FIGURA 15: TÚMULO DE TÁCIO FIUZA NO PEQUENO CEMITÉRIO: "JARDIM DE MARIA SANTÍSSIMA" NO RINCÃO DOS COSTAS. 91
FIGURA 17: PARTE DOS MAIS DE 100 BARBUDOS PRESOS APÓS O FUNERAL DE TÁCIO FIUZA EM ABRIL DE 1938. ...93
FIGURA 16: FOTOGRAFIA APRESENTA PARTE DOS MAIS DE 100 MONGES BARBUDOS PRESOS APÓS O FUNERAL DE TÁCIO FIUZA EM 17 DE ABRIL DE 1938, NA IMAGEM SE OBSERVA QUE TAMBÉM APARECEM POLICIAIS. 92
FIGURA 18: CORREIO DO POVO INFORMANDO QUE A REPORTAGEM NÃO FOI FEITA "IN LOCO". 94
FIGURA 19: CONJUNTO DE NOTÍCIAS DE JORNAIS DA ÉPOCA. 95
FIGURA 20: TÚMULO DE ANDRÉ FRANÇA DO NACIMENTO, DECA FRANÇA, NAS MARGENS DO ARROIO LAGOÃO NA COLONINHA, ARROIO DO TIGRE. 100
FIGURA 21: JORNAL "A NOITE" SOBRE "UM" CRIMINOSO ENTRE OS MONGES BARBADOS EM 1939. 102
FIGURA 22: ACESSO E LOCALIZAÇÃO ENTRE OS MUNICÍPIOS DE SEGREDO E LAGOÃO, ANTIGO SEXTO DISTRITO DE SOLEDADE, AO QUAL PERTENCIA A LOCALIDADE DA BELA VISTA EM 1938, E FOTOGRAFIA DA ENTRADA DA CIDADE DE LAGOÃO. 105
FIGURA 23: SENHOR ADÃO ROQUE DOS REIS, MORADOR DE LAGOÃO. 117
FIGURA 24: VISTA DA FONTE DA ÁGUA SANTA, LAGOÃO - RS. 118
FIGURA 25: FONTE DA ÁGUA SANTA DE LAGOÃO - RS. 119
FIGURA 26: MAPA DA LOCALIZAÇÃO ENTRE SOBRADINHO E A LOCALIDADE DE CAMPESTRE DO LAGOÃO, LAGOÃO - RS. 123
FIGURA 27: SENHORA ALZIRA FRANÇA, MORADORA DO CAMPESTRE DO LAGOÃO, LAGOÃO, RS. 124
FIGURA 28: ERONDINA LACERDA FRANÇA, CASADA COM ALFREDO FERREIRA FRANÇA, SOBRINHO DE DECA FRANÇA, MÃE DE DONA ALZIRA. 124
FIGURA 29: SENHOR OLI FERREIRA FRANÇA, MORADOR DO CAMPESTRE DO LAGOÃO, LAGOÃO, RS. 128
FIGURA 30: LAURA RUEZ E SUA FAMÍLIA, O FILHO E O NETO MENOR – DESPRAIADO, 07/02/2020. DO LADO DIREITO, ANDREZA GONÇALVES DA COSTA (KOPP, 1990). 134
FIGURA 31: PAI DO SENHOR ALMIRANTE, SEU JOÃO MARIA DA SILVA/RAIMUNDO (FALECIDO). 137
FIGURA 32: ANTEPASSADOS DA FAMÍLIA SILVA/RAIMUNDO - EPIFÂNIO, JOÃO E CHIQUINHO (FRANCISCO) DA SILVA/RAIMUNDO. 139
FIGURA 33: TRÊS GERAÇÕES DOS SILVA/RAIMUNDO: EPIFÂNIO, O FILHO JOÃO MARIA E SEU NETO ALMIRANTE. 140
FIGURA 34: ENTRONCAMENTO DA RST 481 COM A ESTRADA VICINAL PARA O RINCÃO DOS COSTAS. 145
FIGURA 35: CAPELA DO SANTO ANJO DA GUARDA, RINCÃO DOS COSTAS, JACUIZINHO - RS. 145

FIGURA 36: CASAL EVA MARIA ELI SILVA DA COSTA E LORI GONÇALVES DA COSTA. 147
FIGURA 37: EVA MARIA ELI SILVA DA COSTA E SEU AVÔ EPIFÂNIO FRANCISCO DA SILVA [RAIMUNDO].....147
FIGURA 38: LUÍS ADALBERTO GONÇALVES DA COSTA, FOTOGRAFADO "COM O SANTINHO", COMO ELE DISSE. ...156
FIGURA 39: CASAL IZALTINA E ORLANDINO GONÇALVES DA COSTA E OS FILHOS LORI E LUÍS GONÇALVES DA COSTA. 157
FIGURA 41: ARATOR FIUZA, FILHO DE ANNA E ANASTACIO IZIDORO FIUZA.....157
FIGURA 41: ANASTACIO IZIDORO FIUZA - TÁCIO FIUZA 157
FIGURA 42: CAPELINHA NO TÚMULO DE ANASTACIO FIUZA. 159
FIGURA 43: IZALTINA GONÇALVES DA COSTA AO LADO DE SEU ALTAR DE ORAÇÕES NOS ANOS 90, RINCÃO DOS COSTAS, JACUIZINHO-RS. 161
FIGURA 44: LOCALIZAÇÃO DOS FARÓIS DA LAGUNA DOS PATOS: CRISTÓVÃO PEREIRA, CAPÃO DA MARCA E ANTIGO FAROL DA PONTA DO BOJURU, HOJE UMA RUÍNA NA ILHOTA A 100 M DA COSTA DE AREIA. (GRIGOLETTI, 2015). 183
FIGURA 45: EXTENSÃO GEOGRÁFICA DAS LOCALIDADES DE GOIABAL E CERCA VELHA. A LOCALIDADE DE GOIABAL É NOMEADA E ESTENDE-SE POR DOIS DOS TRÊS MUNICÍPIOS DE BARROS CASSAL A LAGOÃO; JÁ A LOCALIDADE DE CERCA VELHA É NOMEADA E ESTENDE-SE NOS TRÊS MUNICÍPIOS, BARROS CASSA, LAGOÃO E SOLEDADE. 184
FIGURA 46: DISPOSIÇÃO GEOGRÁFICA DAS LOCALIDADES DE GOIABAL E CERCA VELHA, RELATIVAMENTE A BELA VISTA E CAMPESTRE. 184
FIGURA 47: NOTÍCIA DA MORTE DO MONGE E PROFETA JOÃO MARIA, NOTICIADO NO JORNAL A REPÚBLICA DE 25 DE SETEMBRO DE 1912, PÁGINA N. 3 (A REPÚBLICA, 1912).....185
FIGURA 48: CERTIDÃO DE CASAMENTO DE ANASTACIO IZIDORO FIUZA E ANNA GONÇALVES – 1921. 186
FIGURA 49: REGISTRO DE CASAMENTO DE ANDRÉ FRANÇA DO NACIMENTO E DELFINA FERREIRA FRANÇA - 1913. 187
FIGURA 50: LOCALIZAÇÃO DO CAMPO COMPRIDO. 188

LISTA DE SIGLAS

AIB	Ação Integralista Brasileira
AL	Aliança Liberal
ANL	Aliança Nacional Libertadora
FUG	Frente Única Gaúcha
FUP	Frente Única Paulista
NEHO	Núcleo de Estudos em História Oral da USP
OAB	Ordem dos Advogados do Brasil
PCB	Partido Comunista Brasileiro
PDN	Partido Democrático Nacional (PDN)
PL	Partido Libertador (PL)
PRR	Partido Republicano Rio-grandense
PRL	Partido Republicano Liberal
TSN	Tribunal de Segurança Nacional

SUMÁRIO

1 APRESENTAÇÃO 15
1.1 Considerações iniciais 15
1.2 Caminho metodológico 24
1.3 Entre a narrativa e a textualização, os caminhos transcriativos 35
2 OS MOVIMENTOS SOCIORRELIGIOSOS E O LUGAR DOS MONGES BARBUDOS 37
2.1 Movimentos sociorreligiosos 37
2.2 Localidade da Bela Vista e o município de Soledade 45
2.3 Formação social e econômica de Soledade 47
3 A FORMATAÇÃO DA POLÍTICA NOS ANOS QUE ANTECEDERAM OS MONGES BARBUDOS 49
3.1 O entrelaçamento e protagonismo de Soledade na trama política gaúcha e brasileira 52
3.2 A herança de violência como característica da política em Soledade 54
3.3 A "ameaça comunista" 57
4 OS MONGES BARBUDOS 60
4.1 A mítica e misteriosa figura de São João Maria 63
4.2 Deca França e seus contemporâneos após a partida de João Maria 74
4.3 Abalo na ordem social estabelecida e os monges barbudos 79
4.4 Conflito e morte na Semana Santa de 1938, o final do movimento 83
5 OS MONGES BARBUDOS E A PONTE ENTRE O PASSADO HISTÓRICO E O TEMPO PRESENTE 104
5.1 A serra, o lugar dos monges barbudos e a ponta do fio 104
5.2 Árvores genealógicas das famílias que compuseram a colônia da pesquisa 108
5.2.1 Genealogia da família Ruez Pinto 109
5.2.2 Genealogia da família Fiuza 110
5.2.3 Genealogia da família França 111
5.2.4 Genealogia da família Gonçalves da Costa 112
5.2.5 Genealogia da família Raimundo (da Silva) 113
5.2.6 Genealogia da família Alves da Costa 113
5.2.7 Genealogia parcial conjunta das famílias que compuseram a colônia desta pesquisa, famílias França, Fiuza, Gonçalves da Costa, Ruez Pinto, Silva "Raimundo" e Alves da Costa. 114
5.3 A ponta do fio, o senhor Adão Roque dos Reis 115
5.4 Outras narrativas 120
5.5 O rápido encontro com uma França, a senhora Alzira Ferreira França 122
5.6 O encontro com o senhor Antônio Oli Ferreira França, sobrinho neto de Deca França 125
5.7 A senhora Laura Ruez e sua família, a ligação com Andreza Gonçalves da Costa 131
5.8 Os Silva chamados Raimundo e os Alves da Costa 136
5.9 O encontro com os Gonçalves da Costa no Rincão dos Costas, ou dos "Barnabés" 144
PALAVRAS FINAIS 164
REFERÊNCIAS: 168
PESSOAS OUVIDAS NAS CONVERSAS/ENTREVISTAS 180
ANEXOS 182

1 APRESENTAÇÃO

1.1 Considerações iniciais

A memória sempre intrigou e instigou a humanidade, desde a mitologia grega com a Titânide Mnemosýne[1], a deusa da memória. Filósofos como Sócrates, Platão e Aristóteles há mais de 2.000 anos já teorizavam sobre a memória, nos séculos XIX e XX surgiram nomes como Hermann Ebbinghaus, Sigmund Freud, Émile Durkheim, Henri Bergson, Marcel Proust, Maurice Halbwachs, Paul Ricoeur e tantos outros, alguns, sem dúvida, verdadeiros precursores dos estudos sobre a memória no período contemporâneo.

Cotidianamente, com o passar do tempo que demarca sua passagem lançando e cravando suas raízes na memória, vamos construindo o nosso próprio palácio de memórias, e em nosso efêmero faiscar na labareda do tempo histórico, carregamos conosco memórias criadas pelas experiências vividas por nossos corpos e mentes, e, também aquelas que herdamos do outro.

Mas não é possível discorrer sobre uma pesquisa baseada na memória através da oralidade e da narrativa, sem que, frontalmente nos deparemos com os efeitos da pandemia de Covid-19, que alcançou todos os continentes e países. Um momento lúgubre que ficará marcado na história e far-se-á profícuo no futuro, florescendo também pela oralidade e narrativa, pessoais, de grupos, comunidades, cidades e países inteiros em guerra contra um mesmo inimigo, um único e poderosíssimo vírus, irmão de tantos outros enfrentados pela humanidade ao longo de sua existência, mas, que em pleno século XXI − em meio a mirabolantes aparatos tecnológicos, nanotecnologia, biomedicina, nanomedicina, nanofármacos − pôs o mundo no chão, fazendo de toda a Terra um lugar comum, em dor, medo e tristeza, exatamente como sempre fizeram as guerras, desta vez, porém, deixando muitos sem os abraços que acolhem e confortam a alma.

Como disse, não só pelo momento, extraordinariamente, lúgubre e sem precedentes na história humana recente, mas também porque minha própria pesquisa cristalizou-se, pois baseada na oralidade e narrativa de interlocutores, via de regra pessoas com mais de 60 anos, todas moradoras da zona rural do norte do Rio Grande do Sul, que não puderam mais ser ouvidas. Foram infrutíferas outras tentativas de contato ao longo do período pandêmico, logo, foram utilizadas somente as coversas/entrevistas realizadas no período pré-pandemia.

Feita esta necessária observação, e retornando à temática desta pesquisa, que é a memória de expressão oral, especificamente, a compartilhada entre gerações familiares,

[1] A Titânide Mnemosýne, da segunda geração de seres (divindades) da mitologia grega, era filha dos seres (deuses) primordiais Gaia (terra) e Urano (céu), ela era a personificação da memória, a "Deusa da Memória" (ZANONI, 2016).

memórias familiares herdadas. Neste caso particular, memórias familiares herdadas sobre o movimento dos monges barbudos, ocorrido entre habitantes do interior do município de Soledade no Rio Grande do Sul (1935-1938), e, de forma mais restrita, do grupo de descendentes dos monges barbudos que participaram do movimento.

O movimento dos monges barbudos foi um de três conflitos envolvendo movimentos sociorreligiosos ocorridos no Rio Grande do Sul, e encontrou seu fim em 1938 de forma violenta, exatamente como acabaram os dois movimentos anteriores — os Muckers[2] do Ferrabráz (1874) e os monges de Pinheirinho[3] (1902) — todos varridos à custa de sangue e morte de cidadãos do campo em combate com forças policiais do Estado.

A comunidade dos monges barbudos era heterogênea, envolvia pequenos proprietários, sem terras, descendentes de extrativistas dos ervais nativos de propriedade do Estado, expulsos de suas lavouras, onde produziram e viveram por gerações. Martini (1993) em seus estudos sobre a identidade do povo gaúcho, usou o termo caboclos-camponeses, os gaúchos a pé[4], nos parece uma assertiva analogia para os barbudos de Soledade. Foram homens, mulheres e crianças, caboclos-camponeses que por se reunirem para rezar em nome da fé em Santa Catarina e no próprio monge João Maria[5], por alterarem suas concepções agriculturais sobre meios e formas de cultivo, bem como a condução de suas próprias vidas, desviando-se do senso comum e dominante, foram massacrados pelo tacão do Estado em 1938, que lançou com brutalidade sua força policial sobre os monges barbudos de Soledade, matando, perseguindo, prendendo e

[2] Os Mucker do Ferrabráz, movimento sociorreligioso ocorrido entre pequenos agricultores descendentes de imigrantes alemães no interior do município de São Leopoldo, no lugar denominado Padre Eterno, no período imperial Brasileiro, entre 1869 e 1874, teve por mentores o casal João Jorge e Jacobina Maurer (DICKIE, 1996).

[3] Os monges de Pinheirinho, um movimento sociorreligioso de pequena proporção, que ocorreu em um curto período no ano de 1902 no interior do município de Estrela, às margens do rio Taquari (FERRI, 1975). Sobre o qual, há escassa historiografia.

[4] Martini (1993, p. 66) caracterizou o surgimento dos caboclos pelos diferentes momentos de diáspora indígena no Rio Grande do Sul, diante da crise cultural, da desestruturação identitária, da destribalização, da "apreensão de linguagem ocidental, exilaram-se nas florestas. Ali permaneceriam náufragos, novos cristais culturais, marcados pelo trauma colonial [...]. Assim nasceu um primeiro caboclo, cuja imagem de si mesmo é fugir da colonização e suas instituições, reconhecendo apenas uma entidade, a família e seus "monges", na floresta, desde as matas do Rio Negro (Paraná) até o norte do Rio Grande do Sul [...]".
Segundo ela, "os sem-terras descendentes dos açorianos de 'número' e dos mestiços de sangue puro, constituiriam um caboclo e um camponês *sui-gêneris*. Caboclo porque também internava-se nas florestas, vivia andejo, grande parte do tempo, participando das expedições ervateiras e da descoberta de minas, isto é, de novos ervais; camponês, economicamente, porque ligado a pequena propriedade familiar que produzia gêneros de subsistência; politicamente, porque envolver-se-ia em relações sociais de oposição, encabeçando alianças com os mais humildes caboclos, os itinerantes, os bugres, contra um adversário comum, o militarismo-estancieiro, sesmeiro, que visava anexar os ervais, impedindo a passagem dos ervateiros para chegarem às florestas reservadas, em suas terras ou adjacências" (MARTINI, 1993, p. 156-157).

[5] Monge eremita que trilhou a metade norte do estado do Rio Grande do Sul entre a segunda metade do séculos XIX e primeira do século XX (FACHEL, 1995; GOES, 2007; KARSBURG, 2012).

torturando os que ousaram divergir do *establishment* vigente, no momento em que o país adentrava ao Estado Novo imposto por Getúlio Vargas no ano anterior.

Retornando à memória, tema da pesquisa, lembro que nós humanos, somos seres gregários, vivemos em comunidade desde os primórdios de nossa civilização, junto com outros iguais. Aristóteles[6] na Grécia antiga afirmava nossa sociabilidade como uma característica do ser político que somos, e assim, desde sempre nos comunicamos uns com os outros, narramos, compartilhamos memórias, lembranças, conhecimento de ofícios, histórias de família, de cultura, de fatos, de lugares, ou simplesmente lembranças cotidianas, o outro as recebe como informação sobre o passado, nos levando a reconhecer que na realidade, como afirmava Halbwachs (2017, p. 30), "jamais estamos sós. E não é preciso que outros estejam presentes, materialmente [...] porque sempre levamos conosco e em nós", uma grande quantidade de outros com quem compartilhamos nossas lembranças, e também os outros, as deles.

Neste mesmo sentido, Walter Benjamin (1985a, p. 201) acreditava que quando narramos compartilhamos experiências, transmitindo memórias de pessoa a pessoa, ou seja, carregamos não só as nossas próprias vivências e experimentações, aquelas que vivemos e vimos com nossos próprios olhos, mas também as de outros que incorporamos à nossa narrativa, da mesma forma, o outro também assimila a coisa narrada em uma via de mão dupla, uma troca dialógica. Assim como Benjamin, Michael Pollak (1992, p. 2) concordava que da memória de cada indivíduo "teremos" não somente o vivido diretamente pela própria pessoa, mas também aquilo "vivido por tabela", pelos antepassados, pelo outro, pelo grupo ou comunidade onde está inserido, algo marcante e profundo que em alguns casos, é tão fortemente gravado na memória, que fica difícil distinguir entre o que é sua memória e o que é memória de outros, herdada.

Quando, como afirmava Ricoeur (1985, p. 168[7] - tradução minha), através da oralidade, ouvimos contar histórias vividas por nossos antepassados, nossos predecessores, a memória do antepassado entrecruza-se parcialmente com a memória do descendente, um presente comum surge desta intersecção, lança-se uma espécie de ponte entre o passado histórico e a memória, através da narrativa ancestral, funcionando como uma retransmissão da memória para o passado histórico, anterior ao nosso nascimento, projetada do tempo dos mortos.

---

[6] Aristóteles afirmava que o homem era um ser político, portanto era de sua natureza viver em sociedade, Ver Ética a Nicomaco (Livro IX, 9), 1991.

[7] "*La memoire de l'ancetre est en intersection partielle avec la memoire de ses descendants, et cette intersection se produit dans un presente commun qui peut lui-meme presenter tous les degres, depuis l'intimite du nous jusqu'a l'anonymat du reportage. Un pont est ainsi jete entre passe historique et memoire, par le recit ancestral, qui opere comme un relais de la memoire en direction du passe historique, concu comme temps des morts et temps d'avant ma naissance*."

Certamente, para que acolhamos uma memória, necessariamente, temos que ter identificação com ela, e, historicamente temos visto que memórias difíceis, longe das esferas públicas, têm sido amplamente compartilhadas, transmitidas oralmente de geração em geração, nos quadros familiares ou em grupos ou redes de sociabilidade afetiva e/ou política. Neste sentido, o relato do sofrimento só ocorre quando a pessoa encontra uma escuta, alguém disposto a ouvi-la, podemos esperar que a primeira escuta de uma pessoa que passa por uma situação traumática, sejam pessoas mais próximas, familiares ou amigos (POLLAK, 1989). Inclusive, Pollak citando Joutard, diz que a vivacidade de lembranças individuais ou de grupos pode permanecer por dezenas de anos, e até mesmo séculos, opondo-se à mais legítima das memórias coletivas, sendo transmitidas no quadro familiar ou em redes de sociabilidade, como dito.

Destarte, quando um antepassado conta a seu sucessor lembranças traumáticas, memórias difíceis, mas não só, com as quais exista uma identificação familiar, de grupo ou de comunidade, este incorpora aquilo "vivido por tabela" pelo antepassado às suas próprias memórias, constituindo uma memória herdada, ocorrendo uma pluralidade temporal, reunindo o passado e o presente, e que, necessariamente, é elaborada pelo indivíduo pela forma cognitiva única que cada um tem de compreender e estabelecer conexões com suas memórias. Com o trabalho de relembrar estas memórias no presente, como em outros momentos no futuro, certamente, serão reelaboradas e recodificadas, pois nós nunca somos os mesmos. Como ensinou o historiador alemão Reinhart Koselleck (2006, p. 311), as experiências do passado, aqui vertidas em memória, unificam simultaneamente vários estratos de tempos anteriores, coexistindo simultaneamente, ela "salta por cima dos tempos", composta pelo que lembramos de nossas vidas e das dos outros, não criando uma elaboração aditiva do passado, mas novas experiências, em novas reelaborações.

Por fim, lembrar que segundo Pollak (1989), ainda que um discurso dominante se sobreponha em dada sociedade, em dado momento, sendo frontalmente antagônico e até hostil aos fatos vividos por um indivíduo ou grupo, impondo sentimentos de opressão e vergonha sobre suas lembranças, silenciando-os, confinando-os, "longe de conduzir ao esquecimento", pode se traduzir na resistência que a sociedade civil impotente, opõe aos excessos dos discursos oficiais, permanecendo viva, não em publicações impressas, mas através da oralidade e da narrativa destas lembranças entre gerações, pelo compartilhamento intergeracional das lembranças, da memória.

Cabe observar, como ensina Portelli, que não somente os "santos, os heróis, os tiranos – ou as vítimas, os transgressores, os artistas" podem trazer narrativas importantes, de impacto,

mas “cada pessoa é um amálgama de grande número de histórias em potencial, de possibilidades imaginadas e não escolhidas, de perigos iminentes, contornados e por pouco evitados” (PORTELLI , 1997, p. 17), e ele segue dizendo, e concordo plenamente, que cabe ao pesquisador ter consciência, e reconhecer que cada pessoa é única e diferente, e que necessitamos preservar a “liberdade” que difere a todos, e ao mesmo tempo, ter noção que absolutamente todas as pessoas entrevistadas são experiências de aprendizado enriquecedoras, exatamente por serem diferentes entre si.

Pois como dito acima, as memórias são elaboradas de forma diversa e peculiar em cada indivíduo, formadas por tudo aquilo a que damos significado e importância, e que nos são únicas, os fatos, situações e sentimentos evocados, trazem à tona memórias vividas ou herdadas, fazendo-se presentes no corpo, nos pensamentos e na linguagem, expressando nossas memórias e nos inscrevendo no mundo como singulares, mas também como seres coletivos que somos, conferindo-nos identidade, mas também diferenças, pois recordar é um exercício que nos possibilita contradizer a morte, que simbolicamente se define pelo esquecimento.

Os pontos acima guiaram e teceram a busca pelas narrativas de memórias herdadas por gerações familiares, especificamente sobre os eventos traumáticos nas histórias de vida dos monges barbudos de Soledade, ancestrais de meus narradores. Nos finais dos anos 80 e início de 90 do século XX, quando ocorreram os primeiros estudos sobre o conflito, ficou, evidentemente,[8] demonstrado que as décadas de silêncio, longe de levar ao esquecimento, foram resistência. E neste sentido, há também uma aproximação com outro ponto trazido por Pollak (1989), de que nós humanos, ao nos aproximarmos do inevitável fim desejamos inscrever nossas lembranças para além do esquecimento representado pela morte.

Assim, observar através da forma como estes herdeiros memoriais nos apresentam este passado ancestral no presente, articulando e reelaborando a ponte entre passado e presente em seus discursos narrativos, em suas performances metamemoriais[9], chegar ao objetivo específico desta pesquisa, reconhecer através do tempo, os impactos daqueles eventos nas trajetórias de vida de nossos contemporâneos.

Observando se persistem as crenças ou as práticas ambientais preservacionistas que moveram seus antepassados? Se há alguma identificação e representação em suas vidas?

[8] Autores que entrevistaram os monges participantes do movimento: PEREIRA e WAGNER (1981); VERDI (1987) e KOPP (2014) — as entrevistas de KOPP com os velhos monges datam de 1990.

[9] Metamemória, conceito elaborado por Joël Candau que situa a forma de como reconhecemos e narramos nossas memórias, uma representação narrativa reivindicada, ostensiva da memória, e é essencial na construção identitária individual ou coletiva.

Reconhecer se existiu ou existe alguma iniciativa de memória local ou regional sobre o movimento dos barbudos, ainda que não institucionalizada, mas instituída informalmente.

Bem como, observar se existe algum suporte memorial, sociotransmissores[10], inclusive atuando como o "lembrete" do modo mnemônico[11] "*Reminding"* proposto pelo filósofo norte americano Edward Casey?

No sentido de que o "lembrete" do modo mnemônico que Casey chama de "*Reminding*" (o lembrar), remete ao que nos dá suporte memorial, tanto quanto a bengala serve de apoio às dificuldades de marcha, os suportes memoriais exteriores são os meios que criamos para lembrar de lembrar, para que não cedamos às águas de *Léthê*[12]. Para Casey (1979, p. 417-418, tradução minha[13]) lembrar envolve uma separação entre o suporte ("o lembrete") e o componente mnemônico ("o lembrado"), desde o antigo laço de fita no dedo ou no pulso passando por quaisquer outros meios que sirvam como suporte memorial para cada indivíduo, o "lembrete" se presta a provocar uma ação[14] (*práxis*) de lembrança.

A razão desta pesquisa foi justamente o apagamento imposto, é pacífico que apesar dos inúmeros estudos e pesquisas realizados, o fato segue praticamente desconhecido. Aqueles foram acontecimentos traumáticos, que envolveram perseguições e mortes, e foram geradores

---

[10] Segundo Candau (2005, p. 95) sociotransmissor são "todas as coisas que mobíliam o mundo (objetos, tangíveis, intangíveis, como por exemplo os lugares de memória, os seres inanimados, os seus comportamentos e o que eles produzem) que permitem estabelecer uma cadeia causal cognitiva (Sperber, 2000) entre dois espíritos-cérebros". Entenda-se, segundo o cientista social e cognitivo francês Dan Sperber, em seus estudos epidemiológicos sobre a epidemiologia das representações, a cultura humana caracteriza-se através de vínculos psicológicos em representações mentais e representações públicas, onde as primeiras são características do indivíduo (crenças, intensões, etc.), enquanto a segunda, caracteriza-se por representações mentais transformadas por um comunicador, e novamente transformadas em representações mentais em seus destinatários (imagens, textos, declarações, etc.). A estes sistemas humanos de representação internos via cognição individual, ele nomeou de "cadeia casual cognitiva – CCC". Quando esta CCC ocorre de forma cognitivamente coordenada entre indivíduos, ocorre o que ele chama de "cadeia casual cognitiva social – CCC social", Spencer ainda explica, que algumas representações são, segundo ele, mais "contagiosas" do que outras, constituindo-se em representações culturais, "cadeia cultural cognitiva causal – CCCC", quando são amplamente distribuídas em um grupo social, transformando-se em algo perene, permanente (cita como exemplo os mitos, técnicas, rituais e as regras legais) (SPERBER, 2000; CRÉPEAU, 1996). Portanto, um sociotransmissor é qualquer coisa, capaz de criar uma CCC social entre os indivíduos.

[11] Segundo Casey, os modos mnemônicos atuam como mediadores entre os polos mentais e físicos, intermediários que conectam à mente e o corpo, e o corpo e o mundo (inclusive o dos outros) – tradução minha. "*Each in its own distinctive way is a mediatrix between mental and physical poles, an effective go-between connecting mind with body and body with world (including the world of others*)" (CASEY, 1987, p. 141).

[12] Da mitologia grega, *Léthê*, o rio do esquecimento, um dos cinco rios do submundo infernal, reino de Hades, onde as almas, após expiar seus pecados, beberiam suas águas apagando suas lembranças de vida, para só então deixar o submundo, figurativamente estabelecendo o equilíbrio entre os opostos memória-esquecimento, *Mnemosýne-Léthê*.

[13] Casey (1979, p. 417) "*Unlike recognition, reminding normally involves a separation between the perceptual component ("the reminder") and the mnemonic component ("the remindand"), which are not in a relation of coincidence or suffusion as they are in recognition*".

[14] Casey (1979, p. 418) "*Notice, however, that the reminder, though designed to elicit an act of recollection, is not instituted for the sake of recollection as such but for the sake of the action which the recollecting is supposed to precipitate*".

de memórias difíceis, lembranças dissidentes silenciadas, indo ao encontro do que ensinam os estudiosos da memória de expressão oral.

Diante da perspectiva do compartilhamento de memórias, da herança memorial trazida por Halbwachs, Benjamin, Ricoeur e Pollak, bem como estudos de Alessandro Portelli, José Carlos Sebe Bom Meihy e tantos outros, sobre memórias de expressão oral, de narrativas de memória, que demonstram forte representação, significação e identificação, principalmente quando relacionadas a eventos traumáticos, que marcam histórias individuais de vida, familiares, de grupos ou comunidades, que se desenvolveu esta pesquisa, pela busca pelas memórias herdadas por nossos contemporâneos, sobre seus antepassados e o movimento dos monges de 1938, e as marcas deixadas em suas próprias vidas.

Ademais, nos anos 30 do século XX, durante os eventos, os monges barbudos não foram ouvidos, exceto por raros interrogatórios de encarcerados após os ataques. KOPP (2014, p. 180), em sua análise documental sobre o conflito, que incluiu documentos religiosos, judiciais e policiais, concluiu que nos "documentos da época, manipulados durante a pesquisa [...], são raros os registros de manifestação dos membros do grupo dos monges barbudos". Da mesma forma, ao longo desta pesquisa, foram observados registros da imprensa da época, em uma oportunidade, após o conflito, foram rapidamente ouvidos durante sua prisão em Porto Alegre, Cecílio Mariano dos Santos e Maria Cândida Ferreira de Camargo[15], somente. Para Zaluar (1989, p. 142) trata-se do "mal supremo dos registros, quase que exclusivamente de elite. Os testemunhos dos que participaram dos movimentos aparecem sob o filtro próprio da imprensa ou dos processos judiciais instaurados contra eles ao final das campanhas", o que também se verifica com os monges barbudos em 1938.

Outro aspecto que gostaria de trazer, é sobre minha relação de pesquisadora com a pesquisa, um esboço da trajetória que me trouxe aqui.

---

[15] Correio do Povo para Cecílio: "Indagamos como se originou esta seita e nos explicou Cecílio que André (parece-nos) tratar de André Fiusa) dessera-lhes que tinha baixado em sua casa o Anjo do Senhor e dissera-lhe que o mun do, antes tinha sido extincto pelo diluvio, mas que, agora o mundo iria se acabar, porém não haveria dilúvio; que, no dia final os que tivessem religião seriam salvos e os que não a tivessem seriam condemnados; que, por isso era preciso rezar. Indagamo-lhes quaes os pontos doutrinarios da nova religião a respeito da propriedade e do trabalhador — respondeu-nos que o que lhes ensinavam era que deviam trabalhar, afim de não serem pesados a ninguem; respeitar a propriedade alheia".
Correio do Povo para Candida: "Procuramos colher algo de Maria Candida, recentemente casada, joven, não deixando de ter alguns traços de belleza, que deixava transparecer, apezar dos trajes mal tratados e desalinho de quem está preso; e demonstra logo um espirito vivo e intelligente, com alguma instrucção, sobre quem corria a lenda de ser Santa Catharina. Indagamo-lhe: A senhora é a Santa Catharina? Respondeu-nos, immedia tamente, que não era verdade e que não pertencia a grupo religiosos nenhum; que era catholica e não era tão ignorante para se julgar uma santa. Porque, então fora presa? Disse-nos que tinha ido assistir um terço na igreja referida, quando foi dada a batida e presa; que nem mora ali." (CORREIO DO POVO, 05 de maio de 1938).

Primeiro devo dizer que desde sempre fui uma ouvinte, sempre guardei apreço e estima com o ouvir contar, frequentemente, me acercava daqueles que carregavam uma alma de narrador, poderia passar horas ouvindo histórias, sempre encantadoras, fantásticas, como as de meu próprio pai Roberto de Oliveira (o Beto), que compartilhava lembranças familiares que muitos desejavam esquecer, emocionava-se ao contá-las, demonstrando forte identificação com aquelas lembranças e aqueles acontecimentos, não deixando dúvida sobre a dor ou a importância daquelas memórias, da mesma forma compartilhava memórias de ofícios que aprendera sozinho, que fazia com destreza e tinha prazer em transmitir.

Das histórias de minha mãe Therezinha Pinho de Oliveira (a Tetê), que desde sempre teve uma memória prodigiosa, e que entre uma cantoria e outra contava lembranças familiares de meus avós, seus pais, com quem ela própria conviveu pouco mais de 15 anos. De viagens em embarcações realizadas por seu pai, por seu avô, e, provavelmente por muitos antepassados antes deles, uma família desde sempre ligada a micro estaleiros. Assim como lembranças familiares ligadas a habilidades extrassensórias e parapsicológicas de todo um ramo familiar desde gerações muito antigas, histórias que muitas vezes se intrincavam com as de outras famílias, levando-me a ouvir as mesmas histórias de diversas bocas, para mim, uma expressão de reafirmação daquelas lembranças, daquelas memórias.

Da mesma forma, as cativantes histórias de viagens através da Lagoa dos Patos, realizadas em cargueiros pequenos e grandes contadas por Juvenil Jorge Martins (o tio Nilo), mestre e comandante, que parecia ter navegado milhares de anos sobre o mar de água doce[16] encravado no sul do Brasil, por Arambaré, Tapes, Pelotas, Rio Grande e Porto Alegre. Das narrativas sobre acontecimentos fantásticos e outros tantos de iminente perigo, durante panes e tempestades, da utilidade do charque quando não se dispunha de calafeto[17], dos faróis Cristóvão Pereira, Capão da Marca, da ponta do Bojuru[18], das aparições, dos cantos e mistérios a bordo dos cargueiros Cristóvão Pereira, Aliança, Ipirol e Guará.

---

[16] Referência a Laguna dos Patos, vulgarmente chamada pela população de Lagoa dos Patos, ou, mar de água doce. Situada na planície costeira do Rio Grande do Sul, com área aproximada de 10.000 m^2 e baixa profundidade, estendendo-se desde a região metropolitana de Porto Alegre até o canal de ligação com o Oceano Atlântico na cidade de Rio Grande, na metade sul do estado.

[17] Cordão de algodão, estopa de linho utilizado para calafetar, vedar a junção do madeiramento de embarcações. No passado o calafeto era recoberto com uma massa de vedação que não secava, feita a base de óleo de linhaça, breu ou betume.

[18] Faróis localizados na Laguna dos Patos, o farol Cristóvão Pereira (31°03’76” S /51°09’89” W), localiza-se em Mostardas e foi instalado em 1861; o farol Capão da Marca (31°18’85” S /51°09’87” W), localiza-se em Tavares e foi instalado em 1849, o antigo farol da Ponta do Bojuru (31°29’09” S/51°25’14” W), localizava-se em São José do Norte, sua edificação foi engolida e destruída pelas águas da laguna, hoje é uma ilhota a mais de 200 m da terra, firme, onde se vê uma grande figueira solitária em meia as águas, foi instalado em 1858. Ver imagem no Anexo 02 (Anexo 02).

Como estas, tantas outras narrativas ouvi atenta ao longo da vida, que no decorrer dela acabei por me tornar metaforicamente uma "ouvinte por profissão", ouvindo sobre as vidas de trabalho de centenas de brasileiros que, ao fim e ao cabo, narravam os detalhes de suas vidas laborais para que fossem investigadas e analisadas, e diga-se, havia muitas memórias dolorosas.

Quando escolhi retornar à universidade, acreditava que minha pesquisa se daria necessariamente sobre a memória através da oralidade e da narrativa, que desde sempre me cativou e conduziu-me no mundo do trabalho. Mas quais memórias?

No início imaginava que pesquisaria algo ligado à região de Pelotas, berço da Universidade Federal de Pelotas, onde fiz minha graduação, e lugar onde há décadas escolhi morar, mas não. Minha sondagem foi atravessada por um fato desconhecido e inusitado ocorrido em 1938 no município de Soledade, lugar onde vivi minha primeira infância. Um evento traumático e pouco conhecido, esquecido por bem mais de quarenta anos, pelo menos até 1981, o movimento sociorreligioso dos monges barbudos de Soledade, ocorrido entre caboclos-camponeses no meio rural, e culminou em conflito com forças policiais do Estado, como tantos outros semelhantes por todo o país.

Desde 1981 o movimento foi estudado[19], sobre diversos aspectos: a identidade dos monges, suas rotinas religiosas, o momento histórico regional e nacional, os processos judiciais que se seguiram, os opositores do movimento, bem como, as narrativas de memória dos poucos participantes ainda vivos na época em que as primeiras pesquisas ocorreram nos anos finais da década de 80 e início da década de 90 do século XX.

Intrigada, questionava-me de que forma um conflito, que se pode dizer recente, permaneceu e permanece oculto da sociedade. Se o movimento dos Muckers que ocorreu no Rio Grande do Sul no final do período imperial brasileiro é conhecido, e tantos outros semelhantes ocorridos por todo o país, o que motivou o silenciamento sobre os barbudos, acontecido mais recentemente? Que herança memorial aqueles caboclos-camponeses teriam entregado aos seus descendentes e que pontes poderíamos encontrar com nossos contemporâneos que os ligam a um passado anterior ao seu nascimento.

[19] PEREIRA e WAGNER (1981) "Monges barbudos & o massacre do fundão"; VERDI (1987) "Soledade das Sesmarias dos Monges Barbudos das Pedras Preciosas"; KUJAWA (2001) "Cultura e religiosidade cabocla: movimento dos monges barbudos no rio grande do sul – 1938"; FILATOW (2002) "O movimento dos monges barbudos: do sagrado a heresia"; CREMONESE (2003) "O Massacre do Fundão: memória, oralidade e resistência. Uma história de perseguição e morte na comunidade dos "Monges Barbudos" no Centro-Serra do Rio Grande do Sul"; KOPP (2014) "A chave do céu e a porta do inferno: Os monges barbudos de Soledade e Sobradinho"; FILATOW (2015) "Política e violência em Soledade – RS (1932-1938)"; KOPP (2019) "A floresta, o curandeiro, o juiz e o capitalista: resistência mestiça em Soledade e Sobradinho".

Com estas indagações e já conhecendo um pouco sobre o movimento, passei a conversar com alguns amigos, e, para minha surpresa, meus interlocutores manifestaram a mesma inquietação sobre o tema, e neste momento soube que tinha chegado ao tema de minha pesquisa, principalmente por suscitar dessoçobrar memórias herdadas deste passado histórico pouco conhecido, e, como citado anteriormente, apesar do longo período de silêncio, longe de levar ao esquecimento, traduziu-se em meio de resistência como visto[8]. Me debruçaria sobre a memória que transcende gerações, a memória intergeracional compartilhada entre os descendentes dos monges barbudos, sobre os trágicos eventos de 1938 na Bela Vista, que envolveu seus antepassados.

Imediatamente, enquanto perscrutava o projeto inicial, surgiam indagações impostas pelos amigos que acompanharam este caminho: Como vais encontrar estas pessoas? Onde vais procurar tanto tempo depois? Aquelas pessoas foram brutalmente atacadas e sofreram, e, se encontrados seus descendentes falariam?

Todas as questões trazidas só fortificavam a certeza de que seria um desafio e um aprendizado rico, uma oportunidade extraordinária que me colocava, exatamente, no lugar em que sempre gostei de estar, entre os "documentos vivos[20]", ouvindo narrativas de memórias, envolta na troca dialógica, no borbulhar e florescer de histórias de vida, na "arte do indivíduo[21]" através da oralidade, no entrecruzamento da história, da antropologia e da linguística (PORTELLI, 2010a, p. 210).

1.2 Caminho metodológico

Apresentado meu entrelaçamento com a temática pesquisada, para chegar à memória de expressão oral herdada sobre o movimento dos monges barbudos, propósito desta pesquisa, segui a oralidade como caminho metodológico, na História reconhecido como História Oral, que é segundo Ribeiro e Carvalho (2013, p. 13) um processo que prioriza a construção dialógica e colaborativa de sujeitos, sejam indivíduos ou grupos, através da construção narrativa de suas memórias, trazendo suas experiências, identidades e subjetividades para a produção de conhecimento. Thompson (1992, p. 44), diz que é a história construída a cerca de pessoas,

[20] Para o filósofo e historiador francês Jules Michelet (1798-1874), a história oral é "investigação entre documentos vivos", definitivamente concordo com sua colocação, e ele também afirmava que sua pesquisa entre estes documentos vivos haviam lhe ensinado "muita coisa que não se encontra em nossas estatísticas". Ver Paul Thompson, 1992, p. 72.

[21] Alessandro Portelli diz que a "História Oral é uma ciência e arte do indivíduo [...] por meio de conversas com pessoas sobre a experiência e a memória individuais e ainda por meio do impacto que estas tiveram na vida de cada uma". (1997, p. 13-49).

lançando vida para o interior da própria história e alargando seu campo de ação. Segundo ele, desta forma permite a vinda de heróis, não somente do entorno de grandes líderes, mas de uma maioria desconhecida de pessoas, do povo. Enquanto Portelli (2001, p. 13) argumenta que ela inicia na narração do emissor, mas é concluída com o texto escrito pelo pesquisador/oralista[22], cabendo a ele dar vida as memórias narradas, de forma que os leitores relembrem a origem oral durante sua leitura, por fim, diz que a história oral é um gênero de discurso, onde a palavra oral e a escrita desenvolvem-se cooperativamente, conjuntamente, onde cada uma fala à outra, sobre o passado.

Como dito anteriormente, as memórias são elaborações diversas e peculiares de cada indivíduo, formadas pelo que damos significado e importância, os fatos, situações e sentimentos evocados, trazem à tona memórias vividas ou herdadas, fazendo-se presentes em nossos corpos, pensamentos e linguagem, expressando nossas memórias, nos inscrevendo no mundo não só como singulares, mas também como seres coletivos que somos, conferindo-nos identidade e também diferenças.

Neste sentido, Ribeiro e Carvalho (2013, p. 24-26) dizem que a identidade não se constitui somente pelo que vivemos, sentimos e memorizamos, mas também através do reviver e recriar narrativo das memórias, sendo o relembrar narrativo uma negociação, uma seleção e uma elaboração singular e subjetiva de cada indivíduo, onde não só a memória, mas a própria identidade é uma construção social e individual, seja consciente ou inconscientemente. A identidade era considerada algo estático no passado, hoje entende-se como "performances assumidas pelos sujeitos, plurais e sobrepostas, sem estabilidade existencial", dinâmica.

Em sentido semelhante, a pesquisadora Laurajane Smith (2006) após o projeto de pesquisa "*The Waanyi Women's History*", envolvendo o registro de história oral com um grupo de mulheres idosas da comunidade *Waanyi*, em *Boodjamulla National Park*, no norte da Austrália, afirmou que os atos ou performances de recordar e recontar histórias oralmente é um processo dinâmico, pois neste processo ocorre a reincorporação de lembranças realizadas no presente, constituindo novas significações culturais e de identidade em um processo dinâmico de construção.

[22] Por opção usarei ao longo do texto o termo oralista ou pesquisador oralista, a meu ver uma adjetivação mais justa e na qual me incluo, ao invés de "historiadores orais", acompanhando a designação trazida ao longo dos anos pelo Núcleo de Pesquisa em História Oral da USP – NEHO/USP, fundado em 1991 pelo Prof. Dr. José Carlos Sebe Bom Meihy. Como dito por Meihy e Holanda (2019, p. 64), o "adjetivo qualificativo 'oral'" ligado a História, acaba por causar estranhamento a outros intelectuais que trabalham com pressupostos da história oral, entre eles os "sociólogos, antropólogos, psicólogos, jornalistas, etnólogos, geógrafos", que veem-se afrontados com o "exclusivismo da dependência de uma disciplina, a História, que lhes é alheia. Afinal, pergunta-se: seria a história oral patrimônio dos historiadores e os demais usuários teriam que se render a uma "História sem adjetivos"?".

Fernando Catroga (2009, p. 23-26) caracterizando a ligação entre memória e identidade, segue a mesma direção, argumentando que sem a primeira, a outra não existiria, e segue dizendo que "continuar a narrar" é o meio de contrapor a amnésia, de manter viva através da transmissão a presença do que passou. Ainda segundo ele, isto é um impositivo para que a "dívida da herança" se pague, pois a transmissão é a condição para criação do sentimento de pertencimento, construindo, conservando e renovando identidades, "domesticando o fluxo do tempo num presente que se esvai como um sendo". Ele completa dizendo que ao reatualizar a memória, em um "'campo de experiência' aberto à recordação e às expectativas", o indivíduo, constantemente, reatualiza sua ipseidade, portanto, o processo social de construção da identidade é um eterno devir em uma "relação dialógica e temporal do eu e do outro".

O dinamismo da rememoração e do pertencimento, no campo de re-presentificações constantes, lembra que não somos jamais os mesmos, alteramos nossas concepções ao longo da trajetória de vida, adquirimos experiências, nos deslocamos, nos reposicionamos, nos inumeráveis processos de recordar narrativo separamos, preferimos, escolhemos e olvidamos, presentificamos o passado recordado, e isto implica em oferecer e enunciar nossa consciência no presente ao mesmo tempo em que, certamente intencionamos um futuro, inclusive para a lembrança transmitida, narrada. Agimos pois, conforme a superação temporal de expectativas de Koselleck (2006, p. 313) que organiza e reorganiza duas dimensões temporais, segundo a qual, ao ganhar experiências ultrapassamos limitações de futuro, ao mesmo tempo em que ganhamos novas experiências, e isto implica em alterações de nossa própria cosmovisão, consequentemente, altera-se a forma narrativa de nossas recordações.

Assim, é provável que uma mesma recordação compartilhada oralmente em fases distintas da vida de um indivíduo, jamais traga a mesma construção, constituição e forma narrativa e informativa, trarão o mesmo fato, mas sob diferentes horizontes de expectativa em função de nossas experiências de vida e de nosso amadurecimento psicossocial, pois como bem ensina Catroga (2009, p. 24) ao fazermos escolhas narrativas, quer queiramos quer não, necessariamente, implicam "esquecer, silenciar e excluir aquilo de que já se teve notícia". O que nos leva a outra constatação, de que as narrativas de vida, de acontecimentos, os testemunhos, são, pelo dinamismo das memórias em constantes movimentos e cambiantes, sempre provisórios (CANDAU, 2005, p. 170).

Dito isto, sendo a memória e a identidade processos constante e dinâmicos de construção, de re-prenstificação e reelaboração, ocorridos de forma consciente ou não, poder-se-ia concluir, de certa forma, que nos trabalhos envolvendo história oral, o pesquisador oralista

atua como um tipo de mediador desta forma de reorganização narrativa de memórias, destes atos discursivos e de negociações narrativas, de “memórias pessoais (individuais) e de luta (coletivas)” (RIBEIRO; CARVALHO, 2013, p. 25).

Por fim, em razão da dinâmica dos processos, trago forma visual (figura 1) demonstrativa e autoexplicativa das ligações dinâmicas entre a experiência, a memória, a narrativa e a identidade que nos cercam, e que se encontram emaranhadas na história oral, a meu ver, poder-se-ia chamá-la de roda impositiva de herança.

Quanto aos fundamentos operacionais e procedimentos metodológicos da pesquisa, se fazia necessário situá-la entre os diversos gêneros narrativos da história oral, a de vida, a temática, a testemunhal ou a tradição oral, ou mesmo, a ocorrência de entrecruzamento entre os diferentes gêneros narrativos (MEIHY; SEAWRIGHT, 2020, p. 60), então vejamos.

Figura 1: Gráfico ilustrativo da relação existente entre os conceitos do trabalho em história oral

Fonte: CARVALHO, Maria Lúcia Mendes de, RIBEIRO, Suzana Lopes Salgado. História Oral na Educação: memórias e identidades. São Paula: Centro Paula Souza, 2013.

A história oral de vida, embora tenha feições biográficas, ao contrário das biografias convencionais, fundamentadas na combinação das descrições vivenciais com fontes referenciais ou comprobatórias, onde quase sempre a mecânica da escrita não se fundamenta nas escolhas do biografado, mas em interesses externos, na história oral de vida, entrega-se a condução argumentativa ao convidado, ele é o protagonista e dono de sua história, a ordem cronológica é substituída pela subjetividade de detalhes, sejam eles quais forem, surpreendentes e/ou inesperados na trajetória de vida dos emissores.

Desta forma, permite-se eventuais estímulos do pesquisador/oralista, unicamente, para favorecer o aspecto dialógico, porque sendo a memória seletiva, em vez de buscar respostas imediatas e objetivas recorrendo a diretivas nas experiências vividas, na história oral de vida,

se dá, espectros amplos, permitindo aos narradores escolher os caminhos de condução, e, reelaboração de suas memórias, neste sentido o encadeamento temporal de sua enunciação, ganha "foros de construção poética ou literária". Este gênero de história oral, de maneira geral, requer encontros invariavelmente longos, entrevistas livres e abertas, e quanto menor for a interferência do entrevistador, melhor. Sua participação deve ser de ouvinte, no máximo, de eventual e discreto estimulador (MEIHY; SEAWRIGHT, 2020, p. 62-64). Parece-nos, que as histórias de vida dos emissores, jamais poderiam ser descartadas em privilégio de outros gêneros narrativos, já que, as narrativas que coletamos, carregam memórias de experiências vivida ou herdadas, que seguiriam o fluxo e caminho narrativo escolhido pelos emissores, bem como trouxeram significações diretas as vidas de nossos contemporâneos.

Por outro lado, a história oral temática, caracteriza-se por ter um assunto centralizador focalizado, o qual é trabalhado através das versões interpretativas trazidas pelos narradores, o gênero pressupõe conhecimento prévio do assunto focalizado, advindo de outros meios documentais, da mesma forma, porém, também não há como suprimir a subjetividade das expressões da memória.

Para Meihy e Seawright (2020, p. 70) a história oral temática busca "iluminar aspectos polémicos ou dúbios, filtrados pelo frescor da fala", e apesar de opiniões de muitos que não admitem sua isonomia, entrelaçando-a com técnicas operacionais e/ou entrevistas jornalísticas. Nela o emissor não é um mero informante, o compromisso é com a opinião do narrador e a busca por iluminar o assunto focalizado, "a história oral temática é sempre narrativa de variante do fato dúbio que comporta versões de quem presenciou um acontecimento ou que, pelo menos, dele tenha alguma alternativa que seja discutível ou passível de contestação".

Meihy e Seawright seguem dizendo que: uma vez que a verdade objetiva está exposta a comprovação, é desejável a provocação do contraditório pelo pesquisador a fim de discutir e buscar elucidar com o emissor, versões contestáveis. "No desenvolvimento de pesquisas temáticas há um enfoque menor na vida do entrevistado e maior no tema sobre o qual ele pode elucidar algo. Para tanto, geralmente existe um questionário para a condução do encontro" (RIBEIRO; CARVALHO, 2013, p. 21). Neste sentido, embora a história oral temática possa seguir roteiros ou questionários prévios, indutivos e/ou dedutivos, abertos e/ou fechados, deve evitar, o "fechamento absoluto das perguntas e a interrupção abrupta das respostas" (MEIHY E SEAWRIGHT, 2020, p. 72). Ora, como visto, o gênero narrativo de história oral temática, igualmente pareceu-nos adequado a presente pesquisa, uma vez que o conflito envolvendo os

monges barbudos era um evento focalizado, mas não só, como vimos em relação a história oral de vida.

Quanto à história oral testemunhal, segundo Meihy e Seawright (2020, 75-80) situa-se como um entrecruzamento de gênero narrativos de história oral, uma interface entre a história oral de vida e a história oral temática, caracteriza-se por trazer as narrativas vivenciadas pelos emissores, "teores dramáticos", sendo um gênero mais atuante e menos contemplativo. Por esta razão, mais do que registro, a história oral testemunhal permite analisar o que perturba o "bem-estar estabelecido". O conjunto do resumo da história de vida, unido com a participação em situação de opressão ou de não reconhecimento histórico, são aspectos caracterizadores de impactos nas relações sociais, merecendo especial tratamento e justificando o trabalho de memória, que pode ganhar contornos de dever social. Razão pela qual, a história oral testemunhal presta-se à políticas de compensação, levando inclusive a instituição de ações de políticas públicas de renovação, reparação ou de transição, neste sentido, este gênero de história oral ganhou popularidade, iluminado atrocidades, genocídios e limpezas étnicas, como por exemplo as ocorridas na segunda guerra mundial, no apartheid na África do Sul, no leste europeu e em Ruanda. Embora tenha alcançado notoriedade com eventos coletivos mais amplos, este gênero pode servir como meio na busca por iluminação de quaisquer eventos envolvendo grupos de sujeitos submetidos a injustiças e/ou exclusões históricas.

Ainda, segundo Ribeiro e Carvalho (2013, p. 22), por ser o gênero de história oral utilizado na "produção de conhecimento sobre grupos ou pessoas que vivenciaram traumas", é recomendado em função desta característica, na medida do possível, estabelecer uma vivência de aproximação com os emissores. Quanto à forma, recomenda-se os estímulos em vez de questionamentos objetivos, e que estes sejam amplos, diversos e plurais, dando liberdade de escolha aos emissores dos caminhos que desejem ou necessitem percorrer em função da sensibilidade das memórias que carregam. Certamente a história oral testemunhal, por situar-se conforme dito acima "como um entrecruzamento de gênero narrativos, uma interface entre a história oral de vida e a história oral temática", igualmente prestava-se a temática pesquisada como a mão para a luva, pois é certo que o compartilhamento memorial entre os monges e seus descendentes, tinha o grave tom da opressão sofrida, como veremos no capítulo 5 adiante, da resistência ante as agressões e perseguições, um ato de resistência intergeracional, portanto, como visto até aqui, não um único gênero narrativo, mas um conjunto.

Por fim, a tradição oral, e como alertam Meihy e Seawright (2020, p. 81-87), os produtos das entrevistas são subjetivos, e sendo assim, não espera-se confiabilidade de detalhes, a

conhecida “verdade histórica”, ou, “documentos fidedignos”, não são frutos da história oral, ainda menos um “passado estável”. Principalmente ao falarmos de histórias compartilhadas entre gerações, com imensas interferências subjetivas, fazendo das narrativas algo bem específico, nada apta aos apoios da historiografia na busca de compreensões terminadas do passado. A tradição oral é, portanto, uma rara e complexa manifestação da história oral, trabalhando com a transcendência de tempo, não raro anulando espaços físicos, ainda mais por admitir crenças e outros valores sem explicações racionais. Como dito por Meihy e Holanda:

> Não se fala, pois, de “exatidões históricas” ou “testemunhos de verdades” ou mesmo de “realidades comprovadas” e sim de visões, construções narrativas, idealizações, que são definidas na exposição dos fatos. Para muitos que nada entendem de história oral, a confiabilidade das entrevistas é fato suspeito, pois a memória falha, erra, desvia, camufla, distorce, inventa. Mas é exatamente isso que interessa. Lembremos: o respeito à empiria expressa no fazer do documento é o tesouro buscado pela história oral capaz de revelar a subjetividade contida nas variações do parâmetro dado pelo estabelecido como verdade (MEIHY E HOLANDA, 2019, p. 24).

Meihy e Seawright (2020) lembram ainda que a tradição oral percebe o indivíduo e o grupo de forma única, implicando que os emissores busquem tempos remotos, memórias de passados imaginados, em vestígios mnemônicos ancestrais vivenciados por antepassados, alicerçados na transmissão intergeracional de memórias, entre pais e filhos ou entre indivíduos. A tradição oral geralmente presta-se aos estudos de tradições culturais e/ou étnicas, porém, não raro, também é utilizada nos estudos de resistências aos padrões dominantes, quando há dominação entre grupos, onde a oralidade se reveste no meio de resistência, inclusive em meio urbano ou industrial. Obviamente, esta pesquisa, baseada na expressão oral de memórias transmitidas entre gerações, envolvendo memórias de opressão e resistência de um grupo de caboclos-camponeses, o gênero narrativo de história oral envolvendo a tradição oral encaixava-se como a “espiga a fura,[23]” com perfeita exatidão nesta pesquisa, por óbvio não seria descartada.

Portanto, diante de todo o apresentado, tornou-se evidente um forte entrelaçamento, uma trama dos gêneros narrativos de história oral. Trama envolvendo o gênero temático, já que especificamente mirava, focalizava o movimento e o conflito envolvendo os monges barbudos,

[23] Termos utilizados para designar as duas partes de um dos mais antigos encaixes conhecidos para unir peças na marcenaria, encontrados desde o antigo Egito até os dias atuais, onde a espiga é a parte que sobressai em uma das peças, enquanto na peça oposta, a fura é o orifício no qual a espiga encaixa-se perfeitamente.

quanto o gênero testemunhal, pois nas histórias de vidas dos monges repousava um grave momento histórico daquela região, em que eles foram partícipes do conflito, das agressões, perseguições e opressão que se seguiram, seus testemunhos foram compartilhados por décadas através da tradição oral com as gerações que os sucederam, até os nossos contemporâneos, que hoje carregam estas memórias herdadas. Por óbvio, da mesma forma, tínhamos a tradição oral em si, porque sem dúvida o compartilhamento de memória entre gerações foi, como vimos/veremos, um meio de resistência, constituído através das narrativas entre gerações, e no presente, foram enunciadas a nós pelas reelaborações das memórias de expressão oral de nossos contemporâneos, fazendo parte da trama de tempo que vimos anteriormente, representando as pontes de Ricoeur e a unificação de estratos de tempos, a coexistência temporal de Koselleck.

Por fim, e sem dúvida, temos as histórias de vida, pois nada está, como ensinou Benjamin (1985b), perdido para a história, através do processo dinâmico da narrativa de nossas memórias e suas reelaborações, que criam novas experiências no presente, trazendo também consigo — novas ou re — significações culturais e de identidade, como vimos anteriormente, portanto, de forma alguma poderia ignorar traços das histórias de vida de nossos contemporâneos, meus emissores, em suas narrativas. Em função do exposto, nenhum gênero narrativo de história oral foi tomado sozinho, já que houve uma bem urdida trama, como dito por Meihy e Seawright (2020), um entrecruzamento da história oral de vida, temática, tradição oral e testemunhal.

Em função da trama de gêneros narrativos de história oral que envolviam a pesquisa, as entrevistas, que chamarei ao longo do texto de conversa/entrevista ou simplesmente de conversa, necessariamente por terem sido de fato tomadas desta forma, não só por tratar-se de memórias dolorosas, mas também por que meus emissores foram pessoas de pequenas zonas rurais, que em geral guardam inquietude e distância diante com questionamentos de estranhos, principalmente, sobre suas vidas familiares, seus ancestrais envoltos em eventos traumáticos.

Dito isto, o meio escolhido para coletar as narrativas de memória de expressão oral de meus emissores, minhas fontes de informação nesta pesquisa, foi a gravação de áudio, por ser um meio mais amistoso para a grande maioria das pessoas do que as gravações de vídeo, e, obviamente, por se tratar de um meio logisticamente mais simples.

Quanto à forma de condução das conversas/entrevistas, como sugere Ribeiro (2021, p. 4), buscamos assegurar que a narrativa se desse como desejada pelo narrador, da forma mais livre possível, sobre suas experiências pessoais e coletivas, encadeando sua narrativa não no fluxo e compasso do tempo, mas de acordo com a subjetividade, com o sentido e os detalhes

que trazem as memórias do emissor, e ela segue dizendo que nas entrevistas, há que preservar o protagonismo ao narrador, sem conduzir ou interromper seu fluxo narrativo, "pois é encontro com a diferença, com o 'outro'". Na mesma direção Candau (2006, p. 169) diz que em função da "interação entre o narrador e o receptor da narração" depende a qualidade da narrativa, que a insistência de solicitações do inquiridor pode alterar a narrativa, levando a abreviação de recordações, ele argumenta que se deve buscar o equilíbrio entre a reserva e a solicitação, que ele argumenta ser difícil.

Neste sentido, para conduzir a busca através de uma escuta atenta, respeitosa e comprometida com a performance narrativa dos protagonistas, as conversas/entrevistas se deram de forma livre e aberta, evitando conduzir ou cercear as narrativas dos emissores, descendentes dos monges barbudos na região de Soledade, norte do estado do Rio Grande do Sul, especificamente nos municípios de Segredo, Lagoão, Arroio do Tigre, Tunas e Jacuizinho. Além disso, as conversas se deram na residência dos emissores, o que por si só, deixou o ambiente sereno.

Nos encontros que se deram amistosamente, a expectativa foi de que meus interesses de pesquisadora/oralista e os interesses de meus narradores movesse-nos na mesma direção, procurando não nos afastar da temática pesquisada, embora como ensina Portelli (2016, p. 10), independente do que narrador e entrevistador julguem significativo, os caminhos dialógicos podem nos levar a outros lugares, e a outras histórias, o que eventualmente ocorreu nesta pesquisa.

Assim, congregando os ensinamentos metodológicos de Meihy e Ribeiro (2011), Meihy e Holanda (2019) e Meihy, Seawright (2020) e do Núcleo de Estudos em História Oral, NEHO/USP, remeto aos fundamentos e processos operacionais que orientaram esta pesquisa, a comunidade de destino, a colônia e as redes.

A comunidade de destino, refere-se ao fundamento que direciona a extensão do grupo maior e a disposição geográfica na realização da pesquisa. Onde circunstâncias diversas, sejam elas sociais, religiosas, políticas, culturais, climáticas ou outras, levam a existência de vínculo, de união de pessoas em grupos de pertencimento pela ligação ao fato, a temática, constituindo a comunidade de destino. Para Ribeiro e Carvalho (2013, p. 20) se entende por comunidade de destino o conjunto de pessoas, que em razão de experiências as levam a se envolverem e pertencerem ao "grupo, podendo ser compreendida como todos os que de alguma forma se sentem ligados aos temas ou às atividades estudadas, sendo parte deste recorte um grande grupo de pessoas, que mantêm laços de afinidade". Para Meihy e Seawright (2020, p. 95) comunidade

de destino caracteriza-se "pela força do vínculo subjetivo existente entre pessoas [...] que vivenciaram, de um jeito ou de outro, episódios de impacto, relevantes, questões modificadoras da vida ordinária".

Em relação aos fundamentos operacionais da pesquisa, dentro da temática da memória de expressão oral herdada, como visto, ficou estabelecido que a busca seria pelos portadores de memórias familiares herdadas sobre o movimento dos monges barbudos, especificamente de descendentes dos monges participantes do movimento residentes na região Soledade, configurando o grupo maior e a disposição geográfica onde seria realizada a pesquisa, criando-se a comunidade de destino da pesquisa.

Comunidade de destino: descendentes dos monges que carregam memórias familiares herdadas sobre o movimento dos monges barbudos na região de Soledade, grupo maior e que localizou geograficamente a pesquisa de campo.

O grupo menor, a colônia, segundo Ribeiro (2021, p. 5) caracteriza-se por ser o "grupo do qual poderão emergir os entrevistados ou as redes de entrevistados". Ela é um fragmento, uma fração menor da comunidade de destino, porém, representativa, necessitando manter características comuns que justifiquem o fracionamento, e mantenha seus elos comuns com o grupo maior (MEIHY e HOLANDA, 2019 e MEIHY E SEAWRIGHT, 2020). Pode-se dizer que a colônia busca organizar o desenvolvimento da pesquisa e dar viabilidade à sua execução.

Ainda remetendo aos fundamentos metodológicos, diante da inviabilidade de ouvir a totalidade ou mesmo a maior parte dos descendentes dos monges barbudos (comunidade de destino), havia necessidade de constituir uma fração menor viabilizadora da pesquisa, recortando uma parte do grupo maior, desta forma, direcionou-se a busca especificamente aos descendentes dos monges barbudos que ficaram reconhecidos como mentores espirituais do grupo: família França, descendentes de André França do Nacimento[24] e família Fiuza, descendentes de Anastacio Izidoro[25] Fiuza. Ainda, descendentes da família Costa, que

[24] Esclarecimento quanto a grafia utilizada ao longo desta dissertação do nome André Ferreira França (Deca): na historiografia existente sobre o movimento dos monges barbudos, o nome de André consta como "André Ferreira França", porém, ao longo da pesquisa foi recuperado o registro de casamento de André e de sua esposa Delfina, datado de novembro de 1913. No registro com cópia no anexo 06 ao final, consta que uniram-se em matrimônio André França do Nacimento, residente no sexto distrito de Soledade, lavrador, solteiro, católico, com 21 anos, filho de André Ferreira França (já falecido) e de Anna Francisca do Nacimento, ela, Delfina Ferreira França, residente em São João da Santa Cruz (hoje município de Santa Cruz do Sul), doméstica, solteira, católica, com 18 anos, filha de Manoel Ferreira França e de Rita Silva França moradores de São João da Santa Cruz, assinaram pelos nubentes Alfredo Ferreira França (possivelmente pai de Alzira Ferreira França, ouvida nesta pesquisa) e Ananias Ferreira França, testemunharam Silvano dos Santos Monteiro, Estácio Ferreira da Silva, Anapio Ferreira França e o escrivão Manoel de Oliveira Brito. Por esta razão, ao longo do texto usarei, quando citado por mim, o nome de André França do Nacimento, conforme está assentado em seu registro de casamento.

[25] Esclarecimento quanto a grafia utilizada do nome de Anastacio Fiuza: na historiografia existente consta "Anastácio Desidério Fiúza", por razão incerta, talvez pela grafia nos registros policiais ou de jornais de época.

aglutinou diversos participantes do movimento, além de serem proprietários das terras onde ocorreu o segundo ataque aos monges barbudos, o Rincão dos Costas, os Costa são descendentes de Pedro Ignacio Gonçalves (o Pedrinho Barnabé).

Como citado acima por Carvalho e Ribeiro (2013), a colônia é o grupo de onde surgem ao longo da pesquisa os entrevistados, as redes, e em função do surgimento de forte ligação com outras famílias, uma nova corrente de emissores foi instituída ao longo da pesquisa de campo, foram incluídas na colônia as famílias Ruez Pinto, Silva "Raimundo" e Alves da Costa, como veremos adiante[26], todas de alguma forma ligadas por laços de matrimônio. Portanto, a colônia da pesquisa foi composta por seis famílias de descendentes dos monges barbudos, França, Fiuza, Costa, Ruez Pinto, Silva (Raimundo) e Alves da Costa.

Colônia: formada por descendentes dos monges das famílias França, Fiuza, Gonçalves da Costa, Ruez Pinto, Silva "Raimundo" e Alves da Costa, uma fração do grupo maior, responsável pela viabilização da pesquisa.

Por fim, as redes ou derivações singulares da colônia, menores parcelas da comunidade de destino (MEIHY e SEAWRIGHT, 2020; MEIHY e HOLANDA, 2019). Dentro das possibilidades, as redes devem ser plurais, pois as diferenças internas trazem particularidades e diferentes perspectivas, "feições singulares", "olhares diferentes que justificam comportamentos variados dentro de um mesmo plano. [...] A riqueza das redes indica a fertilidade dos motivos" (MEIHY e HOLANDA, 2019, p. 54). Para Carvalho e Ribeiro (2013, p. 21) a rede ou as redes de entrevistados, se formam através da indicação dos próprios entrevistados e são estabelecidas no decorrer da pesquisa. Elas podem se definir também "a partir das condições de integração, de geração, de gênero, ou não. Este princípio não elimina a possibilidade de existência de sub-redes que tragam à tona outros fatores importantes para a construção da identidade do grupo a ser estudado".

A formação das redes de entrevistados se deu ao longo da pesquisa de campo, exatamente, como citam Carvalho e Ribeiro (2013), emissores advindos das seis famílias da colônia. A busca por estas pessoas ocorreu de forma livre, diretamente nos locais, e elas

---

Porém, ao longo desta pesquisa foi recuperado o registro de casamento de Anna e Anastacio Fiuza, datado de maio de 1926. No registro com cópia no anexo 05 ao final, consta o nubente Anastacio Izidoro Fiuza, agricultor, nascido em 11/05/1903, filho de Bazileo Desiderio Fiuza e de Balbina de Oliveira Fiuza, a nubente Anna Gonçalves Vieira, nascida em 14/06/1906, filha de Frutuoso Gonçalvez da Costa e de Gertrudes Pacífica da Costa, ainda consta como padrinho dela, João Luiz Ferreira França, provavelmente o avô de Antônio Oli Ferreira França, um de nossos narradores nesta pesquisa. Por esta razão, ao longo do texto usarei, quando citados por mim, os nomes de Anastacio e Anna conforme seu registro de casamento, inclusive o sobrenome de uso comum na bibliografia existente é "Fiúza" com acento, porém no registro não consta acento no sobrenome Fiuza, razão pela qual também não usarei ao longo do texto.

[26] Ver página n. 116 desta dissertação (p. 115).

formaram-se naturalmente após e encontro com a ponta do fio, o "ponto zero[27]", o senhor Adão Roque dos Reis, que embora tenha sido uma exceção por não ser descendente de nenhum dos monges barbudos, conceitualmente o considerei o ponto zero, pois, baseada em suas indicações, é que sucedeu-se o encontro dos lugares e dos primeiros entrevistados. A partir daí, as redes formaram-se espontaneamente, pela derivação das entrevistas e assim sucessivamente, como citado por Meihy e Seawright (2020, 101-102).

Redes: o grupo de pessoas ouvidas, os entrevistados, Sr. Adão Roque dos Reis, Sra. Alzira França, Sr. Antônio Oli Ferreira França, Sra. Laura Ruez, Sr. Sebastião Russoli de Lima Pinto, Sra. Lúcia Duarte da Silva, Sr. Almirante Martins da Silva "Raimundo", Sra. Eva Maria Eli Silva da Costa, Sr. Lori Gonçalves da Costa e Sr. Luís Adalberto Gonçalves da Costa.

Esta pesquisa foi uma rica e única oportunidade, mais do que de "sorver em seus inconscientes" como afirma Thompson (1992, p. 197), de conectar-nos as reminiscências herdadas dos entrevistados através de suas narrativas de memórias, que busquei ouvir com sensibilidade os detalhes da comunicação, deixando-me abraçar pela arte da escuta, prezando pela ética e com absoluto respeito intelectual ao material coletado, bem como com aqueles que narraram.

1.3 Entre a narrativa e a textualização, os caminhos transcriativos

Vislumbro a busca pelas narrativas de memórias familiares compartilhadas entre gerações através da oralidade nesta pesquisa, como a coleta no tempo presente, dos frutos de sementes memoriais lançadas pelos próprios monges barbudos aos seus descendentes no passado, demonstrando a transcendência de gerações e estratos de tempos destas reminiscências, as pontes de Ricoeur[28] e o salto temporal de Koselleck[28], elos unificadores de tempos e gerações.

Novamente lembro Portelli, pois esta pesquisa visou aquilo que nós, enquanto oralistas, colhemos com gravadores, "palavras" que recebemos de cada um dos narradores por empréstimo, "palavras" que não são nossas, e é necessário que "permaneçam propriedade dos entrevistados" (PORTELLI, 2010b, p. 6), ele diz ainda que embora a voz do

[27] José Carlos Sebe Bom Meihy caracteriza o "ponto zero" como sendo a pessoas que "conheça a história do grupo ou com quem se queira fazer a entrevista central", ou ainda como a "depositária da história grupal ou referência para a história de outros" (MEIHY, 2005, p. 178). Embora minha escolha de colocar o senhor Adão como ponto zero não tenha sido exatamente as caracterizadas por Meihy, mas por terem sido as referências dele que possibilitaram o início da pesquisa de campo.

[28] Ver as pontes de Ricoeur na página nº 18 (p. 18) e o salto temporal de Koselleck na página nº 19 (pág. 19).

pesquisador/oralista faça parte do "tecido de um texto dialógico", é "somente uma das vozes", e certamente, não é "a mais autorizada" (PORTELI, 2010a, p. 216).

Da mesma forma jamais esquecer que as narrativas das fontes orais vertida em texto, nasceram como ensinam Meihy e Seawright (2020b, p. 139) como performance dos narradores, e sendo assim, o texto final não deve levar a um texto desfigurado, descaracterizado, adverso da conversa/entrevista, mas sim recriando a "atmosfera da entrevista", a subjetividade, a imaginação e arte verbal dos narradores de forma transcriativa. Como dito por Meihy (NEHO/2020), esperando levar aos leitores, se possível, toda a música da narrativa, toda a beleza, todo o fascínio, todo o perfume da história recebida, preferencialmente, da história inteira, pois "o pequeno épico é lindo!". E nada disto seria possível em uma transcrição fria e literal.

A "transcriação" é, segundo Carvalho e Ribeiro (2013, p. 49) transformar registros orais ou audiovisuais em algo mediado para um público mais amplo, através do comportamento expressivo performático de transcriar, e lembram o poeta e professor de literatura Haroldo de Campos, para quem a transcriação é criação a partir daquilo que se traduz. Ao buscar traduzir o narrado ou escrito por outro, interpreta-se o dito, reinventando sentidos, pois a linguagem oral é totalmente "diferente da escrita, da audiovisual, da musical. [...] entra a noção de transcriação, [...] ato performático do pesquisador/oralista que se apropria do registro [...] narrado e o edita, criando novos sentidos que dialogam com os sentidos experienciados e registrados". E elas seguem dizendo que: Haroldo de Campos é considerado o poeta da "transcriação", pois compreende o ato de traduzir como algo criativo. O poeta traduziu grandes nomes da literatura, como Goethe (do alemão), Ezra Pound, James Joyce (do inglês), Maiakovski (do russo), Mallarmé (do francês), Dante (do italiano) e Octavio Paz (do espanhol). Para ele, na tradução, mais do que transportar o texto de um idioma para outro, é preciso transpor também elementos estruturais do poema, como o ritmo e rimas. Ele defende que essas estruturas carregam sentido e significado, muitas vezes mais importantes do que a semântica das palavras. Campos também defende que a tradução de textos criativos será sempre recriação, ou criação paralela, autônoma, porém recíproca. Quanto mais inçado de dificuldades esse texto, mais recriável, mais sedutor enquanto possibilidade aberta de recriação (RIBEIRO; CARVALHO, 2013, p. 49).

Assim, a expectativa ao longo do texto foi considerar estes ensinamentos, e não transformar uma narrativa discursivamente ambientada de forma quase teatral pelo emissor, em uma simples transcrição, uma degravação da narrativa colhida, um texto de escrita fria e maquinal, podendo inclusive tornar-se um texto difícil, até incompreensível em função do

encadeamento narrativo tomado pelos emissores. Como muito bem ensina Portelli (2010a), cada oralista deve encontrar suas soluções, e assim, busquei trazer minha própria solução transcriativa, um transcriar convergente e harmônico, respeitando a alteridade dos narradores, buscando quem sabe, ainda que através do imaginário, trazer o perfume ambientado nas conversas/entrevistas, para que a leitura destas memórias de expressão oral daqueles eventos históricos, que marcaram não só as vidas dos monges barbudos, mas que, se fazem presente nas memórias da geração de nossos contemporâneos, lhes fortalecendo vínculos e trazendo ressignificações de identidade, se transformasse em um texto que trouxesse não só o conhecimento, mas a compreensão e o acolhimento do leitor.

Desta forma, a memória de expressão oral narrada, ao ter seus sons gravados convertidos, transcriados e textualizados em escrita, estabelece o documento da história oral, um documento/narrativa (MEIHY, 2005 & RIBEIRO, 2002, p. 26-40 *apud* RIBEIRO, 2007, p. 39), nascido da interação entre os sujeitos.

2 OS MOVIMENTOS SOCIORRELIGIOSOS E O LUGAR DOS MONGES BARBUDOS

2.1 Movimentos sociorreligiosos

Não pretendendo fazer aqui nenhum tratado sobre religião remontando ao milenarismo bíblico de Isaias e Daniel[29], mas brevemente discorrer sobre a razão de escolher chamar o movimento dos monges barbudos de "sociorreligioso" e não de outra forma, como aconteceu não só com este, mas com a grande maioria dos movimentos religiosos surgidos no país ao longo do tempo.

Generalizar, tipificando, classificando e categorizando movimentos que florescem no seio social e carregam um amálgama cultural diverso e dinâmico, inebriado dos anseios próprios das disparidades sociais e culturais, pode nos levar a uma amputação analítica dos movimentos, pois ainda que pareçam semelhantes, cada movimento é único, são sociais, políticos, culturais e colocam seus participantes em ação, ao meu ver, não raro envolvem uma intrincada trama entre tipificações e categorias, inviabilizando compartimentalizações classificatórias. Portanto, necessitam ser analisados não somente através de suas semelhanças, mas principalmente por aquilo que os difere, pois são únicos.

[29] Ver Löwy (2017) "*L'arrière-plan du Troisième Âge joachimiste est l'espérance du règne millénaire, qui a son origine dans les prophéties d'Isaïe et de Daniel, la promesse d'une ère messianique de Paix et de Justice, une sorte de "socialisme primitif" inspiré par un "matérialisme humain" qui proclame: "Le pain que procurera la terre sera succulent et nourrissant*"."

Dito isto, lembro que estudiosos clássicos debruçaram-se sobre o estudo das religiões e suas influências na sociedade, Karl Marx, Émile Durkheim, Max Weber, posteriormente surgiram estudos de Ernst Bloch, Henri Desroche, Vittorio Lanternari, Maria Isaura Pereira de Queiroz, Daniéle Hérvieu-Léger e tantos outros.

Neste sentido, gostaria de destacar alguns pontos em relação aos estudos clássicos sobre a religião. Embora os estudos sobre a religião não tenham ocupado parte representativa nos estudos de Marx, inicio por citar sua famosa expressão de 1844[30]: "Ela é o *ópio* do povo" (MARX, 2010, p. 145), que vista desta forma, sem dúvida, suscita os constructos da alienação humana frente às representações religiosas. Porém, a expressão dizia algo mais:

> A miséria religiosa constitui ao mesmo tempo a expressão da miséria real e o protesto contra a miséria real. A religião é o suspiro da criatura oprimida, o ânimo de um mundo sem coração, assim como o espírito de estados de coisas embrutecidos. Ela é o ópio do povo. (MARX, 2010, p. 145).

A expressão em seu contexto expressava um antagonismo sobre a religião, ela tanto poderia ser uma manifestação de abnegação diante da constituição social que impunha a miserabilidade, como um meio de protesto, de contestação a um determinado estado social.

De fato, esta possibilidade de contestação descrita, nos aproxima das formas de resistência trazida por muitos movimentos sociorreligiosos que historicamente se sucederam no Brasil, e que não raro culminaram em combates com o Estado — Muckers, Canudos, Pau de Colher, Caldeirão de Santa Cruz, Monges do Pinheirinho, Monges Barbudos, etc[31]. Barabas (2010, p. 38[32]) — em seus estudos sobre movimentos étnicos religiosos indígenas no México — argumenta que longe de ser ópio do povo, os movimentos sociorreligiosos foram e continuam sendo instrumentos unificadores de coletividades que buscam e têm expectativas de libertação, aproximando-se da expressão de Marx citada acima, a religião como movimentos singulares, mas também como meio de protesto, de resistência.

Barabas (2010, p. 97[33]) afasta as questões utópicas abstratas contemplativas dos movimentos sociorreligiosos milenares, da espera pela intervenção divina para alcançar o

---

[30] O texto "*Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie – Einleitung*" foi escrito entre dezembro de 1843 e janeiro de 1844 e publicado nos *Anais Franco-Alemães (Deutsch-Französische Jahrbücher*) em 1844. Traduzido por Rubens Enderle. (N.E.B.)

[31] Muckers (São Leopoldo-RS, 1869-1867); Canudos (Canudos-BA,1896-1897); Pau de Colher (Casa Nova-BA, 1934-1938); Caldeirão de Santa Cruz (Crato-CE, 1926-1937); Monges do Pinheirinho (Estrela-RS, 1902); Monges Barbudos (Soledade-RS, 1935-1938).

[32] Ver Barabas (2000, p. 38) "*Desde la perspectiva de los movimientos sociorreligiosos de los pueblos dominados la religión, lejos de constituirse en el "opio de los pueblos", ha sido y continúa siendo um instrumento aglutinador de colectividades que buscan la concreción de sus expectativas de liberación*."

[33] Ver Barabas (2000, p. 97) *"[...] estas utopías [...] no suponen una mera espera inactiva de lo prometido en [...] la intervención de los poderes divinos. Las utopias milenaristas sacuden los sueños, deseos y expectativas más profundos de las colectividades encaminándolas a la acción y convirtiendo a los hombres en los protagonistas de*

sonho, para ela ao contrário, estas utopias abalam os desejos mais ocultos das comunidades, e as movem à ação, levando os homens a serem sujeitos dos seus destinos, processo que ela chama de utopia em estado prático, utopia concreta, por meio da coletivização, do comunitarismo e da realização cotidiana do grupo no decorrer do processo, antecipando a sociedade sonhada. O processo transformador do sonho em *práxis* dos estudos sobre utopia de Desroche, quando a esperança utópica se efetiva, "*processus qui va du rêve à la práxis*" (BASTIDE, 1973, p. 128 *apud* GAUTHIER, 2011, p. 43).

Diferente de Marx, Durkheim (1996) dedicou-se profundamente aos estudos sobre a religião, em seus estudos sobre a sociologia religiosa afirmava ser possível conhecer a sociedade através da religião, por ser algo "eminentemente social", pois suas representações refletiam o coletivo, exprimindo realidades coletivas em um "sistema solidário de crenças e de práticas relativas a coisas sagradas, isto é, separadas, proibidas" (DURKHEIM, 2000, p. 32). Sustentava que todas as crenças religiosas, fossem simples ou complexas, impunham um caráter classificatório das coisas reais ou ideais, em gêneros totalmente opostos, bem representados pelas palavras "profano" e "sagrado", uma conceituação sociológica muito utilizada até hoje.

Cabe lembrar, como citado por Durkheim, que as representações coletivas são produtos da cooperação e sua criação demanda tempo, onde uma "multidão de espíritos diversos associou, misturou, combinou suas idéias e seus sentimentos; longas séries de gerações nelas acumularam sua experiência e seu saber" (DURKHEIM, 2000, p. XXIII).

Assim, relativamente à religião, à política e a própria economia, pode-se inferir, que os movimentos sociorreligiosos, por se constituírem coletivamente no interior de comunidades sociais, sobre as quais também atuam forças políticas e econômicas, culminam por imbricar-se mutuamente, levando a áreas de influência mútua.

Barabas (2000, p. 98, tradução minha[34]) argumenta que se deve observar o contexto cultural e sociopolítico no qual surgem esses movimentos, pois se desenvolvem dentro de grupos sociais (classes populares indígenas, despossuídos), onde religião e a política estão inter-relacionadas. Segundo ela, os movimentos sociorreligiosos enquanto processos dinâmicos de criação cultural, como outras expressões de religiões nativas, refletem novas configurações

---

su propio destino." — "[...] la utopía concreta lo hace por la colectivización, el estado práctico, el comunitarismo y la realización. [...] y la construcción cotidiana de un grupo que va instaurando en el processo un estado práctico de la utopía; una anticipación concreta de lo que va a ser la sociedad soñada."

[34] Ver Barabas (2000, p. 98) "*Por otra parte, y desde una perspectiva antropológica, buscarse en relación com el contexto cultural y sociopolítico en el que surgen. Si tomamos en cuenta que se desarrollan en el seno de grupos sociales (indígenas, clases populares desposeídas) donde la religión y la política se hallan estrechamente inter-relacionadas*."

religiosas e sociopolíticas. Estas criações culturais, ao mesmo tempo renovadoras e inovadoras, surgem de categorias cosmológicas profundas, construídas em relação ao presente, como meio de compreensão e de recursos para transformação das relações políticas e simbólicas de poder (BARABAS, 2000, p. 28, tradução minha[35]).

Igualmente, Zalaur (1986, p. 150) afirma que não reconhecer o caráter político de um movimento religioso de grupos subalternos, seria um contrassenso, a ideologia religiosa ou não, se realiza em práticas sociais e aparatos institucionais, uma vez que para ser bem-sucedido e transformar-se em práticas sociais, depende do jogo de forças travado no campo político. Logo, a ideologia religiosa, efetiva-se também na política.

Contemporâneo de Durkheim, Max Weber foi ou é, segundo Löwy (2004) "um dos poucos, senão o único, entre os grandes sociólogos, a atribuir um papel central para os fatos religiosos na própria constituição das civilizações e na genealogia da racionalidade ocidental[36]". Löwy segue dizendo que a abordagem de Weber como sociólogo das religiões foi bastante diferente, singular, buscou a pluralidade de canais e causalidades, dando importância às intenções de atores sociais e o sentido de suas ações, reconhecendo o valor e papel dos processos cognitivos, esta análise histórica dos fatos sociorreligiosos como um "todo", configura uma abordagem e uma metodologia especificamente "Weberiana", sem equivalente.

Em sua investigação científica sob a perspectiva sociológica, a religião é marcada pela racionalização do indivíduo na sociedade, no trabalho árduo que, necessariamente, alterou o comportamento econômico e social. Weber estudou a relação dos reformistas religiosos com a sociedade capitalista, onde com ou sem intenção, os "movimentos religiosos influenciaram o desenvolvimento da cultura material" (WEBER, 2004, p. 40), no capitalismo ocidental. Weber, afirmava que "toda a literatura ascética de quase todas as seitas está saturada da idéia de que o trabalho fiel, mesmo com baixos salários por parte daqueles cuja vida não lhe ofereça outras oportunidades, é algo sumamente agradável a Deus" (WEBER, 2004, p. 84-85).

Segundo ele, o ascetismo protestante deu força a "sanção psicológica" do trabalho como vocação e meio de obter a graça divina, uma "legalização" do dever vocacional como poderoso meio de busca pelo Reino de Deus, a "vontade de trabalhar" e a "atividade empresarial" como

---

[35] Ver Barabas (2000, p. 28) "*Los movimientos sociorreligiosos, así como otras expresiones de las religiones nativas, son procesos dinámicos de creación cultural que se plasman en nuevas configuraciones religiosas y sociopolíticas. Estas creaciones culturales son al mismo tiempo renovadoras e innovadoras, surgen de categorias cosmológicas profundas pero se construyen en relación con el presente, no sólo como medios de entendimiento sino como recursos para la transformación de las relaciones de poder político y simbólico*".

[36] Ver Löwy (2004, p. 5) "*Mais la particularité de l'interprétation de Weber se situe aussi sur un autre terrain : il est un des rares, sinon le seul, parmi les grands sociologues, à attribuer un rôle aussi central aux faits religieux dans la constitution même des civilisations et dans la généalogie de la rationalité occidentale*."

"vocação". Este estrito ascetismo, disciplina imposta de forma natural pela Igreja, principalmente entre os despossuídos, afetaria de forma definitiva a "produtividade do trabalho, no sentido capitalista da palavra" (WEBER, 2004, p. 85). Esta visão do trabalho vocacional tornar-se-ia característica dos trabalhadores modernos, o trabalho se constituiria na "própria finalidade da vida" (WEBER, 2004, p. 75), determinada e agraciada por Deus.

Também aqui se pode fazer uma aproximação do trabalho vocacional de Weber com os movimentos sociorreligiosos, especificamente em movimentos rurais no país, que de forma geral tinham no trabalho, muitas vezes comunitário da terra, uma aproximação com o divino, o trabalho que agradava a Deus, uma espécie de ascetismo laboral.

O trabalho destas comunidades poderia ou não incorrer em influência na estruturação econômica vigente como acreditava Weber, no caso dos monges barbudos, segundo a historiografia, há indícios de que tenha havido influência local na estrutura econômica vigente, não de forma a contribuir com ela, mas deteriorando-a. Segundo cita Filatow (2002, p. 73) havia entre os barbudos, um profundo respeito à natureza, razão pela qual teria sido reduzida a cultura do tabaco, por acreditarem em seus malefícios, ensinamentos do monge João Maria. "Tal situação criou um certo atrito entre os fiéis e o restante da comunidade, principalmente, com os comerciantes. Pois em função de não cultivarem o fumo, principal bem econômico da região, decorreu uma certa estagnação do comércio local" (SANTOS *apud* FILATOW, 2002, p. 73). Igualmente KOPP (2014, p. 42) cita que "os *monges barbudos* estavam a desafiar interesses muito poderosos e articulados com grandes interesses nacionais e internacionais", pois da produção nacional de tabaco do ano de 1939, 44% provinha do Rio Grande do Sul, onde a região de Sobradinho era responsável por 45,79% do tabaco gaúcho e 20,25% do nacional, o que, sem dúvida, demonstra a importância econômica da cultura na região.

Com estes apontamentos clássicos, busco demonstrar que as religiões estiveram, definitivamente, ligadas ao desenvolvimento social no ocidente, tema que sozinho gerou e continuará gerando teses sociológicas, certamente, não é o que se pretende aqui.

Desde que o pioneiro estudo de James Mooney em 1896[37], sobre movimentos sociorreligiosos entre povos indígenas das planícies da América do Norte, quando usou o termo "milenarismo" para o complexo *Ghost Dance* indígena, que tornar-se-ia modelo metodológico (BARABAS, 2000, p. 45, tradução minha[38]), promoveram-se inumeráveis estudos sobre os

[37] MOONEY, James. *The Ghost Dance Religion and the Sioux Outbreak*, Smithsonian Institute, Bureau of Ethnology,Washington, 1896.

[38] "*El pionero de los estudios relativos a los movimientos sociorreligiosos em las sociedades indígenas fue James Mooney27, quien aplicó el término milenarismo al complejo de la Ghost Dance de los indios de las llanuras de Estados Unidos, en una obra que aún hoy representa un modelo metodológico*." (BARABAS, 2000, p. 45).

movimentos religiosos. Segundo Zaluar (1986, 1986, p. 141), um dos temas que igualmente intriga e estimula o imaginário de vários ramos culturais, de fazedores de mitos a historiadores, de literatos populares a eruditos, de fiéis a padres, dos que vivem aos que estudam o folclore, de políticos a cientistas sociais, igualmente sofreram com seu perene fascínio.

Os estudos sobre os movimentos religiosos se deram mais fortemente a partir dos anos 50/60, buscando classificar e categorizar os movimentos, nominando-os de messiânicos, quiliásticos, milenaristas, revivalistas, proféticos, revolucionários, entre outros. Aqui no Brasil, houve prevalência do uso de messiânico e de milenarista. No entanto, como dito por Lanternari, nem as classificações mais complexas foram suficientes, pois há variação de apontamentos entre os autores, também quanto às opções teóricas e metodológicas de cada pesquisador, seus campos de conhecimento e experiência direta (LANTERNARI, 2013). Porém, sem dúvida, levaram a um conhecimento mais preciso dos fenômenos e suas dimensões variáveis, a esclarecimentos conceituais indispensáveis ao tema.

Segundo Lanternari (2013, p. 76, tradução minha[39]) é difícil alcançar equilíbrio entre casos singulares mirando generalizações universais baseada em comparação antropológica, caso de implicações de abordagem histórica e de uma ciência dos movimentos sociorreligiosos. Este difícil equilíbrio entre a abordagem sintética e a analítica parece ser procurado não na identificação de "tipos", "classes" e "subclasses" de movimentos, entendidos como categorias estáticas, mas sim, estudá-los dinamicamente, identificando as analogias e diferenças de caráter social e cultural que atuam nos fundamentos, desenvolvimentos e resultados de diferentes movimentos, e não necessariamente classificando-os. Lanternari alertava que as manifestações de religiosidade popular e suas manifestações multifacetadas e sincretismo variado, tem muito de antigos cultos pagãos remodelados/readaptados pela Igreja no início da Idade Média para absorver e bloquear os antigos cultos pagãos. Ele exemplifica tais absorções: fórmulas de exorcismo (o padre exorcista), adoração santos, rituais de bruxaria, as peregrinações votivas, festas de padroeiros, cultos de Maria (Marialis Cultus), práticas mágico-terapêuticas, lágrimas fúnebres, festas sagradas do calendário, têm suas raízes ligadas a eventos católicos tradicionais, em que perpetuam e renovam suas significações. Cita ainda as procissões da chuva e colheitas,

[39] "*Il est difficile de réaliser un equilibre entre les cas singuliers, dont le traitement implique une approche historique, et une science des mouvements socio-religieux, laquelle ambitionne une généralisation de portée universelle en se fondant sur la comparaison anthropologique. L'équilibre difficile entre l'approche synthétique et l'approche analytique semble devoir être cherché non pas dans l'identification de "types", "classes" et "sous-classes" de mouvements, entendus comme des catégories statiques, mais plutôt, de manière dynamique, en identifiant les analogies et les différences de caractere social et culturel qui interviennent aussi bien aux fondements, dans les dévelop pements et les aboutissements des différents mouvements*." (LANTERNARI, 2013, p. 76).

ainda organizadas em algumas aldeias e povoados rurais, tradição de rogações que remonta aos séculos V a VI de solenes as procissões dos camponeses invocavam então, cantando as ladainhas dos santos, uma boa colheita (LANTERNARI, 1982, p. 121-143). Sem dúvida muitas destas manifestações sincréticas apontadas por Lanternari, ocorriam no interior do movimento dos monges barbudos, as curas por tisanas, as procissões, os altares, cânticos e ladainhas aos santos e ao próprio João Maria, e que certamente se prestam, praticamente, a todo movimento sociorreligioso ocorrido no país.

Ele segue afirmando não existir religião popular em si, nem como categoria histórica universal nem como noção historiográfica autônoma, a complexidade de relações de religiões populares e oficiais, é por fim, reflexo da complexidade das relações de classe em determinada sociedade, das relações entre culturas e povos em encontros interétnicos, relações feitas de confrontos e assimilações impostas, oposições explícitas e implícitas de releituras mais ou menos deliberadas. Portanto, dialeticamente não há como tratar das religiões populares em constante oposição às religiões oficiais, pois são, mais articulados do que contraditórios, com áreas de assimilação e absorção de um lado e de outro, pois se desenvolvem integralmente no interior da civilização na qual também surge a religião oficial, são historicamente inseparáveis (LANTERNARI, 1982, p. 121-143). Aqui cabe lembrar, que dos descendentes dos monges barbudos ouvidos nesta pesquisa, não raro, informaram que a religião dos monges não era "outra", era a católica apostólica romana, porém, como consta inclusive na documentação policial da época, não era o pensamento corrente: "fanáticos que praticam uma religião exótica e não conhecida" (KOPP, 2014, p. 129); "os fanáticos além de cultivarem uma religião exótica, fizeram reuniões sem licença" (KOPP, 2014, p. 136). KOPP também chama atenção para a existência de indícios que poderiam associar a religiosidade dos monges barbudos com outras crenças, como as afirmações de que "Deca França dava "passes" e as pessoas tinham fortes reações" ou que "espíritos "baixavam", assim foi com João Maria", que diziam que baixava nos lugares, bem como, a crença de que as "santas Catarina e Terezinha "baixaram" em duas das moças" no velório de Anastacio Fiuza — este último relato também ouvido, nesta pesquisa. Segundo KOPP, seria possível "associar elementos dessa ritualística com práticas de matriz africana e de magia indígena" (KOPP, 2014, p. 243).

Segundo Lanternari, desta complexidade de relações de religiões populares e oficiais, emergem as inúmeras configurações e expressões concretas de religiosidade popular em relação às civilizações historicamente observáveis no espaço e no tempo, bem como expressões heterogêneas e contraditórias em um mesmo período em relação aos múltiplos estratos

histórico-culturais que nele se sobrepõem, e aos quais correspondem camadas sociais ou grupos distintos, por isto o estudo de uma religião particular, singular, deve realizar-se no interior do quadro social do qual faz parte. Somente sem negligenciar os laços histórico-sociais morfológicos e funcionais que mantêm unidos estes componentes, é que podemos esperar compreender o significado e os limites do significado antinômico, da relação dialética de confronto-adaptação, dominação-dependência que opera em cada caso singular colheita (LANTERNARI, 1982, p. 121-143).

Como disse no início, não pretendo trazer nenhum aprofundamento sobre as tipologias e/ou classificações que surgiram (messianismos, milenarismos, profetismo, etc.[40]), mas é interessante trazer características apontadas por Barabas (2000, p. 38[41], tradução minha) como sendo comuns aos movimentos sociorreligiosos: a) "*são sociais"*, pelas ações coletivas e os objetivos abrangentes que buscam; b) "*políticos"*, uma vez os objetivos buscados são públicos, e aspiram à transformação parcial ou total da ordem estabelecida, sejam ou não revolucionários; c) "*racionais"*, em função das ideologias desenvolvidas, da organização e estratégias nas quais se inserem; d) "*não 'espontaneistas'"*, já que são projetos conscientes que buscam recursos adequados para atingir os fins desejados. Logo, distante das adjetivações de "loucuras coletivas", "fantasias paranoicas de massas amorfas e superexcitadas" ou "sujeitos patológicos" citadas por muitos (BARABAS, 2000, p. 63), como também, não se excluem reações emocionais e impensadas, comuns em todos os movimentos sociais e políticos.

Diante do exposto até aqui sobre movimentos sociorreligiosos, e por concordar com as formulações de Barabas, apontando os movimentos religiosos como movimentos sociais, sociopolíticos, e longe de ser meramente contemplativos, colocam o homem "em e na" ação, sujeitos no processo de construção social e cultural da sociedade sonhada, a qual chama de utopia em estado prático, na criação e execução de meios para concretização dos sonhos, processo de transformação da utopia em ação, em trabalho prático, em realidade. Dessa forma,

[40] Crença na vinda de um messias, um redentor, que salvaria os fiéis da destruição terrena total e iminente — crença na era de ouro, trazida por uma iminente, radical e completa mudança terrena, refletida no milênio, um mundo perfeito, sem males, de igualdade e de salvação aos fiéis — crença em anunciações divinas trazidas pelo anunciador, um profeta, um agente social carismático, que traz aos leigos a "salvação" sem a intermediação da igreja.

[41] Ver Barabas (2000, p. 45) "*parece posible concluir que los movimientos sociorreligiosos son: a) sociales, por ser acciones concertadas y masivas de larga duración que persiguen objetivos totalizadores y largamente planificados; b) políticos, porque se orientan al cumplimiento de objetivos públicos, y generalmente revolucionários porque aspiran a la transformación total del orden establecido; c) racionales, ya que desarrollan ideologías, formas de organización y estrategias adecuadas a la situación en la que transcurren. Es decir, racionalidad que debe entenderse em relación con los paradigmas propios de cada cultura y en relación con el contexto en el que se insertan, y d) no espontaneístas, porque se plasman como proyectos conscientes y búsquedas de recursos adecuados para el logro de fines deseados*".

oportunizando processos de criações culturais capazes de trazer novas configurações religiosas e sociopolíticas, que tanto podem ser renovadoras ou inovadoras, pacíficas ou revolucionárias, meios de resistência social frente às mazelas sociais de subalternos, despossuídos ou, no caso dos estudos de Barabas, dos povos indígenas do México. Da mesma forma, impossível não concordar com Lanternari, que conduziu a um campo de investigação alternativo dos movimentos sociorreligiosos, baseado na dinâmica de fatores históricos e socioculturais, de analogias e diferenças que originam estes movimentos, uma vez que não achava possível dar conta destes movimentos através de generalizações universais, mas de pluralidades.

Justifico, portanto, a escolha que fiz em usar a terminologia que me parece mais adequada, "movimento sociorreligioso" e não de outra forma, albergando eventuais fenômenos sincréticos associados, nominados diferentemente como milenarismos, messianismos, profetismos ou outros, indo ao encontro dos autores que trouxe, usando um termo mais abrangente, conforme os estudos de Vittorio Lanternari e de Alicia Barabas, os quais acolhi.

2.2 Localidade da Bela Vista e o município de Soledade

Localizada no norte do Rio Grande do Sul, elevada 438 metros acima do nível do mar, na Serra do Botucaraí, a localidade da Bela Vista foi o lugar do primeiro conflito envolvendo os Monges Barbudos em 1938, fazia parte do 6º distrito de Soledade, distrito chamado de Lagoão, hoje município de Lagoão, emancipado em 1988.

Historicamente houve uma grande variação na área territorial de Soledade: entre 1809-1833 fazia parte do distrito de Cima da Serra do Botucaraí, ou do Botucaraí, do município de Rio Pardo (figura 2/A), uma vasta região entre os rios Taquari e Jacuí; Entre 1833-1857 o distrito do Botucaraí pertenceu ao município de Cruz Alta (figura 2/B); Em 1857, Cruz Alta perdeu a área do Botucaraí, que passou ao novo município, chamado Passo Fundo (figura 2/C). Um ano depois, em 1858, Passo Fundo criava os 6º e 7º distritos, respectivamente Nossa Senhora da Soledade e Lagoão; Em 1875 a então Freguesia de Nossa Senhora da Soledade (figura 2/D) desmembrou-se de Passo Fundo, e foi elevada à categoria de vila (ORTIZ, 2011, p. 105-107).

Figura 2: Variação na área territorial de Soledade: entre 1809-1875.

A- Área de Soledade entre 1809-1833, quando fazia parte do distrito de Botucaraí, no município de Rio Pardo.

Fonte: IBGE. Mapa de divisão municipal de 1809, junho/2014, adaptado pela autora

B- Área de Soledade entre 1833-1857, quando fazia parte do distrito de Botucaraí, no município de Cruz Alta.

Fonte: IHGRGS. Instituto Histórico e Geográfico do RS. Mapa de divisão municipal de 1841, 1979, adaptado pela autora.

C- Área de Soledade entre 1857-1875, quando fazia parte dos distritos de Botucaraí, no município de Passo Fundo.

Fonte: IBGE. Mapa de divisão municipal de 1872, junho/2014, adaptado pela autora.

D- Em 1875 a Freguesia de Nossa Senhora da Soledade foi elevada à vila, desmembrando-se de Passo Fundo.

Fonte: IBGE. Mapa de divisão municipal de 1875, junho/2014, adaptado pela autora

No decorrer do século XX, o município de Soledade perdeu a maior parte de sua área, inicialmente dando origem a Sobradinho, que em 1938 já se encontrava emancipado (figuras 3). Posteriormente, Soledade deu origem a mais de uma dezena de novos municípios (figura 4), entre os quais Segredo, com áreas desmembradas tanto de Soledade como de Sobradinho em 1989. O município de Segredo, anexou a área da localidade da Bela Vista, lugar da Capela de

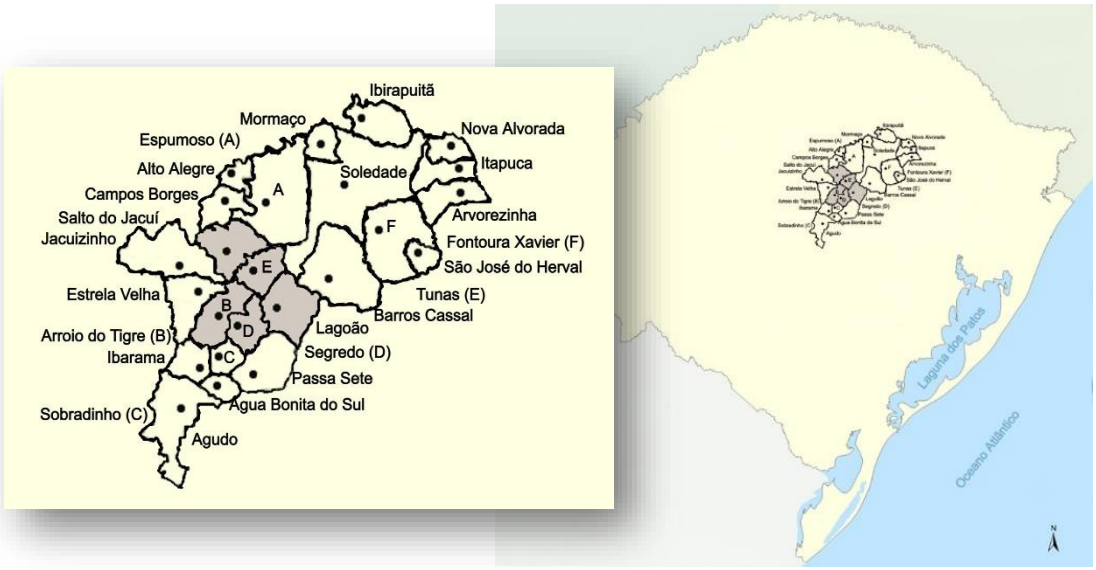
Santa Catarina, e onde ocorreu o primeiro ataque das forças policiais do Estado sobre os monges barbudos em vigília e oração no dia 14 de abril de 1938, quinta-feira da Semana Santa daquele ano.

Figura 3: Área de Soledade e Sobradinho em 1938.

Fonte: IBGE. Mapa de divisão municipal de 1938, junho de 2014, adaptado pela autora.

Da área total desmembrada de Soledade, de relevância nesta pesquisa, encontram-se os Jacuizinho e Tunas, pois nestes municípios, além de se encontrarem os dois lugares onde ocorreram ataques aos barbudos, a Bela Vista —interior de Segredo — que em 1938 pertencia ao 6º distrito de Soledade (Lagoão) e Rincão dos Costas — no interior de Jacuizinho — que em 1938 pertencia ao 5º distrito de Soledade (Jacuizinho). Além dos municípios onde se situam os lugares onde efetivamente ocorreram os conflitos, os demais municípios foram área de residência de muitos barbudos, e onde residem muitos de seus descendentes.

Figura 4: Área atual de Soledade e demais municípios que originaram-se das áreas de Sobradinho e Soledade após 1938. Entre os quais os que foram parte da pesquisa de campo nesta pesquisa.



Fonte: IBGE. Mapa de divisão municipal de 2015, adaptado pela autora.

2.3 Formação social e econômica de Soledade

Os camponeses que habitavam o interior de Soledade entre os anos de 1935 e 1938, incluíam descendentes de extrativistas, pequenos posseiros expropriados pela privatização de terras estatais, remanescentes da população nativa de missioneiros Guaranis, muitos sem terras,

bem como pequenos proprietários[42]. Formavam uma pequena comunidade caboclo-camponesa que cultivava entre outros, milho, trigo, feijão e também tabaco, "fumo em corda", com o que abasteciam os comércios locais, tanto comercializando na base do produto/moeda, como na base de produto/produtos, um escambo de parte da produção por gêneros vindos de outras regiões, "como sal, açúcar, café, querosene e algum tecido"[43]. Aqueles pequenos agricultores buscavam resistir às dificuldades, não muito diferente do que hoje ainda acontece com muitos que subsistem da pequena agricultura no país.

Historicamente a região da Serra do Botucaraí foi área de produção de erva-mate (*Ilex Paraguariensis*) o "ouro verde", em ervais nativos de ocorrência endêmica em *terras de uso comum do Estado*[44], extrativismo inicialmente realizado pelos missioneiros guaranis, há relatos europeus que remontam o uso do mate pela etnia Guarani ao século XVI[45]. Posteriormente o extrativismo da erva era realizado pela população cabocla, os chamados ervateiros ou carijeiros. A distinção da produção ervateira na localidade foi tal, que em 1883 Soledade informou ao governo provincial que a principal indústria local, de erva mate, tivera exportação anual de 100.000 arrobas ou 1.468 t (GERHARDT, 2013, p. 63).

O extrativismo nos ervais nativos do Estado para produção de erva mate facultava não só a extração, mas também o manejo de roças próximas aos ervais a sem-terra, que inclusive habitaram estas áreas de borda dos ervais por gerações. Sobre os ervais de Soledade Ortiz afirma que: "a exploração e comercialização da *Ilex Paraguariensis* na região de Soledade serviram de sustento a nativos, caboclos e brancos pobres, alijados da propriedade da terra" (ORTIZ, 2011, p. 112). Porém, ao mesmo tempo em que camponeses posseiros tiravam seu sustento dos ervais e seu entorno, sempre estiveram excluídos dos processos de apropriação de terras, logo, sob instabilidade constante, pela possibilidade de privatização das terras em prol das elites agrárias, o que no decorrer da formação agrária do sul do país transformou-os em proletários sem terras.[46]

---

[42] Conforme documentação, KOPP (2014) aponta que vários proprietários de terras estiveram envolvidos no movimento dos Monges Barbudos, caso do próprio André França do Nacimento (Deca), Anastacio Izidoro Fiuza (Tácio), os irmão Gonçalves da Costa, Alípio, Crescêncio e Estácio, filhos de Pedro Ignacio Gonçalves e de Maria Pacífica da Costa, entre outros.

[43] Conforme Campos (1990, p. 12) o comércio e a agricultura nos anos 30 do século XX na região de Soledade, fundamentava-se na troca, "o comércio baseava-se na troca".

[44] Terras públicas do Estado, em que extrativistas e pequenos posseiros colhiam ramos de erva-mate nas matas nativas de Ilex Paraguariensis, bem como habitavam e produziam suas lavouras em áreas que contornavam estas matas, muitos por diversas gerações.

[45] Segundo Gerhardt (2013, p. 44) consta a existência de relatos europeus que dão conta da "utilização do mate por povos da etnia Guarani na América iniciam no século XVI, com destaque para a obra do padre Antonio Ruiz de Montoya, publicada em 1639"

[46] GERHARDT, Op. Cit., p. 137.

Com o fim do ciclo extrativista da erva-mate, as terras públicas de uso comum onde cresciam ervais nativos gradativamente sofreram privatização, um processo complexo enodoado de arbitrariedades, fraudes, conflitos entre câmaras municipais, ervateiros, agricultores, latifundiários e comerciantes em disputas acirradas sobre a posse o uso e a propriedade dos ervais, impedindo o acesso da população pobre[47]. Assim, com o ápice do desmonte agrário dos ervais, as palavras "terras de uso comum" desapareceram da legislação, surgiram as "terras devolutas" e sua consequente privatização, levando ao desmantelamento daquele sistema produtivo que permitiu a sobrevivência de populações pobres que nunca chegaram à propriedade da terra onde viviam.

A partir de meados do século XIX e nas décadas seguintes, o cenário de colonização avançou, matas centenárias caíram dando lugar a lavouras de cultivo e a criação de animais, o habitat de espécies nativas e animais silvestres se alterava rapidamente, com aval de políticas públicas que fomentaram esta mudança e excluíram as populações nativa e a cabocla ligada às florestas e aos ervais. Assim, no cenário onde a erva-mate se tornou inexpressiva, diversas culturas passaram a dominar, entre elas o tabaco, produzido na região e comercializado em diversas regiões do estado e país.

3 A FORMATAÇÃO DA POLÍTICA NOS ANOS QUE ANTECEDERAM OS MONGES BARBUDOS

Se faz necessário discorrer um pouco sobre a história política que envolveu o país, a região e Soledade, mesmo neste contexto diverso, de busca da memória através da oralidade, como dito por Ginzburg (1989) a natureza indiciária, os sinais, signos, mesmo pequenos detalhes, ainda que ao largo possam parecer insignificantes, podem levar a reconstituir algo particular, singular, mas pode também desembocar em conhecimento amplo e plural. Assim, se fez necessária a contextualização dos meandros políticos que permeavam os diversos estratos sociais, onde a esfera política, atuava de forma violenta e como poder dominante, como veremos no capítulo 4, item 4.2 adiante.

Nos anos trinta do século XX houve uma profunda ebulição política e social no país, saliento neste cenário o papel do Rio Grande do Sul e do município de Soledade. A violência da política levada a cabo em Soledade ao longo deste período suscitou estudos sobre aquela forma nada ortodoxa de disputa política, que lhe rendeu o nome de "'Vulcão da Serra', miniatura do panorama político dominante no Rio Grande do Sul" (WEDY, 199, p. 34).

[47] Ibid., p. 138.

Os antecedentes políticos rio-grandenses, frequentemente, levaram à disputas armadas e até sangrentas, como a partir do resultado das eleições à presidência do estado de 1922, quando o castilhista republicano Antônio Augusto Borges de Medeiros foi eleito para seu quinto mandato, vencendo o oposicionista Joaquim Francisco de Assis Brasil federalista, que disputou unido aos republicanos dissidentes. O resultado eleitoral levou ao levante armado em 1923, que ficou conhecido como "Revolução de 23 ou Revolução Assissista", os insurretos foram alcunhados de "Bandoleiros de 23", e pacificados com o Pacto de Pedras Altas, que de modo algum pacificou a política no estado, tão pouco as ações de domínio e subjugo dos que detinham o poder.

No mês de julho do ano seguinte, 1924, mais uma vez o Rio Grande do Sul entra em um levante armado, desta vez em oposição ao governo federal, unindo-se a militares paulistas sublevados contra o presidente da república Arthur da Silva Bernardes, voltaram à cena figuras da Revolução de 23, como Assis Brasil, "general" José Antônio Neto (Zeca Neto), Alfredo Canabarro, "general" Honório Lemes (Leão do Caverá), Siqueira Campos entre outros (MOREIRA, 2015). Os rebeldes rio-grandenses comandados pelo capitão Luís Carlos Prestes, rapidamente tomam o noroeste do estado, originando a Coluna Miguel Costa-Prestes, ou Coluna Prestes, onde em abril de 1925 uniram-se as tropas rebeldes do general Isidoro Dias Lopes (PR) em Catanduvas no Paraná, a união do capitão Prestes (RS) e do major Miguel Costa (SP) transformou-se na coluna que correu o país até 1927, porém, Bernardes se manteve na presidência.

Em julho de 1928, novos descontentamentos com o governo federal e disputas políticas por domínio, poder e controle, levaram à "semana democrática", comandada pelos Partido Democrático Nacional (PDN) e Partido Libertador (PL). Os sul rio-grandenses não só participaram, como estiveram à frente com o deputado federal gaúcho Assis Brasil, chefe civil revolucionário, que esteve à frente da caravana que saiu pelo país em busca de apoio para derrubar o governo federal, "congregando cariocas, paulistas, catarinenses e fluminenses" (MOREIRA, 2015), falharam, a caravana não progrediu.

Em 1930 o PL de Assis Brasil formou, junto com o PRR (Partido Republicano Rio-grandense) a FUG (Frente Única Gaúcha), que apoiaria a Aliança Liberal (AL) na candidatura de Getúlio Vargas (RS) e João Pessoa (PB), contra o candidato situacionista Júlio Prestes, aliado do presidente Washington Luís. A campanha presidencial entre Vargas e Prestes foi agressiva, a vitória de Júlio Prestes levou o deputado gaúcho Assis Brasil (PL) a conclamar o não reconhecimento do presidente eleito, acusado "fraude" eleitoral. Novamente, reunidos com o

oficialato do tenentismo, iniciaram-se movimentações para um golpe de estado contra Washington Luís. Com o assassinato de João Pessoa, vice de Vargas, em julho de 1930, os rebeldes agilizarem-se, e o "movimento revolucionário" teve início por Porto Alegre em 3 de outubro, iniciava a Revolução de 1930. Em 48 horas e quase sem resistência, todo e estado estava ao lado dos rebeldes, que rumam para São Paulo, por todo país, os focos rebeldes foram tomando terreno, e em 24 de outubro Washington Luís foi deposto por uma junta militar. Poucos dias após, em 3 de novembro, os militares deram posse a Getúlio Vargas como chefe do Governo Provisório (MOREIRA, 2015), era o fim da República Velha e início da Era Vargas.

Durou pouco o pacto que uniu interesses absolutamente diversos em uma relação minimamente equilibrada entre as forças políticas rio-grandense, "pacificadas" e aglutinada em torno de Vargas e da AL, "em 1931, já começaram a surgir as divergências no seio desta aliança tão heterogênea. As oligarquias, forças sociais e políticas predominantes até o movimento de 1930, perdiam o poder exclusivo gradativamente" (GUERREIRO, 2005, p. 40), e perder poder significava perdem também prestígio e, principalmente recursos advindos da articulação pública para bem dos "negócios privados".

No período subsequente, Vargas centralizou poder dissolvendo o congresso nacional, assembleias de estados e municípios, exerceu poder autoritário apoiado nos interventores estaduais, a justificativa era a necessidade de combater os efeitos da crise de 1929. A revolução de 30 deixou profundas cicatrizes, principalmente na oligarquia paulistana, afrontada pelo autoritarismo intervencionista de Vargas, que não mostrava interesse nas eleições presidenciais ou constitucionais, o rompimento das forças políticas paulistas com o executivo federal pavimentou o caminho a Revolução Constitucionalista de 1932.

Da mesma forma, no Rio Grande do Sul os ânimos andavam acirrados desde o início de 1931, mesmo aliados de Vargas, como Flores da Cunha, declarava que o regime de exceção não deveria se prolongar, sobre mudanças constitucionais dizia "que somente os delegados do povo na Constituinte têm o direito de empreendê-las. A revolução foi feita para dar ao povo o direito de governar-se pelos seus legítimos representantes" (MOREIRA, 2015). No Rio Grande do Sul tanto PL (Partido Libertador) como o PRR (Partido Republicano Rio-grandense) e a FUG (Frente Única Gaúcha) defendiam a reconstitucionalização do país com chamamento de uma assembleia constituinte, São Paulo também buscava a reconstitucionalização e a restituição da autonomia política dos estados, criando a Frente Única Paulista (FUP). No início de 1932, os ministros gaúchos no governo federal, Maurício Cardoso da Justiça, Lindolfo Collor do

Trabalho, Batista Luzardo, chefe de polícia do Distrito Federal, e João Neves da Fontoura deixam o governo de Vargas, e a crise do governo varguista com a FUG gaúcha aumentava.

3.1 O entrelaçamento e protagonismo de Soledade na trama política gaúcha e brasileira

Em maio de 1932, Vargas cedendo à pressão, nomeou uma comissão para esboçar um anteprojeto de Constituição, bem como, a data das eleições constitucionais para maio do ano seguinte. Apesar disto, a situação política corroía-se e desgastava-se, os paulistas movimentavam-se para o levante armado que iniciou em 9 de julho de 1932. Os gaúchos descontentes e apeados do governo Vargas, novamente aliaram-se aos revoltosos paulistas, Borges de Medeiros convidou o interventor do estado Flores da Cunha (ligado a FUG), a comandar os rebeldes rio-grandenses, já que não compactuava com as exceções de Vargas. Flores da Cunha renunciaria para liderar os rebeldes, mas Vargas não aceitou a renúncia, e contornando a situação, colocou Flores da Cunha e as bem armadas forças do estado no combate aos rebeldes. A FUG desarticulada o acusou de traidor da causa e dos correligionários, ali, formou-se em torno de Flores da Cunha o PRL (Partido Republicano Liberal) (GUERREIRO, 2005).

Durante a curta duração da revolução, gaúchos, tanto legalistas como revolucionários foram enviados para auxiliar os paulistas de ambos os lados. No Rio Grande do Sul, Soledade foi centro de atividade revolucionária reunindo combatentes rebeldes, e, ironicamente, munindo-os com armamento enviado "pelo governo estadual durante a criação dos corpos provisórios" (TROMBINI, 2010, p. 14). Os combatentes de Soledade foram à frente de batalha contra as forças governistas do interventor do estado general Flores da Cunha, que na região de Soledade eram comandadas pelos coronéis Victor Dumoncel Filho e Valzumiro Dutra. Os combates não duraram muito, porém foram violentos, sangrentos, estimularam e aprofundaram a discórdia política existente no estado (WEDI, 1999).

Os constitucionalistas se organizaram em diversos municípios gaúchos, os soledadenses se organizaram tendo à frente dos revolucionários o tenente-coronel Cândido Carneiro Júnior o "o Candoca", do PL de Soledade, e em 1º de setembro lançaram o "Manifesto ao povo do Rio Grande do Sul", que criticava o governo getulista e seu autoritarismo, conclamava para "a causa constitucionalista e convocavam-se os gaúchos para a luta" (GUERREIRO, 2005, p. 66).

> Manifesto ao Povo do Rio Grande do Sul.
> A terra heróica de Soledade, atendendo à voz dos Partidos Republicano e Libertador e honrando suas tradições, levanta-se hoje de armas na mão pela restauração da ordem do regime legal no Brasil. Estamos [...] armados, [...] ao lado de outros municípios que, como o nosso, se acham empenhados no movimento revolucionário constitucionalista, a palavra de honra do Rio Grande!
> [...] Outra não poderia, pois, ser nossa atitude, sob a pena de nos tornarmos indignos da terra extraordinária dos farroupilhas!
> [...] Duas de nossas divisões marcham para invadir o município de Carazinho e Passo Fundo.
> Nada nos deterá nesta hora histórica em que combatemos a boa peleja pela dignidade, pela honra do Rio Grande do Sul e salvação da Pátria!
> [...] Viva a Revolução Constitucionalista!
> Soledade, 1º de setembro de 1932.
> Cândido Carneiro Júnior, Kurt Spalding, Caio Graccho Serrano, Abelardo de Almeida Campos, Clóvis Liberato Cardoso, Ivo Thomasi, Armando de Souza Kanters, Hugo Thomasi[48]. [Os nomes citados figuravam entre os 54 que assinaram o manifesto]

O manifesto transformou Soledade em campo de batalha, com embate entre revolucionários constitucionalistas e forças militares legalistas do Estado, após uma escaramuça no "Paço do Rocha", o comandante Candoca enviou, em 3 de setembro de 1932, um telegrama ao interventor Flores da Cunha, informava a morte 8 legalistas e a prisão de autoridades municipais legalistas (GUERREIRO, 2005). Candoca, ciente que o telegrama resultaria no envio de reforço para as tropas legalistas, retirou os revoltosos da sede municipal de Soledade, rumando para o Campo Branco (figura 7), onde se reunir-se-iam com outros rebeldes.

Em 12 de setembro de 1932, os rebeldes encontravam-se às margens do Rio Fão, naquela madrugada encontraram-se com tropas legalistas, os combates estendem-se por 6 horas, os rebeldes já sem munição atravessam a Barra do arroio Dudulha[49] e embrenham-se nos matos, alguns pequenos grupos ainda travam algum combate, mas todos batem em retirada. A "Batalha do Fão", às margens do Rio Fão no Vale do Taquari, foi a última batalha dos revolucionários constitucionalistas, logo após, a deposição de armas dos paulistas levaria ao acordo de pacificação, acordo costurado entre o comandante rebelde soledadense, Candoca, e representantes do interventor Flores da Cunha, foi em 22 de outubro de 1932 em Guaporé (FRANCO, 1975, p. 127, *apud* FILATOW, 2015, p. 47-48).

[48] Manifesto ao Povo do Rio Grande do Sul, extraído do livro de WEDY, p. 28-29.
[49] A barra do arroio Dudulha na época era divisa entre Soledade e Lajeado, hoje limite entre Pouso Novo, Progresso e Fontoura Xavier, nas proximidades existe como marco um cemitério aonde jazem alguns dos combatentes.

3.2 A herança de violência como característica da política em Soledade

Embora tivessem se encerrado os embates da Revolução Constitucionalista, e assinado um "honroso" acordo, em que seriam respeitadas a vida, bens e dignidade dos revoltosos, "Flores descumpriu suas cláusulas, perseguiu, prendeu e humilhou Candoca e outros. Nomeou prefeitos e delegados que mantiveram a região em permanente agitação e medo até 1937. Sangue manchou de rubro ruas e casas de Soledade" (LAMPERT, 2012). Neste mesmo sentido, Garibaldi Wedy (1999, p. 31) diz que em Soledade a derrota de 1932 atingiu de forma amarga a fibra dos revolucionários libertadores e que "a luta armada desencadeou, entre os soledadenses, desconfiança, ressentimento e ódio. Enfim, cicatrizes aparentes, visíveis e permanentes, como consequência da guerra civil, permaneceram "como impressão de uma ofensa ou desgraça em muitos soledadenses", e acrescenta, que prosperou "um clima de desconfiança, prevenção, discórdia, delação, repressão e agressão de toda ordem" (WEDY, 1999, p. 35).

Conforme Guerreiro (2005), os políticos da FUG perseguidos e exilados após a Revolução Constitucionalista, tentavam articular-se e alargar seu eleitorado. Em Soledade era alto o "radicalismo político e violência", respaldado pelos subchefes de polícia da região, os coronéis Victor Dumoncel Filho e Valzumiro Dutra. No cenário nacional, o período final da Constituinte de 34 ficou marcado pela intensa articulação política pela aprovação dos atos do governo provisório de Vargas, como a elegibilidade dos interventores, e também dele próprio. A promulgação da nova Constituição da República e o governo constitucional de Vargas, teriam pouca duração, pouco mais de 3 anos, até o golpe de estado de Vargas em 1937 e a institucionalização do regime político de exceção.

Em Soledade, conforme Wedy (1999), em 1934, era prefeito Francisco Müller Fortes, o "Chico Touro", do PRL (Partido Republicano Liberal), nomeado por Flores da Cunha. Fortes esteve à frente não só da administração municipal, mas de uma série de fatos que levaram Soledade a enveredar pelo caminho de extrema violência política que viraria notícia na região e no estado. Em oposição ao "excesso e o transbordamento arbitrário do prefeito" Fortes, estava a FUG (PRR e PL), liderada no estado por Borges de Medeiros e Raul Pilla, e em Soledade por Cândido Carneiro Júnior "Candoca" e Kurt Spalding.

Neste período, segundo Wedy (1999), deu-se a ação de um grupo armado que implantou uma onda de medo e terror na cidade e na região, "os bombachudos" ligados ao prefeito Fortes e aos subchefes de polícia, os membros do grupo atuava como "capangas do prefeito" e eram "recrutados entre criminosos". Tal era a situação, que entre outras, o prefeito e seus asseclas

foram acusados de ameaças a adversários políticos e a juízes, pela agressão ao Promotor de Justiça, e pela cessação da vida social na cidade, tudo informado às autoridades estaduais e fartamente noticiado na imprensa[50].

Foi neste clima de ameaças, que em Soledade se realizaram em 14 de outubro de 1934, eleições para deputados federais e estaduais. A acintosa ação dos "bombachudos" foi descrita em telegrama à FUG estadual, onde se dava conta de que os eleitores da FUG soledadense se depararam no caminho as seções eleitorais com a "capangagem armada de fuzil [...] postada nas estradas, impedindo o comparecimento às urnas dos nossos correligionários". Ao chefe de polícia do estado, em Porto Alegre, foi telegrafado informando que "Dr. Chefe de Polícia. P. Alegre. [...] o prefeito local, não obstante ter [...] a Guarda Municipal [...] a fim de manter a ordem por todos assegurada, tem nesta vila um contingente de mais de vinte homens, entre eles alguns criminosos, servindo-lhe de capangas", e seguia informando que o "Delegado de polícia não ignora este fato. Parece que para Soledade não entrou ainda em vigor a Constituição [...]". Informava ainda que ameaças aos adversários políticos do prefeito não faltavam. "Esta situação constrangedora só causa repulsa. A fim de evitar explorações [...] pedimos a abertura de um inquérito por pessoa independente". Ao fim, afirmavam que "queremos levar ao conhecimento de vossência e do país, como aqui é praticada a Constituição e garantidos os direitos individuais pelos detentores do poder públicos locais". Assinavam Clóvis Cardoso, Kurt Spalding, Caio Graccho Serano (WEDY, 1999, p. 34-41).

Em função desses fatos, houve anulação de algumas seções eleitorais de Soledade e uma eleição suplementar foi marcada para 16 de dezembro de 1934, inclusive houve solicitação de "*habeas-corpus* para eleitorado oposicionista" (WEDY, 1999, p. 51)[51], que foi negado. Houve ainda um pedido ao "desembargador presidente do Tribunal Superior Eleitoral requisitando em último recurso força federal para garantir os direitos cívicos dos frentistas" (WEDY, 1999, p 55), que foi igualmente negada. A apreensão dos partidários da FUG no município era geral, os eleitores sofriam "intimidação, perseguição e coação, porque 'lançou o Governo o terror e o pânico entre os habitantes de Soledade'" (WEDY, 1999, p. 51).

A tragédia se deu na véspera da eleição, em 15 de dezembro, com o assassinado Kurt Spalding (FUG) no interior da farmácia Serrana, de sua propriedade, onde também foi ferido

[50] Conforme citado po Wedy (1999): Correio do Povo (16/12/1934), (25/01/1935), (08 e 09/08/1935), (28/08/1935), (31/08/1935), (06 e 08/10/1935); Diário de Notícias (09 e 14/09/1935); A Razão (08/1935);

[51] Conforme Filatow (2015, p. 71) o jornal Correio do Povo de 15 de dezembro de 1934 noticiava tal fato: "O sr. Clóvis Cardoso telegrafou ao tribunal, pedindo [...] habeas-corpus para o eleitorado oposicionista que deverá [...] votar na nova eleição ali determinada. Alega o impetrante [...] que o delegado de polícia [...], acompanhado de dez homens, percorre o distrito espancando os eleitores [...] oposicionista e fazendo ameaças [...]".

Cândido Carneiro Junior "Candoca" que estava no local com o correligionário. No atentado saíram mortos 2 bombachudos e ferido um terceiro, alvejados a tiros por Candoca e Albino Senger, que veio socorrer ao ouvir os tiros (GUERREIRO, 2005). No dia seguinte em Jacuizinho, 5º distrito municipal, o assassínio de João Pereira da Silva, atacado por sete celerados armados de fuzil, o "prócer frentista" foi arrancado do interior de sua residência e, diante da família "sumariamente fuzilado" (WEDY, 1999, p. 67). No entorno daqueles dias, ocorreu ainda um "assalto" à casa de Candoca, e, uma tentativa de assassinato de Caio Graccho Serrano. Foi neste clima que se realizaram as eleições suplementares de 16 de dezembro de 1934 em Soledade, sob o domínio do terror e da morte, com relatos de espancamentos e ameaças perpetradas por parte das autoridades constituídas no município, sem nenhuma garantia aos eleitores, uma abstenção foi imposta aos frentistas, eleitores da FUG.

Após a eleição e diante daqueles fatos, grande parte dos frentistas, "oposição soledadense, [...] temendo por sua vida" (GUERREIRO, 2005, p. 105) deixou o município, entre eles Abelardo Campos, Armando de Souza Kanters, Artidor José Assunção, Caio Graccho Serrano, Clóvis Libero Cardoso, Ivo Thomazzi Ulderno Silva e Hugo Tomazzi.

A violência imposta pelo prefeito e seus comandados bombachudos não cessava, a ponto de haver um inquérito policial determinado pelo governador Flores da Cunha, em respeito à solicitação de providências pela OAB, que dava conta que em janeiro de 1935 o "promotor público da comarca, Severino Leite Sampaio, [...][fora] agredido em plena praça pública [...] por Fortes, 'a bofetadas, enquanto [...] dois sargentos da polícia o calçavam, de revólveres em punho, [...] na presença de soldados, capangas do prefeito e outras pessoas'"(GUERREIRO, 2005, p. 109).

Denúncias jornalísticas, ao chefe de polícia do Estado e até ao presidente da república, davam conta da violência e ameaças constantes aos frentistas em Soledade. Notícias de jornal afirmavam: "Soledade 21 (CP) – A população continua sobressaltada visto permanecer aqui uma situação de ameaças e completa insegurança" (JORNAL CORREIO DO POVO *apud* WEDY, 1999, p. 57).

O advogado Caio Graccho Serrano, em correspondência ao chefe de polícia do Estado, informava "Levo ao conhecimento de V. Ex.a que eu e outros correligionários estamos ameaçados de assassinato por parte de capangas ao mando do prefeito municipal" (WEDY, 1999, p. 58); uma representação dirigida a Vargas pela FUG informava "Soledade haviam de trazer ao [...] Chefe da Nação [...] [a] expiação imposta aos legionários da Frente Única [...] impossível retratar, [...] sua hediondez, o assassínio frio de denodados companheiros levado a

efeito [...] pelos sicários a soldo e ao mando do prefeito municipal" (WEDY, 1999, p. 66). A representação da FUG terminava dizendo ao presidente que "Já não há reparação possível. [...] nesta infelicitada terra, ao rol das farsas em que extremam os lugares-tenentes da interventoria rio-grandense, onde o que menos se preza é o respeito, é a liberdade e a vida de seus opositores, intrépidos e tenazes..." (WEDY, 1999, p. 67).

A violência imposta pelo prefeito e os bombachudos permaneceu até que o governador Flores da Cunha o exonerasse em setembro de 1935, em 19 de janeiro de 1936, Fortes foi assassinado na praça central de Cruz Alta.

Com a saída de Fortes em 1935, houve um momento de esperança na cessação da violência, porém, a paz entre as diversas forças políticas que atuavam violentamente no "Vulcão da Serra" não ocorreu, como não ocorreu no Rio Grande do Sul, onde as forças políticas se debatiam e debateram ferozmente ainda por longa data.

Em 1935, elegia-se prefeito de Soledade José Campos Borges (Partido Republicano Liberal – PRL), ano em que a historiografia sugere ter sido o ano de início do movimento sociorreligioso que ficaria conhecido como movimento dos monges barbudos de Soledade.

3.3 A "ameaça comunista"

O governo constitucional de Vargas, desde seu início teve forte e rápida polarização, a direita na Ação Integralista Brasileira (AIB) e a esquerda na Aliança Nacional Libertadora (ANL) fundada em março de 1935. A AIB diretamente ligada ao governo varguista, a ANL reunia aliancistas, socialistas, liberais progressistas, sindicalistas, trabalhadores, organizações juvenis, feministas e que cresceu de forma rápida em todo o país, inclusive com núcleos em alguns quartéis, com setores militares desde sempre profundamente imiscuído com a política nacional. O crescimento e determinação dos aliancistas e a divulgação do manifesto com a clara a intenção de derrubada de Vargas de julho de 1935, levou a proibição de sua atividade pela Lei de Segurança Nacional que acabara de ser instituída, bem como a insurreição coordenada por Luís Carlos Prestes (ANL-PCB), em novembro, que envolveu grande número de militares e civis de norte a sul do país buscando derrubar Vargas e formar um governo nacional revolucionário e popular sob comando dos aliancistas. O movimento foi rapidamente dominado pelo exército e demais forças policiais legalistas, e Vargas aproveitou o levante para aglutinar forças em torno de si, saindo do episódio fortalecido. Assim, ganhou corpo a necessidade de "combate" ao comunismo, e, literalmente institui-se o "medo comunista", um fantasma muito bem plantado. Seguiram-se fortes perseguições e torturas, inclusive sobre aliancistas que não

participaram ou tomaram conhecimento do levante, bem como, foi criada a Comissão Nacional de Repressão ao Comunismo (CACHAPUZ, 2015).

Neste contexto, em 1936, o estado de sítio vigente foi transformado em estado de guerra, Vargas recebeu poderes ditatoriais, instalou-se o tribunal de exceção - Tribunal de Segurança Nacional (TSN) possibilitando julgamentos retroativos, instituiu a condenação por "simples convicção", combatendo impiedosamente a esquerda oposicionista, bem como liberais. Vargas corria em marcha batida ao autoritarismo, e especulava largamente a ameaça comunista. Naquele período, o maior entrave à Vargas era o governador gaúcho Flores da Cunha, centro nevrálgico de oposição, pois este se opunha a escalada centralizadora varguista e buscava compor uma unidade federal para a sucessão presidencial de 1938 (KELLER, 2015).

A "fobia anticomunista" (CACHAPUZ, 2015) de Vargas foi usada como pretexto perfeito as suas pretensões políticas, bem como para o seguimento da escalada de autoritarismo. Nesta senda, Vargas impingiu um verdadeiro massacre a camponeses do cariri cearense, no Crato em maio de 1937, exterminando a Irmandade do Caldeirão de Santa Cruz do Deserto, uma comunidade sociorreligiosa alojada em 1926 pelo Padre Cícero, nos cerca 500 hectares da fazenda Caldeirão. Acusados de comunismo, os camponeses seguidores de Padre Cícero e guiados pelo beato José Lourenço, vivam e trabalhavam cooperativamente, o produto do trabalho de todos era armazenado e distribuído conforme a necessidade de cada um, lá viviam 5.000 "almas" que foram atacadas pelas forças armadas do Estado brasileiro em 11 de maio, tanto por via terrestre como aérea, com uso de dois aviões da Força Aérea Brasileira (FAB) (GOMES, 2009). Centenas morreram sob chuva metralhadora e bombas lançadas dos aviões, "cerca de mil mortos enterrados em uma vala comum de localização desconhecida" (NASCIMENTO, 2015).

Em novembro daquele mesmo ano, 1937, era levado preso o primeiro dos monges barbudos em Soledade, Abrelino da Rocha Soares, como veremos no capítulo 5 adiante.

No ano de prisão do primeiro monge barbudo, Getúlio Vargas e os generais Eurico Gaspar Dutra e Góis Monteiro, repintam a "ameaça comunista" em cerimônia de homenagem aos legalistas mortos no levante de 1935, no Rio de Janeiro. Em seu discurso, Vargas afirmou que a "homenagem seja um aviso e uma lição", de que as forças armadas estavam "alertas na defesa do regime" (CACHAPUZ, 2015). O alarde final do fantasma comunista foi a "descoberta" do plano Cohen, supostamente elaborado por comunista para tomar o poder, porém, a elaboração fora do próprio governo varguista, através do "chefe do serviço secreto da AIB" (MALIN, 2015). A "descoberta" foi divulgada na "Hora do Brasil" em 30 de setembro

de 1937, o estratagema do governo funcionou, e Vargas colocou o país em estado de guerra no dia seguinte, em 1 de outubro.

A Vargas restava derrubar seu mais forte opositor, o governador sul-rio-grandense Flores da Cunha (PRL), Vargas então dá o golpe final, articulando-se no sul, com antigas lideranças políticas gaúchas da FUG e dissidentes liberais, conseguindo o total isolamento do governador, que vinha abertamente combatendo o governo varguista, acusado inclusive de criar "insegurança e ameaça [...] pela mobilização clandestina de forças estaduais" (KELLER, 2015). Flores da Cunha abatido e impossibilitado de reagir ao governo varguista, renunciou em 17 de outubro e partiu para o exílio. Vargas, que já ultimava o golpe de estado, adianta-se, decretando intervenção federal no estado do Rio Grande do Sul (GUERREIRO, 2005, p. 116).

Poucos dias após, em 10 de novembro de 1937, Vargas comanda o golpe de estado, e instaura o "Estado Novo", de inspiração salazarista, fechando "órgãos legislativos de todo o país, extintos os partidos políticos e cancelada a eleição de janeiro de 1938" (CACHAPUZ, 2015), imediatamente entra em vigor a nova Constituição de 1937, a "Polaca" com "caráter autoritário" legalizando a mudança do regime.

Em janeiro de 1938 o Estado Novo varguista novamente se levanta para massacrar, a exemplo do massacre de camponeses taxados de comunistas no Caldeirão de Santa Cruz no ano anterior. Daquela vez no interior da Bahia, no município de Casa Nova, onde um grupo camponês reunido para enfrentar os rigores da vida sertaneja, produziam cooperativamente "mandioca, milho, feijão, mamona e caroá, ao lado de criatório de caprinos e ovinos" (BRITO, 1999, p. 29). Como no Caldeirão, a religiosidade popular era forte, o beato Senhorinho[52] era o aglutinador de fé dos sertanejos de Casa Nova, e, também eles, foram taxados de fanáticos e comunistas pelo discurso dominante. O Estado aproveitou para novamente demonstrar seu poder sobre aqueles que não acompanhavam a "modernidade" e não seguiam a "ordem estabelecida", "defrontava-se com a persistência de hábitos, modos de vida, crenças inconvenientes para a pretendida "regeneração de costumes" dos republicanos estadonovistas" (BRITO, 1999, p. 15), e assim, mais uma vez povo subalterno do país foi massacrado, daquela vez os participante do movimento do Pau de Colher no sertão baiano.

[52] "Senhorinho — filho de Rosendo, proprietário do sítio Pau de Colher — homem respeitado por suas habilidades como curandeiro e seu autoconhecimento das letras, logo após a passagem do beato Severino Tavares pela região, pregando mensagens religiosas e ensinando a cantoria de benditos, iniciou neste sítio o ajuntamento de interessados em ouvir a leitura de textos evangélicos. [...] Paulatinamente, as reuniões [...] foram criando um conjunto de normas, valores e regras de convivência [...] a partir de dezembro de 1937, [„„] congregou grupos familiares em Pau de Colher" (BRITO, 1999, p. 27-28).

4 OS MONGES BARBUDOS

Na trilha dos monges barbudos de Soledade, percorro o mesmo caminho dos que antes de mim buscaram saber quem foram, o que faziam e o que ocorreu para que despertassem a ira e a força em armas do Estado sobre si, os pesquisadores[19] pioneiros do tema trouxeram respostas e possibilidades, venho trazer minha contribuição.

Os primeiros indícios desta história repousam em 1935, três anos antes do ano de extermínio do movimento por forças policiais do Estado em 1938, no ano do afastamento do prefeito Chico Touro e de seus pistoleiros bombachudos da administração de Soledade, também ano em que Flores da Cunha, interventor estadual desde 1930 foi indiretamente eleito governador do Rio Grande do Sul.

O que se sabe, sobre a vida cotidiana na zona rural naquele período, é que a hospitalidade do povo interiorano era completamente diferente dos dias atuais. A carência e dificuldade das estradas, as distâncias e ausência de locais de estadia, fazia com que as pessoas comuns auxiliassem os passantes, inclusive recebendo em casa viajantes de passagem ou que chegassem em locais distantes, hoje é totalmente improvável, mesmo no interior, que se receba um estranho em casa, salvo alguma rara exceção.

Foi neste contexto, que o pequeno agricultor André França do Nacimento o "Deca França"[53], acolheu em sua propriedade na linha Goiabal, próximo a localidade do Campestre[54] (Mapa anexo 3 (p. 184)), sexto distrito de Soledade, um cidadão vindo "não se sabe de onde, [descrito como um] velhinho, barbas brancas e crescidas, cajado na mão, uma sacola sobre os ombros" (VERDI, 1987, p. 91) na qual carregava "uma barraca pequena e uma panelinha"

[53] Segundo Filatow, André França (Deca), tinha 56 anos em 1937 (FILATOW, 2002, p.86, conforme relatório policial), pequeno agricultor, proprietário de sua terra (KOPP, 2014, p. 207), vivia em uma área de mato, casado com Delfina Ferreira França, com que teve dez filhos, Antônio, Arvino, Dolina, Estácio, Francisco, Jovelina, Livino, Osalina, Sebastião e Virgínia (KOPP, 2014, p. 206). Segundo a idade que consta na certidão de casamento de Deca (anexo 06), ele tinha em 1938, 46 anos, e não mais de 50 anos ou 56 anos, como consta na historiografia.

[54] Embora a localização das terras de Deca seja divergente [KOPP cita o Goiabal, "Deca França [...] tinha terra e casa no Goiabal, no meio do mato", ver na p. 207; KUJAWA cita as terras de Deca na localidade de Campestre, "Déca [...] agricultor e residente no lugar denominado 'Campestre'", ver na p. 52; FILATOW também cita o Campestre, "agricultor e residente no lugar denominado "Campestre" 6◦ distrito do município de Soledade" ver na p. 86], o que apurei nesta pesquisa, foi: Segundo relato do senhor Oli Ferreira França, as terras do tio-avô seriam próximo a região do Campestre, ele referiu-se a um lajeado próximo ao arroio na região, mas não sabia onde realmente ficavam. A localidade do Campestre, em 1938 fazia parte de Lagoão, então sexto distrito de Soledade, hoje um município. A linha Goiabal encontra-se a uma distância aproximada de 20 km da localidade do Campestre, no Lagoão, no município de Barros Cassal. Na década de trinta provavelmente fazia parte do distrito de Soledade chamado Coronel Dumoncel Filho, que em 1938 passou a chamar-se distrito de Barros Cassal, emancipando-se em 05/11/1963, desmembrado de Soledade (BRASIL, 2017). Como o distrito só é descrito nos levantamentos a partir da dominação de Barros Cassal (ESTATÍSTICA, 2014), provavelmente a linha Goiabal também pertencesse ao sexto distrito, como Campestre, motivo da divergência encontradas nas pesquisas anteriores. A localidade de Goiabal, estende-se até o município de Lagoão, ver mapa de localização no Anexo 03, conforme (IBGE-BRASIL, 2020).

(SINZIG *apud* FACHEL, 1996, p. 49). Deca vivia com a esposa Delfina e os dez filhos[55] em suas terras, o sustento da família vinha da criação de pequenos animais, do plantio de subsistência, e, muito provavelmente, do cultivo de tabaco, produto comercial de peso, fortemente introduzido na região pela colonização alemã.

O andarilho eremita permaneceu por algum tempo, de fato, ao certo não se sabe o quanto. Pereira e Wagner (1981, p. 64, **grifo meu**) trazem a **narrativa da filha de Deca França, Jovelina** Ferreira França[56], nos anos oitenta, quando disse: "Ai o **meu pai disse que São João Maria ia ficar uns dias** na nossa casa, ensinando segredo a ele, meu pai. Foi assim que meu pai foi escolhido para a missão dele". Outros autores citam que: "andarilho pernoitou" (VERDI, 1987, p. 93); "teria permanecido 24 h" (KOPP, 2014, p. 242); Kujawa diz que "Deca deu pouso", e segue dizendo que "enquanto lá permaneceu" (KUJAWA, 2001, p. 48-49), caracterizando mais tempo, como narrado por Jovelina, que os vivenciou os acontecimentos.

No tempo em que lá esteve, o andarilho se apresentou como monge João Maria, aceitando somente um prato de comida ou um punhado de alimento que cozinhava em um braseiro junto à sua tenda, o monge teria transmitido ensinamentos para Deca, o valor e serventia das ervas nativas para o tratamento de males do corpo e da alma, passando o conhecimento sobre as ervas medicinais curativas para aquele camponês dos confins[57] do Rio Grande do Sul, no início da era Vargas. Segundo Verdi (1987, p. 95), o monge teria dito a Deca "que ele, André Ferreira França, fora escolhido para uma missão divina", narrativa detalhada que ouvi durante a pesquisa de campo, como veremos adiante[58].

Mas o poder curativo das ervas não foi o único conhecimento transmitido a Deca França pelo monge João Maria, este também ensinou sobre o meio ambiente (PEREIRA e WAGNER, 1981, p. 37; VERDI, 1987, p.119; KUJAWA, 2001, p. 49; FILATOW, 2002, p.73 e KOPP, 2014, p. 229), a natureza, a importância de se proteger as fontes de água puras livres de contaminações, da necessidade do cultivo de produtos para segurança alimentar, dos prejuízos do uso excessivo de veneno nos cultivos e dos riscos destes contaminarem o solo, a água e o ar. Neste sentido João Maria fazia suas previsões, falando de máquinas que no futuro derramariam

[55] Ver página n. 113 desta dissertação (p. 113).
[56] Entrevista concedida a André Pereira e Carlos Alberto Wagner, em Lajeado do Tigre, interior de Tenente Portela, não consta data da entrevista.
[57] Confins pela lonjura e dificuldade de acesso, mesmo hoje, 82 anos depois, o acesso é exclusivo por estradas de chão, alguns municípios da região não tem acesso senão por dezenas de quilômetros de estrada vicinais não pavimentada.
[58] Ver página n. 150 desta dissertação (p. 150).

veneno do céu, o que surpreendia os caboclos-camponeses. O monge alertava sobre o que estava por vir, para eles inimaginável, mas que de fato avizinhava-se pelo mundo[59].

Relativamente à toxicidade do veneno, fato que, mesmo hoje alguns agricultores ainda negligenciam e/ou desconhecem[60], o monge alertava fortemente para os cuidados com a contaminação no cultivo do tabaco, cultura em expansão na região desde o início colonização alemã[61]. Chamo atenção para o incremento de 82,7% na produção de tabaco em Soledade na década seguinte 39-49, passando de 480 t para 877 t[62].

João Maria, observando que os camponeses armazenavam as folhas secas de tabaco no interior das suas casas, os alertava sobre os riscos. Segundo KOPP (2014, p. 231-232) o senhor Orlandino contava em 1990 [falecido participante do movimento, pai dos irmãos Lori e Luís ouvidos nesta pesquisa] que "Deca França falava sobre 'o tal do fumo', dizia: 'Óia! Quem plantá fumo tá bem e quem não plantá tá muito melhor. Mais tarde vocês vão vê porque que não pode se plantá fumo'", a causa seria a toxicidade envolvida no cultivo. Já o senhor Thomás [irmão de Tácio Fiuza, participante falecido] dizia que "os monges foram visionários ao preverem o envenenamento das terras e das águas". Idalcinéia Alves da Costa (participante falecida, neta de Pedrinho Barnabé) dizia que foram alertados sobre o plantio de tabaco ser prejudicial, "Com tudo o que foi falado, 'muitos deixô de plantá' e outros continuaram plantando. 'O fumo [...] não é dizê que 'Não prante!' Não. Ele nunca proibiu. Ele disse que não botasse na casa de moradia".

A exata proporção sobre os que deixaram de plantar não há registros, o certo é que o produto tinha grande comercialização e importância econômica na região, como vimos anteriormente. Ainda que não exista documentos ou estatísticas que apontem com exatidão a extensão econômica gerada pela alteração no cultivo de tabaco, mas não só, pelo grupo dos monges barbudos na região, indiciariamente, é forte a probabilidade de queda nos lucros dos que comercializavam/atravessavam estas produções, nos levando ao encontro da utopia em

[59] Lembrando que em 1911, o agente florestal alemão Alfred Zimmermann "idealizou" a aviação agrícola, usando uma aeronave para combater lagartas, pulverizando veneno em lavouras (MHEREB; NORDER, 2018). E a Huff Daland Dusters Inc., primeira empresa de aviação agrícola do mundo, foi fundada em 1925, tornando-se posteriormente a norte americana Delta Airlines (MUSEUM, 1995).

[60] Segundo Malaspina, Zinilise e Bueno (2011), a OMS estima que para cada caso notificado de intoxicação por agrotóxicos, existem 50 não notificados. No Brasil ao longo dos anos os números coletados pelo sistema oficial do Ministério da Saúde, SINAN - Sistema de Informação de Agravos de Notificação, foram alarmantes e crescentes, passando de 13.892 (1995-2006) para 23.430 (2006-2010), se fazendo necessário "promover o reconhecimento da população sob risco de exposição e intoxicação por agrotóxicos".

[61] "No Brasil, [...] no século XX a crescente concentração na Região Sul é a característica mais relevante. E é no centro do Rio Grande do Sul, com a colonização alemã, que nasce o núcleo que veio a ser atualmente "a capital do fumo": Santa Cruz do Sul e sua microrregião" (BOEIRA, 2006, p. 30).

[62] Dados do Censo Econômico do Rio Grande do Sul de 1940 e 1950, p. 235 e 288 da publicação da Fundação de Economia e Estatística em 1981 (ESTATÍSTICA, 1981).

ação ou concreta de Barabas e Lanternari. Os barbudos em sua crença que envolveu fortemente as questões ambientais, colocaram em movimento, consciente ou inconscientemente, mecanismos sociais e econômicos, os colocando no centro da ação e de um movimento de transformação, passaram de observadores a sujeitos, como defende Barabas, naquele processo, o que era sonho utópico concretizava-se em movimento, em prática, em práxis, buscando, através da coletivização e do comunitarismo do grupo alcançar o sonhado, colocando a utopia em estado prático ou utopia concreta.

João Maria ao final de sua estada nas terras de Deca, deu a ele uma "mantinha[63]" benta, que o ajudaria nas benzeduras. A partir dali o camponês Deca França, passou a compartilhar com seus contemporâneos os ensinamentos recebidos de João Maria, o enigmático visitante de 1935, surgido do nada e do nada sumido, sem deixar rastros. Ele voltaria algumas vezes, surgindo sempre sem aviso, até de forma surpreendente, como ao cruzava rios ousadamente em momento de cheia, quando outros não aventuravam-se a fazê-lo, ou ao andar sob chuva, sem se molhar (KOPP, 2015, p. 221). Sua passagem deixaria profundas marcas naquele grupo e na região.

4.1 A mítica e misteriosa figura de São João Maria

Mas quem era o homem que esteve na zona rural no interior de Soledade? Ao certo ninguém sabe, sua identidade segue ignorada, tanto quanto a forma de suas aparições no sul do Brasil. Durante um longo período, se tem notícia de vários monges no sul do país, os quais, não raro, se confundem de diversas formas, um entrelaçamento identitário, entre eles, os João Maria (o Agostini, o de Jesus e o de Assis), o João Francisco (o Monge Chico do Pinheirinho), e o José Maria (de Santo Agostinho, o do Contestado), embora o mistério recaia sobre todos, em um ou outro momento.

Deste mistério de personificações anacoretas, noticiou-se que dois deles estiveram em combate armado e neles feneceram.

O primeiro, João Francisco em 1902, no combate entre as forças policiais do Estado do Rio Grande do Sul e os monges do Pinheirinho, na linha Pinheirinho no interior de Encantado. Sua morte foi publicada na imprensa da época, "forças da brigada militar e da policia de diversos municípios, que tinham sahido no encalço dos fanáticos de Encantado [...]. No combate, que foi renhido morreram 11 fanaticos, inclusive o Padre Monge" (ALMANAK

63 "André fazia curas: 'Com reza e com uma mantinha que santo monge abençoou pra ele. E ele passava na gente. [...] Curava com chá e ensinava. O que ele não curava, 'nem o dotor não curava.'" (KOPP, 2014, p. 209).

LITTERARIO E ESTATÍSTICO DO RIO GRANDE DO SUL, 1902, p. 55). Ferri (1975, p. 140) também relata a morte do monge de Pinheirinho, conforme cita, o monge que encabeçava o movimento do grupo às margens do rio Taquari teria morrido em combate, "Na tarde daquele último combate, [...] sete presos [...] foram compelidos a abrir uma cova [...] [e] depositar nela os corpos dos companheiros, [...] o Monge Chefe foi enterrado de cabeça para baixo, com os pés para fora [...] cobriram-nos com paus e pedras".

O segundo, foi José Maria, que morreu em 1912 no combate do Irani, no início da Guerra do Contestado em Santa Catarina, Welter (2007, p. 56 e 206) cita que "José Maria [...] morto na primeira batalha da Guerra do Contestado", e adiante cogita que "quem foi morto, no Irani, teria sido Miguel Lucena de Boaventura, o José Maria, suposto irmão de João Maria".

Portanto, João Francisco, o monge Chico do Pinheirinho e José Maria do Contestado, foram dados como mortos pela historiografia em 1902 e 1912, não poderiam ser o monge João Maria envolvido com o movimento dos monges barbudos. Sobre os diversos monges, há na crença popular e também na imprensa da época, uma grande mistura imagética dos "monges" (figuras 05 a 08), uma mesma imagem ora é referida a um, ora a outro, bem como, há a crença de que todos seriam o mesmo, ou sua "sucessão" (SAVOLDI; GEROLDI, 2009, p. 44).

O que se levanta na historiografia é que, ao longo do tempo, os diversos monges que surgiram desenvolveram curas com uso de ervas naturais curativas e/ou benzimentos; marcação de nascentes de água "santa" com cruzeiros de madeira; as orações e predições; pernoitavam em grutas ou barracas improvisadas; tinham alimentação frugal. Ou seja, quase todos tinham práticas semelhantes[64]. O certo é que persistem incertezas sobre as identidades, quem era ou

[64] Em Fachel (1996, p. 18 e 49) "dormia em uma tábua e alimentava-se de frutas do mato" e "quando lhe oferecem alguma verdura, um pedaço de queijo ou um pouco de leite", e para "aliviar os males físicos dos que sofriam, também se utilizava das ervas e das águas das fontes"; Em Filatow (2002, p. 80 e 91) "alimentava-se de frutos, além de algumas dadivas dos sitiantes próximos", e "indicava remédios naturais, com a utilização de ervas e chás"; Em Karsburg (2012, p. 148) sobre o monge: "monge que vivia solitariamente no alto de morros, alimentava-se frugalmente, fazia vigílias noturnas orando a Deus, pregava a Sua Palavra, realizava curas milagrosas manipulando ervas, águas de fontes e rezas"; E existe a narrativa de Ângelo Dourado, sobre ele, é necessário dizer que foi um médico baiano radicado no município de Bagé-RS, foi dos poucos, se não o único, a escrever sobre o monge — ou um dos monges — o tendo conhecido pessoalmente durante a revolução federalista (1893-1895), Dourado atuou como médico junto as tropas de Gumercindo Saraiva no conflito. Dourado em seu livro Voluntários do Martírio: Narrativas da Revolução de 1893, onde narra o vivido na revolução, fala de seu encontro com o monge, e a atuação deste na região entre os crentes, são duas passagens de seu livro publicado em 1896. Dourado sobre o monge: "O monge é um typo especial que convem ser conhecido. Caminha só por esses sertões, nada conduz, nada pede. Se chega á uma casa, dão-lhe que comer, ele só aceita o que é mais frugal e em pequena quantidade; não dorme dentro das casas, a não ser nas noites de chuva torrencial. Conversa com os moradores sem ostentação, sem impostura, sua conversa é calma, como quem fala para si só, porem todos o ouvem, todos lhe obedecem; sua figura é humilde, porem todos o respeitam e estimam. Nunca diz para onde vai, nem quando. Anoutece, e não amanhece; raramente porem, passa por um lugar mais de uma vez. Quer chuva, quer rios estejam transbordando vai-se. Não ha canoas e ele passa, ninguem sabe dizer como passou. Alguns garantem que não se molha quando passa os rios, outros que passa por elles caminhando, e pé sem se afundar. Uma reminiscência talvez da lenda de Christo sobre as ondas em Cafarnaum (1979, p. 218)". Demais relatos de Dourado adiante, na p. 60.

quem eram estes anacoretas, e qual deles esteve em Soledade, inclusive demarcando fontes de água chamadas localmente de *água santa*[65].

Segundo Alexandre Karsburg, o primeiro dos monges a surgir no sul teria sido João Maria Agostini (Giovanni Maria de Agostini, Juan Maria de Agostini), italiano, acredita-se que do Piemonte, e, que em meados do século XIX peregrinou pelo país. Este esteve em audiência com o presidente da província do Rio Grande do Sul, general Francisco José de Souza Soares de Andrea, a quem solicitava uma certa imagem abandonada se Santo Antão, que se encontrava nas ruínas dos Sete Povos para "construí-lhe uma capela" (KARSBURG, 2012, p. 14; FACHEL, 1996, p. 25).

Sua chegada ao país, na capital do império, consta inscrita no Livro de Registro de Estrangeiros de Sorocaba no dia 14 de agosto de 1844 vindo do Pará no vapor Imperatriz, onde consta "'frade' [...] 'solitário eremita a serviço de seu ministério', [...] afirmando habitar nas 'matas', e ainda foi registrado que 'aleijado de três dedos da mão esquerda'" (KARSBURG, 2012, p. 16 e 152). Este, foi perseguido, preso e auto exilado na Ilha do Arvoredo em Santa Catarina, por fim, foi convidado a deixar o país em 1852, quando recebe passaporte para rumar ao Paraguai, e teria falecido 17 anos depois em uma caverna a leste de Las Cruces no estado do Novo México na América do Norte, em 1869 (KARSBURG, 2012, p. 24, 437 e 443).

Aqui, mais uma vez temos a exclusão de um dos monges, João Maria, o de Agostini, que segundo consta na historiografia, a muito falecera em território norte-americano, e portanto, não poderia ser o monge João Maria dos monges barbudos de Soledade, já que, em 1935, período tido como dos primeiros contatos com Deca França, Agostini já estaria falecido há 66 anos, a mais de 10.000 km de distância de Soledade.

[65] Água Santa é como os moradores da região nominam a nascente demarcada pelo monge João Maria, e como a encontrei durante a pesquisa de campo na região de Soledade (figura n. 26 e 27 (p. 115)).

Figura 5: Fotografia atribuída a “Monge João Maria”.

Fonte: BNDigital/Homeroteca - Jornal A Noite - 27/10/1912, capa, Ed. 376; Imagem igualmente encontrada em residências na região norte do Rio Grande do Sul.

Figura 6: Fotografia atribuída a João Maria Agostini. Segundo Karsburg, ele teria ausência de dedos na mão esquerda, o que o diferenciava dos outros monges.

Fonte: KARSBURG, Alexandre de Oliveira. O Eremita do Novo Mundo: a trajetória de um peregrino italiano na América do século XIX (1838-1869), 2012.

Figura 7: Fotografia atribuída ao monge. “João Maria? João José Maria? José Maria? O mysterio começa no nome”.

Fonte: Jornal A NOITE, de 26/10/1912, capa, Ed. 401. In.: BNDigital/Homeroteca.

Figura 8: Fotografia atribuída a João Maria, algumas indicam o nome abaixo “Prophéta João Maria de Jesus”, outras não.

Fonte: PEREIRA, A. e WAGNER, C. Monges barbudos & o massacre do fundão, 1981. Imagem também encontrada em residência na região norte do Rio Grande do Sul.

Ainda segundo Karsburg (2012, p.12), o segundo monge seria o monge, João Maria de Jesus, “atuante em todo planalto meridional brasileiro entre 1893 e 1906[66]”, deste tem-se

[66] Estes são períodos indiciários, não existe de fato comprovação de datas, inclusive nada se sabe sobre sua morte, teria desaparecido. Thomé argumenta sobre o João Maria Agostini, mas que serve ainda mais fortemente para o João Maria de Jesus, “sobre ele pouco se escreveu durante o seu tempo”, logo, “a falta de documentos confiáveis” (THOMÉ, 1999, p. 45 *apud* KARSBURG, 2012, p. 313 e 377), e Karsburg segue referindo-se a dificuldade do historiador Romeu Beltrão na busca de dados sobre João Maria, saiu “como chegou: sem certeza de nada”.

possíveis indícios, Nilson Thomé argumenta que em San Juan, nas missões argentinas, um monge teria habitado o "Cerro del Monge", este seria um "capitão que escapara do naufrágio e virara penitente por promessa e que havia dado início à tradição religiosa em San Javier, em 1867, tornando-se, na sequência, o segundo monge com registros na História do Brasil que ficaria conhecido por João Maria de Jesus". Karsburg acredita que tal argumentação "é possível, muito embora não haja qualquer prova" a respeito (THOMÉ, 1999, p. 42 *apud* KARSBURG, 2012, p. 374-375), poderia ser um francês de nome Anastás Marcaf, conforme veremos logo adiante.

O terceiro monge, seria José Maria de Santo Agostinho, este o participante da Guerra do Contestado 1912-1916, como visto acima, e que foi abatido na batalha do Irani em 22 outubro de 1912 (2012, p. 12), ele "teria sido Miguel Lucena de Boaventura, o José Maria, suposto irmão de João Maria" (WELTER, 2007, p. 206). O fato é que o(s) monge(s) transitaram por períodos extremamente longos para um único homem, bem como sempre estiveram envoltos em mistérios, como também em algum conflito.

Contribui para o mistério a notícia de João Maria publicada no jornal "*A República*" do Paraná (imagens no Anexo 04), aproximadamente um mês antes da batalha do Irani, em 25 de setembro de 1912 dando conta da morte do "propheta" João Maria. O jornal aponta o homem da figura 10 acima como sendo o falecido: "João Maria, octagenario [...] espécie de Judeu errante [...] do Tayó, [...] surgindo aqui e acolá a sempre a prophetisar [...]. João Maria era [...] a bondade em pessoa [...]. João Maria morreu a poucos dias no sertão" (A REPUBLICA, 1912, p. 3). A mesma figura misteriosa que um mês depois (27/10/1912) seria apontado pelo jornal "*A Noite*" do Rio de Janeiro, como sendo o bandoleiro da Guerra do Contestado. O mesmo jornal "*A Noite*", havia publicado em 27/09/1912 a fotografia da figura 8 acima, como sendo autêntica do monge João Maria, informando estar de posse da original, tirada em 1910 por Jacintho Vera que conhecia o monge. Como se vê, a confusão imagética e identitária era corrente.

Segundo Savoldi e Geroldi (2009, p. 44), para a população cabocla no Sul do país, protagonista da luta pela terra, a crença nos monges constitui-se em um patrimônio cultural. Destacam ainda que "as diferentes práticas e tempos vividos pelos monges, revelem uma cronologia diferenciada", este "mistério" ainda hoje suscita no "imaginário popular" uma "integração dos três, ou melhor, é construída a idéia de uma sucessão. Outras afirmações revelam que só existiu um monge e que este ainda está presente".

Também aproxima os monges e contribui com o mistério, a *Carta de Aviso*[67], deixada pelo monge João Maria com Deca França em Soledade (1938), copiada e distribuída entre os barbudos, e que muitos carregaram junto ao corpo, ao longo da vida[68], encontrada "nos bolsos dos presos da Bela Vista e do Jacuizinho, e no próprio corpo de Deca no momento de seu assassinato", e que também teria sido encontrada entre os combatentes da guerra do Contestado (1912-1916). A carta seria um indício de vínculo dos movimentos (KOPP, 2019, 174) e de uma ligação, ou uma unicidade, entre as práticas do(s) monge(s), o João Maria da região serra do Botucaraí e o João Maria do monte do Tayó – SC (dado como morto pelo jornal "*A República*" pouco antes do início da guerra do Contestado), e/ou ainda com o José Maria do Contestado, não se sabe. E aqui, mais uma vez nos deparamos não só com um objeto de fé, mas também um sociotransmissor, que foi incansavelmente copiado manualmente e distribuído entre os monges barbudos, e que, indiciariamente, como veremos no capítulo 5, nas narrativas do senhor Oli França, pode ter sido, como foi a oração de Santa Catarina, meio de identificação dos seguidores de João Maria após o conflito que levou, entre outros, a morte de Tácio Fiuza e Deca França e ao fim do movimento.

Como dito anteriormente, o segundo monge, João Maria "o de Jesus", segundo argumentam Élio Serpa (1999) e Maria Isaura Pereira de Queiroz (1957), seria um francês, de nome Anastás Marcaf, que teria incorporado hábitos de João Maria Agostini, bem como citam relatos sobre sua participação na Revolução Federalista de 1893, quando teria estado ao lado dos federalistas. Este João Maria "desapareceu por volta de 1908[69]", falava de tempos difíceis que viriam, profetizava sobre o fim do mundo e teria conquistado "com mais intensidade o desafeto da Igreja Católica" (SERPA, 1999 e QUEIROZ, 1957 *apud* SAVOLDI, GEROLDI, 2009, p. 45). Neste sentido, como visto anteriormente, Ângelo Dourado, médico baiano que durante a Revolução Federalista de 1893, esteve ao lado da coluna comandada por Gumercindo Saraiva, descreveu a existência do monge em passagens de seu livro de 1896, *Voluntários do Martírio: Narrativa da Revolução de 1893*.

> Aqui começam os domínios de um celebre monge que tem percorrido toda a região missioneira, plantando cruzes em frente das casas, designando arvores, que diz serem sagradas onde os crentes habitantes d'destas regiões vão em certas noites rezar, levando cada um rolo de cera que acendem ali. Quem não conhece as tradicções d'esse monge, assusta-se vendo alta noite no meio do matto aquella porção de luzes em redor

[67] Ver Anexo 01 (Anexo 01), texto da *Carta de Aviso* conforme consta in Pereira e Wagner, 1981.
[68] O barbudo João Maria da Silva (também chamado João Maria Raimundo), carregou a carta de aviso no bolso entre os 18 e os 68 anos, quando fez sua narrativa a Verdi (1987, p. 163).
[69] Cf. nota nº 66 (nota 66), mais um indício do que uma comprovação.

> de uma arvores e aqueles vultos silenciosos prostrados e imóveis ali. [...] O monge é um typo especial que convem ser conhecido. Caminha só por esses sertões, nada conduz, nada pede. [...] (DOURADO, 1979, p. 218).

No seguimento de seu livro, Dourado narra seu encontro com o monge no "Campo Comprido[70]".

> Na nossa marcha para aqui, tive ocasião de ver o tal monge. Elle soubera da eminencia da batalha e veio para assistil-a; chegou tarde, porem. Tem uma bandeira branca com a figura de uma pomba vermelha no centro.
>
> Em um dos combates que tiveram ele se achou. Dizem, com sua bandeira e isto só bastou para que os nossos lutassem até vencer, quase sem armas. [...]. O monge é moço ainda, figura sympathica ascetica. Onde ele passa acompanham-n'o descobertos. Veio falar-me, conversamos pouco, porque estava eu muito accupado no curativo dos feridos e por ser já tarde.
>
> Elle pediu-me para deixar tocar a sua bandeira nos feridos ao que accenti de boa vontade. Disse-lha que sabia que ele advogava a nossa causa, e que já se tinha encontrado no lugar onde se brigava, e por isso agradecia-lhe. Elle respondeu-me que não era por nós, mas pela justiça, e Deus manda que soffra com os que sofrem (DOURADO, 1979, p. 257-258).

Como se vê, aqui existe um relato apartado, uma narrativa de alguém que viu e ouviu o monge não sendo um de seus seguidores, demonstrando sua existência física na região do alto da serra do Botucaraí, em período posterior ao ano de partida do monge João Maria (o Agostini) do Brasil, 1852. Da mesma forma, Dourado se refere ao monge como ainda moço em 1893, um indício de que talvez este fosse o monge que 42 anos depois andou pela região de Soledade entre 1935 a 1938, sendo descrito como idoso, de cabelos e barbas brancas e longas.

Outros nomes surgiram na historiografia sobre o movimento dos barbudos como "possivelmente" sendo o monge de Soledade, Kujawa (2001, p. 50-52) discorre sobre Francisco Valdomiro Lorens (agricultor, professor, homeopata, médium e poliglota (falava mais de 100 idiomas)) e Antonio Salles, porém, sobre estes também não há qualquer evidência. O certo, como dito, é que a identidade do monge continua ignorada[71], não se sabe quem foi, como

---

[70] O "Campo Comprido" a que Dourado refere no livro, foi onde acamparam após a batalha de Passo Fundo. A localidade de Campo Comprido hoje pertence ao município de Jacuizinho, em 1893, período da Revolução Federalista, fazia parte de Soledade (Mapa no Anexo 07).

[71] Em Filatow (2002, p. 84) "como evidenciamos, há controvérsias a respeito da identidade do monge. Estamos convictos de que existiram diversos monges"; Em KOPP (2019, p. 186) "Independentemente de quem tenha sido esse João Maria, [...] o que importa destacar é a admiração, o respeito e a compaixão pelo outro, em especial a esse personagem despido de qualquer status econômico ou político"; Sobre o monge Karsburg afirma que "falta de documentos confiáveis" (THOMÉ, 1999, p. 45 *apud* KARSBURG, 2012, p. 313 e 377). Em Fachel (1996, p. 48-53) sobre o João Maria de Jesus, diz que "sabe-se menos sobre este [...]. Seu aparecimento é de data incerta [...]". E segue dizendo que seu desaparecimento também é incerto, "envolto em mistério, até agora também não

também o imagético do monge é controverso e misturado, tanto na cultura popular, como na historiografia.

O Sr. João Maria da Silva [participante do movimento dos barbudos, falecido] em sua narrativa para Kujawa (2001, p. 51), contou que "o monge já havia 'aparecido' para seu avô em Santa Maria por ocasião de uma viagem de carreteiros: 'Ele [avô] já conhecia o monge, dava o nome de São João Maria, Padre Monge e São João Maria de Jesus. [...] Naquele tempo ele [Monge] estava com 180 anos'". O Sr. João Maria da Silva ou João Maria Raimundo, sobrenome adotado informalmente pela família, carregou a *Carta de Aviso* do monge João Maria por cinquenta anos junto ao corpo, à época estava com 68 anos (VERDI, 1987, p. 163-164). Segundo este relato, o monge poderia ser "o de Jesus", embora parte da historiografia suscite sua morte, como dito por Karsburg, em seu tempo muito pouco se escreveu sobre ele, e há ausência de documentação confiável (THOMÉ, 1999, p. 45 *apud* KARSBURG, 2012, p. 313 e 377), ele ainda falou do pesquisador Beltrão, que saiu como chegou ao buscar dados sobre João Maria, "sem certeza de nada".

Em sentido semelhante ao relato de Sr. João Maria da Silva, foi o relato de Orlandino Gonçalves da Costa para KOPP (2014, p. 222) em 1990, de que o monge já andava naquelas bandas quando seu avô Pedro Ignacio Gonçalves (Pedrinho Barnabé, falecido aos 92 anos em 1937[72]), o vovô contava que às vezes ele aparecia, e assim como aparecia ia embora. Como também o depoimento de Abrelino da Rocha Soares quando foi preso, como veremos adiante[73].

Aqueles relatos de João Maria Silva (Raimundo) e de Orlandino Gonçalves da Costa, sobre o aparecimento do monge João Maria a seus avôs, seria indiciário da presença do monge em período anterior ao tempo dos monges barbudos, convergindo com relatos de Dourado (1979), o monge teria estado no entorno da serra gaúcha por décadas, sendo visto desde jovem até se tornar idoso, levando uma vida eremítica dedicada ao ensinamento e à fé, um enigma que segue envolvendo estes acontecimentos.

---

decifrado". Em Verdi (1987, p. 95) consta que "Uma pergunta permanece sem resposta. Quem teria sido o personagem misterioso que apareceu lá em casa do Deca", e segue "Parece certo que houve mais do que um João Maria, com as mesmas características percorrendo o sul do país".

[72] Pedro Ignacio Gonçalves o "Pedrinho Barnabé", era proprietário de terras no quinto e sexto distritos de Soledade (Jacuizinho e Lagoão) totalizando "52,5 alqueires" (KOPP, 2014, p. 49), residia em sua propriedade no Rincão do Caixão (Jacuizinho), também conhecido como Rincão dos Costas ou dos Barnabé, era casado com Maria Pacífica da Costa (da família Alves da Costa), com quem teve onze filhos, Andreza Pacífica, Ana Pacífica, Idalcina, Salvador, Frutuoso, Alípio, Antônio, Crescêncio, David, Estácio e Ignacio. Embora o casal Pedro e Maria Pacífica já tivesse falecido em 1938, sua família esteve fortemente envolvida nos acontecimentos envolvendo os monges barbudos.

[73] Ver página n. 69 desta dissertação (p. 69).

Em relação ao monge João Maria, foi obvia sua função como mentor e aglutinador de fé, neste sentido, pode-se dizer que tanto a crença como seu imagético, figuraram como os sociotransmissores de Candau (2005). A primeira de forma intangível, arrebatando os monges e os carregando com entusiasmo e fé, a segunda tangível, a imagem, a fotografia que circulava entre os monges e que ainda circula entre seus descendentes. Como argumenta Candau (2005, p. 25), a memória enquanto competência, só é possível pela presença de interações sociais e culturais humanas, ligações estas que permitem o estabelecimento e partilha de conhecimentos, crenças, convenções, emoções, sensações e sentimentos, ou seja, acontece pela presença do outro. Porém, só a presença do outro não pressupõe o compartilhamento, existe um fator indispensável à transmissão memorial, os sociotransmissores, que tanto podem ser tangíveis, como intangíveis, e tem papel primordial no compartilhamento, ou seja, eles servem de ligação entre dois ou mais indivíduos, metaforicamente, Candau (2005, p. 95) diz que os sociotransmissores ocupam entre os indivíduos, a mesma função dos neurotransmissores nos espaços sinápticos entre nossos neurônios.

Sem dúvida, a crença (intangível) foi um meio de ligação, um sociotransmissor entre os monges barbudos, tanto quanto foi a fotografia (tangível), o imagético, que não só teve força de ligação entre os monges, mas que ainda tem esta função entre seus descendentes, como veremos nas memórias de expressão oral no capítulo 5 adiante.

4.2 Deca França e seus contemporâneos após a partida de João Maria

Segundo Verdi (1987), em função dos ensinamentos trazidos pelo monge João Maria após sua estada na casa de Deca França em 1935, seguiram-se fortes ligações entre o grupo na região, levando a profundas alterações na forma de vida daqueles agricultores. Passaram a cultivar uma vida de respeito mútuo, produziam alimentos e ervas trocados entre si, a oração era realizada com fervor e regularidade, buscavam preservar dos recursos naturais e prezando a água, o solo, bem como o sol que iluminava a todos[74]. Além dos "ensinamentos de preservação

[74] Conforme Verdi (1987, p. 93) No mês de novembro de 1935, o monge João Maria "largamente falado em todo o sul, desde o Paraná" esteve em contato com André França, "ensinou-lhe a arte e o segredo das ervas medicinais. Ter-lhe-ia também ensinado outras utilidades da natureza, chamando a atendo para a nobreza do sol, dos rios, da lua, das matas... Alertou sobre os ma1es do fumo plantado por colonos e guardado dentro de casa para secar; Conforme Kujawa (2001, p. 116) Deca dizia: "'Levantem cedo, vão a n'água, puxem bem os braços, mas abençoar a água, abençoar o sol. Muitos brigam com o sol, mas não, o sol é abençoado, sem o sol nós não vivemos. Olhar para o sol e abençoar a terra e o sol que nos cria.' [...] uma relação de divindade com a natureza, como a pedir a benção do sol e da terra. A relação com a natureza tornava-se mais profunda na medida em que a própria saúde dependia dos seus recursos. [...] A relação com a natureza, além de lhes permitir a sobrevivência, também lhes trazia a cura e o afastamento dos possíveis problemas que surgissem"; Conforme Campos (1990, p. 18) "Deca França teria assimilado as profecias de João Maria e as transmitia em reuniões na casa dos colonos, Além disso, o profeta teria ensinado a França como se realizava a cura através das ervas medicinais. [...] O respeito pela natureza

da natureza, de sacralização da terra e das águas" (KOPP, 2014, p. 229), passaram a ser crescentes as visitas de pessoas da região a casa de Deca em busca de tratamento para distúrbios do corpo e da alma, ele as acolhia e tratava com tisanas a base de ervas e benzeduras, muitas delas com a manta[75] deixada por João Maria.

Segundo Filatow (2002, p. 73) de forma rápida "um grande número de pessoas começou a frequentar as reuniões dirigidas por Deca, nas quais ele transmitia os ensinamentos e as profecias de João Maria, bem como as curas realizadas com o uso de ervas medicinais. Nessas reuniões havia rezas, terços e cantos". Desde a passagem de João Maria pela casa de Deca, ele transformara-se, "deixou a barba crescer e passou a ter ervas penduradas no pescoço e orações nos bolsos. Aos que acorriam a sua casa, [...] dedicava tempo para as conversas". Falava nos mandamentos: não matar, não roubar, tratar a todos como irmãos. Incentivava a caridade e a solidariedade" (KOPP, 2014, p. 228).

Segundo KOPP (2014, p. 228) Deca dizia que "Deus pai é todo poderoso, de nada se gerô. [...] resolveu fazê o mundo. [...] fez o homê e fez a mulher, [...] a barba e o bigode pro home e o cabelo comprido pra mulher. Mas [...] o judéu tomô conta [...] e trocô tudo. Hoje nem padre, nem bispo, nem papa, não tem barba, não tem mais".

Foi vasta a simbologia[76], aceitação e rejeição aos pelos do corpo, da cabeça ou os faciais, a barba, no mundo e em diferentes épocas, tanto para demonstrar os diversos estratos sociais, como no Egito antigo, como para demonstrar conhecimento, cultura e sabedoria, caso dos filósofos da Grécia antiga, como também em demonstração de status político. Nas diversas ordens religiosas, teve grande prestígio, inclusive bíblico, simbolismo de dedicação a Deus, penitência e inclusive como meio ritualístico, como forma de renúncia na entrada à vida monástica, ainda hoje é cultivada entre muçulmanos e judeus. Na Idade Média, no ano de 1054, com o cisma do Oriente entre Roma e Constantinopla, levou à divisão da Igreja Católica Apostólica em duas, Romana no Ocidente e Ortodoxa no Oriente, a partir dali os católicos romanos aboliram a barba, cogitando inclusive a excomunhão de clérigos que insistissem no

era um sentimento muito forte entre os fiéis. A cura pelas ervas era prática sobrepujante. Em função disso, produziam muitas ervas medicinais e não cultivavam o fumo, porque acreditavam que este fazia mal".

[75] Cf. nota nº 63 (nota_63).

[76] "Os cabelos são da maior importância para os mais diferentes povos, em diferentes regiões e nas diferentes épocas. [...] Muitos povos acreditam que os cabelos e as unhas continuam relacionados ao indivíduo mesmo depois de cortados; por isso, são considerados tabu, não devendo ser cortados nem jogados fora. [...]. Associada à idéia de cabelos = virilidade, vem a do corte dos cabelos como emasculação, mutilação, humilhação. Isso é encontrado no mito bíblico de Sansão, na China e entre alguns índios da América do Norte. Em todo o mundo a entrada para o estado monástico inclui o corte dos cabelos como sinônimo de renúncia e sacrifício. Uma variante é o uso da tonsura pelos clérigos. No caso de criminosos, cabelos cortados rente marcam a humilhação, publicam o delito e expõem socialmente a pessoa. Criminosos e loucos tinham os cabelos raspados quando recolhidos às instituições, como forma de tirar-lhes a identidade" (OLIVEIRA, 2007).

uso (como ocorreu com o Patriarca Ortodoxo Miguel Cerulário de Constantinopla), desta forma diferenciaram-se do patriarcado ortodoxo, que ainda hoje cultivam longas barbas. Hoje a proibição na Igreja Católica Apostólica Romana não existe, tanto que a barba é muito usada entre as ordens dos capuchinhos e franciscanos.

A barba que os monges barbudos tão fervorosamente cultivaram, provavelmente foi uma forma de dedicação e penitência à Deus, como ocorria com os cristãos anteriores ao cisma do Oriente, como também, acabou auxiliando em seu infortúnio, simbolicamente apontando-os como desasseados, desleixados, e, em um uso político, como comunistas, bem ao gosto de recém instaurado Estado Novo varguista. Não por acaso, as longas barbas de Karl Marx (1818-1883), filósofo, sociólogo, economista e pensador alemão, um dos pais da sociologia e do socialismo científico, ao longo da história, foi transformada em uma espécie de arquétipo comunista.

Feito este pequeno parêntese em relação à barba, voltemos a Deca França e aos seus dias atarefados, dedicado ao grande número de pessoas que o procuravam em busca de auxílio. Em relato para KOPP (2014, p. 209) em 1990, Andreza Gonçalves da Costa (participante falecida), sobrinha de Deca e que o ajudava nos atendimentos, "o trabalho era tanto [...] passava a semana na casa do tio [auxiliando], conseguia sair somente nos finais de semana". Foram estes atendimentos que levaram outro camponês, Anastacio Izidoro Fiuza, o "Tácio Fiuza", pouco mais de 30 anos, proprietário de terras nas Campinas do rio Despraiado, a procurar Deca França, ele levava a esposa Anna Gonçalves Vieira Fiuza (da família Gonçalves da Costa), gravemente enferma, em busca de alívio para sua doença. Anna estava "desenganada pelo médico que a visitou em casa e também por outro profissional que ela consultou em Cruz Alta [...] o pai dela[77] aconselhou [...] que [...] levasse à casa de Deca França" (KOPP, 2014, p. 215). Dona Anna e o marido Tácio, teriam passado na casa de Deca por um período de cura, foram nove dias, período em que ela também aprendeu, coletou ervas, curou-se e passou a conhecer a qualidade terapêutica das ervas, e assim auxiliava Deca. Nos anos que se seguiram Dona Anna foi parteira na região, aparou muita criança que nasceu naqueles rincões, faleceu idosa, com mais de 80 anos (KOPP, 2014, p. 215-216).

Com a cura da esposa, Tácio passou a acreditar nos ensinamentos do monge João Maria pregados por Deca, passou a trabalhar com ele, para que aqueles ensinamentos chegassem a mais e mais pessoas, enquanto um tratava dos doentes e fazia suas rezas, o outro aconselhava o

[77] O pai de Anna Fiuza era Frutuosos Gonçalves da Costa, filho de Pedro Ignacio Gonçalves.

povo[78], percorria a região falando dos ensinamentos do monge, puxava as rezas, novenas e terços, e o grupo de caboclos-camponeses que os seguiam aumentava.

Conforme a ligação entre o grupo estreitava-se, passaram a cultivar mais produtos alimentares que trocavam entre si, afirma-se que a produção de tabaco teria reduzido dramaticamente, o que teria prejudicado o comércio local[79], ao mesmo tempo, como a redução de produção da cultura comercial, tinham mais tempo para a oração. Conforme Fabian Filatow (2002, p 74) existiam relatos "que produziam seus alimentos, mas somente o suficiente para si e para os membros do grupo, [...] o tempo [...] [com] menos trabalho – [era] dedicado as orações, rezas, ou seja, sua maior parte era agora dedicado a religião e a seus afazeres".

O tempo passava e as barbas cresciam, cultivadas como demonstração de respeito, as mulheres por sua vez, deixaram os cabelos longos. Segundo os ensinamentos de João Maria, Deus dera a terra a todos os homens, portanto, nenhum seria seu dono, deveriam cuidá-la, e seu uso era facultado a todos para que nela plantassem. Assim, o movimento de cunho fortemente religiosos e social formou-se, um movimento sociorreligioso, alcunhado pelos "contrários[80]" de barbudos, relacionando-os como pessoas ruins, adjetivando-os de tudo que considerassem deletério.

O temor instalou-se, e foram combatidos, fosse por que temiam o "comunismo" ou uma "revolução", com o movimento crescendo e espalhando-se pelos distritos de Jacuizinho, Lagoão e Tunas (KOPP, 2014, p. 201), ou, simplesmente para recompor o *establishment* vigente, restabelecendo o setor comercial abalado pela variação da produção de tabaco ocasionada pela alteração de cultivo dos monges barbudos, e assim, reafirmar o poder vigente, subjugando os subalternos em sua posição social. Estas são conjecturas, pois não existe de fato, um motivo inequívoco para a perseguição aos monges barbudos em Soledade.

Ainda existia as afirmações de que os barbudos tinham "santificado" e faziam "adoração" de alguns participantes do movimento. Campos (1990, p. 20) afirma que duas moças do grupo eram as referenciadas como "a encarnação viva de Santa Catarina [...] [e] Santa Teresinha" elas eram "Andreza Gonçalves e Idarcina da Costa"; Verdi (1987, p. 101) também

---

[78] Segundo KOPP (1014, p. 237) "Deca França com os feitos curativos, ritualísticos, com vidências [...], exercia o papel de curandeiro, enquanto que Anastácio [...] puxava as rezas e [...] orações tradicionais".

[79] Conforme Campos "O respeito pela natureza era um sentimento muito forte [...]. Em função disso, produzia [...] [pouco] fumo, porque [...] fazia mal. Tal situação criou certo atrito [com] [...] os comerciantes. Pois [...] [era o] principal bem econômico da região, [...] [houve] **estagnação do comércio local**" (CAMPOS, 1990, p. 18. **Grifo meu**).

[80] Na historiografia encontrada sobre o movimento, os "contrários" referenciam as pessoas que difamaram os participantes, criminalizando-os, eram comerciantes, grandes proprietários de terra, os que detinham o mando e poder dominante, os antagonistas.

relata que havia adoração de santos, em carne e ossos, e sobre Andreza Gonçalves cita que: "espalhou-se a notícia de que Santa Catarina [...] estava realmente viva. Era de carne e osso [...] viva numa moça dos seguidores". Neste sentido, a jovem Andreza Gonçalves da Costa, sobrinha de Deca França, filha de sua irmã Delfina França e de Estácio Gonçalves da Costa, foi descrita na historiografia[81] como representação de Santa Catarina, porém segundo KOPP (2014, p. 274) esta representação Santa Catarina seria outra jovem, Maria Cândida Ferreira de Camargo. Enquanto Idalcinéia Alves da Costa, prima irmã de Andreza pelo ramo paterno, seria a representação de Santa Terezinha do Menino Jesus[82]. Ainda segundo Campos (1990, p. 20) e Filatow (2002, p. 75), Tácio Fiuza seria a representação do Anjo da Guarda, conforme Campos "um protetor dos seguidores". Como veremos nas conversas/entrevistas no capítulo 5 (item 5.9), existe uma outra visão relativa ao tema.

Naquele período, as reuniões de reza, procissões e novenas dos barbudos na Capela de Santa Catarina, na Bela Vista, como também em contato direto com a natureza, principalmente junto às nascentes de água, eram comuns. Segundo cita Filatow (2002, p. 90), também "ia-se até as "fontes sagradas", seja para beber ou se banhar, seja para fazer ou pagar promessas", estas reuniões se tornaram rotineiras[83]. Lembrando, que não havia padre fixo no interior, eles vinham 2 a 3 vezes ao ano, quando vinham, Filatow (2002, p.87) diz que "padre era uma figura ausente, com passagens escassas pela comunidade". Mesmo hoje não há padre fixo que atue naquela capela, eles vêm do município de Segredo ou de outros municípios vizinhos, "na década de 1930, vinha de Soledade [...] aparecia de três em três meses" (KOPP, 2014, p. 197). De fato, segundo informou o P^{e} Gelson da paróquia de Lagoão durante a pesquisa de campo, não há pároco fixo na capela Bela Vista.

A ausência dos padres, criava espaço, um vazio onde surgia a religiosidade popular, através de penitentes itinerantes, "os monges", com suas orações, pregações e peregrinações, a margem social e fora das igrejas, e a religião popular fazia muitos seguidores, contrastando com os padres, que acabavam por ser figuras estranhas, vindas de sedes paroquiais distantes, "o monge vivia no sertão. [...] [faziam] parte integrante da vida social sertaneja, como se fossem

[81] Em Pereira e Wagner (1981, p. 47), Verdi (1987, p. 101), Kujawa (2001, p. 56), Filatow (2002, p.75) e Cremonese (2003, p. 24).
[82] Em Pereira e Wagner (1981, p. 50), Verdi (1987, p. 105), Filatow (2002, p.75) e Cremonese (2003, p. 24).
[83] Observa-se que estas reuniões de reza eram bem conhecidas, tanto que o responsável pelo caso no estado, Capitão da Riograndino da Costa e Silva, após o conflito, informou a imprensa em 27/04 que "[...] de tempos a tempos, apparessem reunidos e agrupados em torno de capelas isoladas existentes na referida região" (CORREIO DO POVO, 1938, p. 14). Como também afirma-se que "[...] "pediam a chave da capela [...] ficavam rezando durante todo o dia [...] devolviam as chaves e iam embora [...] um ritual que se repetia com bastante constância" (CAMPOS, 1990, p. 20).

uma florescência natural da religião católica rústica. Representava o monge, desse modo, um papel equivalente ao do padre, mas estava a serviço e era a expressão da autonomia do mundo religioso rústico (MONTEIRO, 1974, p. 81 *apud* FILATOW, 2002, p. 87).

4.3 Abalo na ordem social estabelecida e os monges barbudos

A crescente aglutinação de seguidores do movimento dos monges barbudos ia deixando como saldo uma grande quantidade de descontentes, que se articulavam para deter os chamados "fanáticos". Os participantes passaram a ser acusados de inúmeros desvios e foram desqualificados de diversas formas, chamados de vagabundos que não trabalhavam mais[84], foram acusados de lascívia coletiva disfarçada pela crença[85], e, de serem comunistas[86] que tomariam as propriedades alheias, foram inclusive acusados de ser sectários e receber ordens do ex-governador Flores da Cunha[87], antigo aliado político do presidente Vargas, mas naquele momento, o inimigo número um do governo federal, que por esta razão se encontrava exilado, como visto no capítulo 4. Tais acusações indiciam que para conter o movimento dos monges barbudos, a velha, violenta e forte rixa política que marcou a história de Soledade e do Rio Grande do Sul, também tenha sido usada como pretexto.

O que se levantou na historiografia, é que os barbudos se tornaram sinônimo de problemas para os comerciantes ou bodegueiros[88], que eram parte da elite de poder local,

---

[84] Conforme PEREIRA e WAGNER, 1981, p. 44, FILATOW, 2002, p. 75, KOPP, 2014, p. 200, e no jornal CORREIO DO POVO citado na nota 83.

[85] Conforme KUJAWA (2001, p. 57) PEREIRA e WAGNER, 1981, p. 24 e 39-40.

[86] Filatow (2002, p. 96 e 101) argumenta que durante o Estado Novo varguista "[...] à ameaça comunista tinha como propósito, legitimar os atos do Estado Novo [como visto no capitulo 3, bem como], a manutenção da sociedade sob a ideologia do uno, da homogeneidade, da não fragmentação". Tudo o que fugisse dos padrões sociais determinados, era taxado de comunismo, o "comunismo foi propagado a população como o causador da desordem e da anarquia social [...] motivador da violência [...] e da dor". Com os barbudos não foi diferente, os fanáticos de ideias subversivas, em função disto foram inclusive citados pelo Padre Clemente de Soledade: "[...] este ano foi um pouco agitado [...] em relação aos [...] Monges [...] do sexto distrito. [...] só merecem compaixão. Foram acusados de comunistas, mas nada foi descoberto de tudo isso até hoje" (Livro Tombo da Paróquia Nossa Senhora da Soledade, livro nº. 2, ano: 1934-1965 *apud* FILATOW, 2002, p. 76); Para os barbudos presentes no funeral de Tácio no Rincão dos Costas, que não foram detidos, "foi-lhes dito que voltassem para suas casas e deixassem de ser vagabundos e comunistas" (VERDI, 1987, p. 133).

[87] Consta que houveram depoimentos de diversas pessoas afirmando que os monges barbudos reunidos na capela "aguardavam a chegada de 5.000 homens comandados de Flores da Cunha" (KUJAWA, 2001, p. 84-85); "Conforme os registros, Santo José Trevisan [...] declarou que [...] "começou a chegar na Igreja Santa Catarina", [...] "numerosa leva de monges, mulheres e crianças; que os mesmos lhe disseram que, talvez acampassem por 15 dias na referida Igreja, [...] "ali aguardariam a chegada de cinco mil homens comandados por Flores da Cunha." (KOPP, 2014, p. 123); "Monges Barbudos foram identificados como possível ameaça e acusados de possíveis relações com o florismo daquela região, fato que teria contribuído para a ação militar repressiva sob ordens do Estado Novo" (FILATOW, 2015, p. 86).

[88] Na literatura sobre o movimento os comerciantes são chamados de bodegueiros, uma vez que naquele interior, as casas comerciais eram chamadas de bodegas, locais faziam a compra de mercadorias produzidas pelos camponeses, bem como procediam ao escambo de produtos que estes produziam por outros vindos de outros produtores, região ou industriais.

fortificando a campanha recheada de adjetivos, e de histórias deletérias sobre os participantes do movimento, como vimos. O medo espalhou-se no restante da população, embora houvesse aqueles que mesmo não participando do grupo, respeitassem a crença dos monges e reconhecessem a pacificidade do grupo.

A atmosfera era pesada, a indignidade imposta aos barbudos pelas acusações sofridas eram fortes, no país, o recém instaurado Estado Novo e o "fantasma comunista" gerava receios. No Rio Grande do Sul, o governador Flores da Cunha, antigo aliado do presidente Vargas, politicamente encurralado renunciara em outubro de 1937, exilando-se no Uruguai, e o estado mais uma vez perdia a autonomia, submetendo-se novamente ao comando de um interventor federal (KELLER, 2015).

Aliada dos comerciantes e da elite de poder, a imprensa tal como fizera no passado imperial, anos 70 do século XIX, em relação aos Muckers do Ferrabráz e logo após a virada do século XX, em 1902, com os monges de Pinheirinho, refletia o pensamento e o discurso dominante, e baseava-se na narrativa trazida pela elite de poder, através dos agentes do Estado. Como podemos ver na notícia de capa do jornal *Correio do Povo* (figura 9) no mês de abril de 1938[89], noticiando que:

> Os fanáticos alarmavam as populações de Sobradinho e Soledade. Entregando-se ao culto de Santa Catarina - Acendendo velas no cemitério - Estranhos hábitos e crendices – Normalizada a situação naqueles municípios – **O cap. Riograndino da Costa e Silva relata os acontecimentos, em entrevista à imprensa** (**grifo meu**).

Figura 9: Capa do jornal Correio do Povo de 27 de abril de 1938

FOLHA MATUTINA — HOJE — EDIÇÃO DE 14 PAGINAS

CORREIO DO POVO

O JORNAL DE MAIOR TIRAGEM E CIRCULAÇÃO DO RIO GRANDE DO SUL

PORTO ALEGRE, QUARTA-FEIRA, 27 DE ABRIL DE 1938

Os fanaticos alarmavam as populações de Sobradinho e Soledad

O problema da luz em Porto Alegre

Entregando-se ao culto de Santa Catharina – Accendendo velas no cemiterio – Extranhos habitos e crendices – Normalisada a situação naquelles municipios – O cap. Riograndino da Costa e Silva relata os acontecimentos, em entrevista á imprensa

O 2.º anniversa da "Folha da Tarde

Plauto Azambuja Soares

O TRABALHO DE DOUTRINAÇÃO

Fonte: Arquivo Histórico de Porto Alegre Moysés Vellinho - AHPAMV, Prefeitura Municipal. Secretaria Municipal da Cultura de Porto Alegre - CORREIO DO POVO, Capa. Porto Alegre, 27 abr. 1938.

[89] CORREIO DO POVO, 27 de abril de 1938, Porto Alegre.

Neste clima envolto pelo forte discurso dominante, viviam os monges barbudos, o mês de novembro de 1937 ficou marcado pela primeira prisão de um dos membros do grupo, Abrelino da Rocha Soares, após uma denúncia às autoridades de Sobradinho. Segundo KOPP, a prisão do agricultor Abrelino é o documento oficial mais antigo da atuação do Estado sobre o movimento, ele tinha 50 anos e residia no interior de Sobradinho, cidade vizinha de Soledade, e muito próxima a localidade de Lagoão, 6º distrito de Soledade.

Abrelino informou ao delegado de Sobradinho[90] que frequentara a "reunião 'chefiada por André Ferreira França' [...] que tinha como 'padroeira Santa Catarina' [...] que mantinha a 'religião' porque 'ela vem desde os seus antepassados, por isto tem educado os seus filhos na mesma'" (KOPP, 2014, p. 117 e 225), ele seria novamente preso no conflito na capela de Santa Catarina na Bela Vista em abril do ano seguinte. KOPP[91] ressalta que o relato poderia indiciar que o culto a Santa Catarina do movimento dos barbudos teria origem anterior a 1935 e a passagem do monge João Maria na casa de Deca, poderia advir de uma crença popular mais antiga. Como vimos na narrativa de João Maria Silva (Raimundo) e de Orlandino Gonçalves da Costa e de Ângelo Dourado de 1896, que escreveu sobre seu encontro com o monge que circulava na região na época da Revolução Federalista. O monge com quem esteve o médico Dourado, "poderia" indiciar que o João Maria de 1938, fizesse suas pregações na região há mais de 40 anos, época em que ainda era jovem? Não se sabe.

Quatro meses após a prisão de Abrelino, novas denúncias às autoridades levaram a outras prisões, o comandante geral da brigada militar, coronel Agenor Barcellos Feio, solicitou diligências, pedindo investigação sobre "'a forma que os chefes usam para a catequese dos moradores [...]', orientou [...] que os responsáveis fossem presos e forneceu 'uma relação dos nomes em que constava haver muitos criminosos'. A ordem era 'desarmar todo aquele [...] encontrado armado'" (KOPP, 2014, p. 120).

As ações levadas a cabo para "reconhecer e dispersar uma reunião de fanáticos que constava existir e que estavam empregando **ideias subversivas**" (KOPP, 2014, p. 119, **grifo meu**), foram comandadas pelo tenente Januário Dutra, que acumulava o posto de delegado de Soledade, além de fazer parte do corpo da Brigada Militar. O resultado da missiva foi a prisão de oito barbudos, Adão Alves, Alfredo Antônio dos Santos, Estácio Gonçalves da Costa,

[90] Conforme KOPP (2014, p. 117 e 225) citando o interrogatório na Delegacia de Polícia de Sobradinho, em 10 de novembro de 1937.

[91] Segundo KOPP (2014, p. 117), o relato de Abrelino poderia retroceder o início do culto a Santa Cataria a tempo anterior: "Disse, ainda, que mantinha a "religião" porque "ela vem desde os seus antepassados, por isto tem educado os seus filhos na mesma". Essa versão diferencia-se da ideia que atribuía o início do movimento religioso dos barbudos à visita do monge João Maria e à conversão de Deca França, em 1935".

Guilherme Francisco da Silva, João Pereira Vaz, Leôncio Pereira Vaz, Sebastião Gonçalves e Thomas Fiuza. O delegado, após interrogar "demoradamente cada um deles", e de verificar "'minuciosamente todos os documentos e demais papéis que possuíam', informou: '**não tendo encontrado**, tanto nas declarações, como nos papéis **nada** de importância, **que indicasse a pregação de ideias exóticas**.'" (KOPP, 2014, p. 119-121, **grifo meu**). Januário Dutra ainda, caracterizou o grupo como sendo "'descendentes de nosso caboclo indolente, poucos gostam de trabalhar, de maneiras que a miséria começou a bater-lhes a porta da casa'".

Chamo atenção para outras afirmações do tenente delegado Dutra, sobre os barbudos, dizia que eram aconselhados a "'**andarem desarmados, respeitar as autoridades**, apanharem e não brigarem, [...] não beberem'", quanto ao trabalho, dizia que falavam de "'trabalharem pouco, **não trabalharem sábados e domingos**'". Também falou da "'**união** dos monges, [...] que os fanáticos **se reúnem** sábados e domingos nas igrejas **a rezarem**, [...] **completamente desarmados e depois dispersam-se e cada um vai para as suas casas**'" (KOPP, 2014, p. 121, **grifo meu**).

Porém, mesmo com as informações do tenente Dutra de março de 1938, dando conta de não ter encontrado nada de "exótico", nada de importância relativo aos monges barbudos ou sobre a conduta destes, observa-se no mês de abril, após os conflitos, o relatório enviado pelo comandante geral da brigada militar ao interventor estadual coronel Oswaldo Cordeiro de Farias, onde enfatizava a "**organização dos camponeses e à suspeita de subversão**" e afirmava a "'**existência de um grupo de fanáticos organizado naquele município e sobre o qual recaía suspeita de professar ideias extremistas**'" (KOPP, 2014, p. 122, **grifo meu**).

Cabe aqui informar que durante a quaresma daquele ano, Deca França esteve preso, policiais foram a sua casa saber com ordens de quem trabalhava, ao que ele teria respondido: de "Nosso Senhor Jesus Cristo, Nossa Senhora e Santa Catarina" (KOPP, 2014, p. 209), assim, foi "intimado" a comparecer no dia seguinte, quando foi preso. Não há indicação do tempo de prisão, mas o certo é que após ser liberado passou a ser perseguido e vivia ocultando-se, clandestino nos matos. Segundo KOPP (2014, p. 263) houve ainda, uma provável prisão de Tácio Fiuza, sobre a qual não há documentação "Anastácio Desidério Fiúza, provavelmente esteve preso antes de abril de 1938"[92].

O que fica evidente sobre o grupo de agricultores, é que em razão das pregações e ensinamentos do monge João Maria, alteraram consideravelmente sua crença e a forma de condução de suas propriedades e vidas, e embora as autoridades não tivessem encontrado nada

[92] Conforme KOPP, 2014, p. 263.

que lhes imputasse culpa quanto a ideias ou atos agressivos, como visto, foram continuamente denunciados, até o momento do conflito, ao qual, segundo consta na historiografia, não reagiram, pois não portavam armas.

4.4 Conflito e morte na Semana Santa de 1938, o final do movimento

Na Semana Santa do ano de 1938, que culminaria no domingo de Páscoa, 17 de abril, os seguidores do monge João Maria e devotos Santa Catarina, participantes do movimento dos monges barbudos foram convidados a participar de uma novena na capela de Santa Catarina (figura 10), no 6º distrito de Soledade, na localidade chamada Bela Vista.

Figura 10: Capela de Santa Catarina na localidade de Bela Vista, no 6º distrito de Soledade na época do conflito. A capela era edificada em madeira.

Fonte: FILATOW, Fabian. Política e violência em Soledade – RS (1932-1938), 2015, p. 119.

O convite seria do próprio monge João Maria, que na casa de Tácio Fiuza teria pedido o chamamento para aquela Semana Santa, o dito era que "Tácio espalhara a notícia de que na Sexta-Feira lá estaria "São João Maria", em pessoa, para dar conselhos" (VERDI, 1987, p. 97).

Segundo KOPP (2014, p. 185-186) João Maria estivera com Tácio e o instruíra para que os fiéis fossem à capela de Santa Catarina. Neste período, ele se encontrava à frente do grupo de monges, pois Deca vivia oculto, em razão da violenta perseguição que sofria desde a sua prisão no mês anterior, como vimos. O senhor João Alves da Silva, monge barbudo, que em 1981 ainda se considerava um seguidor do movimento, dizia, segundo Pereira e Wagner (1981, p. 36), que Deca passou a "viver na clandestinidade devido às perseguições que sofreu [...] [ficou] promovendo reuniões e continuando a receitar ervas para a população [...] Vivia escondido, mudando sempre de lugar mas sempre acompanhado de quatro ou cinco seguidores mais fiéis".

A notícia da presença de João Maria na Semana Santa na capela de Santa Catarina espalhou-se rapidamente pela região, o número de romeiros que se deslocou para o interior de Soledade foi grande, relatos de pequenos e grandes grupos que cruzavam as estradas da região em direção a Bela Vista, a pé, a cavalo, ou em carroças. A quantidade de romeiros é desconhecida e desencontrada, variando desde 1000 a 5000 pessoas[93]. Para os moradores do lugar, aquele grande afluxo de pessoas em romaria parecia "um grande reboliço e quase incompreensível", ao ponto dos "moradores contrários, liderados por Júlio Telles [comerciante], foram pedir "socorro" ao delegado de polícia de Sobradinho" (KOPP, 2019, p. 196). Verdi (1987, p. 97) afirmava que os "inimigos, principalmente bodegueiros, amedrontados com o movimento, chamam a polícia".

O acampamento dos romeiros teria iniciado na quarta-feira dia 13, e a ação policial militar ocorreu na madrugada do dia seguinte. Os barbudos romeiros, entre homens, mulheres e crianças, faziam suas orações no interior da capela de Santa Catarina quando as forças policiais do Estado, acompanhadas de moradores da região, também armados, abriram fogo de forma violenta sobre a capela de madeira, ao comando e grito de "atirem para matar" de Vandenkolk de Freitas Marques (PEREIRA; WAGNER, 1981, p. 39). A correria entre os tiros foi imediata, ninguém sabia o que acontecia, e corriam, "confusos e desesperados", enquanto "soldados e colonos atiravam entre gritos e gargalhadas" (VERDI, 1987, p. 131).

Naquele longínquo lugar, no interior do país, após o violento ataque civil e militar à capela de Santa Catarina em 14 de abril de 1938, com armas de fogo, sobre um grupo de caboclos-camponeses em vigília religiosa pela Semana Santa, foi gravemente ferido o conselheiro do grupo, Anastacio Izidoro Fiuza "Tácio". O senhor João Maria da Silva ("Raimundo" – falecido) contou suas memórias a Kujawa, "Tácio encontrava-se no altar da igreja. Ouvindo os disparos e vendo a perseguição, teria descoberto a imagem da Santa Catarina (durante a Semana Santa, as imagens ficavam cobertas) para que ela pudesse ver a violência que a polícia estava cometendo" (KUJAWA, 2001, p. 60). "E atiraram nele, mesmo estando "no meio do povo, era ele que eles queriam". Foi baleado com dois tiros na barriga, no interior da Igreja de Santa Catarina" (KOPP, 2014, p. 188).

Em relação ao ataque, os documentos oficiais contaram morto no tiroteio o bebê de 20 dias Francisco Vital, que estava no colo da mãe Catarina Vital e ferido de morte Anastacio Izidoro Fiuza com 35 anos, para Verdi (1987, p. 132) "morto pelas costas, desarmado". Segundo Filatow (2002, p. 161) as "pessoas que acampavam, ao redor da capela começaram a

[93] Conforme Verdi (1987, p. 126) de 2000 a 5000 pessoas; KOPP (2019, p. 195) 1000 pessoas.

correr desesperadas contra os três fios de arame farpado que separavam a área religiosa do mato próximo. E ali [preso ao arame] deixaram tantos vestígios de sua fuga que", mesmo horas após eram visíveis no local. Um relato informava que horas "mais tarde, quando passou [...] [pelo local] o advogado Evaristo Teixeira do Amaral contou doze corpos presos nos arames. Ninguém sabe [...] com exatidão quantos foram os mortos" (VERDI, 1987, p. 131). Quarenta e três anos mais tarde, em entrevista a Pereira e Wagner, o advogado do "alto de seus 83 anos e de sua sabedoria jurídica, sorri como quem não se deixa enganar e para quem sumir com doze cadáveres não é tarefa difícil" (PEREIRA; WAGNER, 1981, p. 35).

Neste mesmo sentido, há outros indícios de que pode ter havido mais mortes: para o senhor João Alves da Silva, que estava presente, "no ataque da Bela Vista morreu além desta criança [o bebê Francisco Vital], um outro menino, João Alves da Costa", este nome não consta de nenhum estudo realizado posteriormente. "Para Felisberto dos Santos Lopes, [...] 72 anos, morador do Alto da Serra, pertinho da Bela Vista, morreram oito pessoas no ataque à igreja", já Bibiano Antunes de Camargo, de 67 anos, agricultor, morador da Bela Vista, disse ter visto de sua casa "eles se enfiando no mato carregando uma enormidade de feridos e mortos" (PEREIRA; WAGNER, 1981, p. 36). Também no jornal Correio do Povo, de 5 de maio de 1938, "consta que morreram muitas pessoas dos Barbudos".

Os que não fugiram foram presos, e levados para a Delegacia de Sobradinho, Abrelino da Rocha Soares, Amâncio Vidal dos Santos e Donato Vital dos Santos (pai e filho), Crescêncio Gonçalves da Costa e Alípio Gonçalves da Costa (irmãos), Leôncio Pereira Vaz, Apolônio Antônio Rodrigues, Henrique Francisco da Silva, Manoel Damásio Costa e João Fernando Lima (KOPP, 2014, p. 227).

O barbudo Tácio Fiuza, gravemente ferido no tiroteio na capela, foi carregado pelos demais monges ainda com vida, em fuga pelo mato por aproximadamente 13 quilômetros até a Coloninha, lá faleceu na casa de Guilherme Ritter "no clarear do dia" dia 15, dia seguinte ao ataque (KUJAWA, 2001, p. 61; KOPP, 2014, p. 188).

A irmã de Tácio, "Ernestina Fiúza viu João Maria na casa de seu irmão Anastácio, na Semana Santa de 1938, antes deles irem para a igreja na Bela Vista, onde o jovem líder foi assassinado" (KOPP, 2019, p. 174). Corria a crença de que ele tinha conhecimento da própria morte, pois "teria separado a roupa do enterro antes de sair para a Bela Vista. A esposa Anna ficou aguardando em casa. Para alguns, o monge João Maria, que estava hospedado em sua casa, teria previsto que Anastácio voltaria morto" (KOPP, 2014, p. 214). Ernestina disse ainda que "Anastácio sabia e profetizou que de lá não escaparia vivo". Seu outro irmão, "Thomas

Desidério Fiúza", confirmou que "Ele não tinha medo. Ele foi sabendo", sabendo que não voltaria, tinha "convicção na sua própria morte", deixou a roupa separada (KOPP, 2014, p. 187).

Antes de morrer, Tácio teria feito um pedido, para "ser enterrado no Rincão dos Barnabés (Rincão dos Costas): 'Eu quero ser sepultado na terra do vovô Pedro, lá é o meu lugar...'" (CREMONESE, 2003, p. 43). No Rincão dos Costas, foi sepultado na propriedade de Pedro Ignacio Gonçalves "Pedrinho Barnabé", avô de sua esposa Ana, em um pequeno cemitério onde jazia desde o ano anterior o próprio Pedro, falecido aos 92 anos (KOPP, 2014, p. 221).

O último desejo de Tácio foi cumprido, foi levado para ser sepultado no Rincão dos Costas, que fica aproximadamente a 25 quilômetros da Coloninha, onde faleceu. As forças policiais afirmavam que Tácio permaneceu insepulto porque os monges esperavam que ressuscitasse, como se vê no relatório do major José Rodrigues da Silva enviado ao Comandante Geral da Brigada Militar em 12 de julho de 1938 "os fanáticos conduziram o cadáver para o lugar denominado "Rincão dos Barnabés", no 5º Distrito de Soledade e ali o conservaram insepulto durante quatro dias, isto é, até o dia 17 de abril, na estulta crença de que o morto ressuscitasse" (FILATOW, 2002, p. 77).

O relato de Gregório Costa, jovem de vinte e poucos anos na época, e que esteve presente nos acontecimentos, sendo também um dos presos após o enterro de Tácio, desmente a "espera por ressuscitação" afirmada nos relatórios policiais. Dizia que "não houve demora para o enterro de Anastácio, tudo foi providenciado [...]. Todos ainda estavam perplexos com os rumos que aquela Páscoa tinha tomado [...] no velório estiveram presentes 2 mil pessoas [...]. Chovia muito[94]" (KOPP, 2014, p. 272). E contava ainda que naquele tempo, fizeram o caixão, chegando tarde com ele, na casa do Alípio, só no dia seguinte sepultaram ele, à tarde (KOPP, 2014, p. 189). Gregório, que conheceu João Maria na casa de Tácio, na visita para a reunião da Páscoa na capela de Santa Catarina, narrou os acontecimentos para KOPP em 1990 (KOPP, 2014, p. 272).

Em relação ao sepultamento de Tácio Fiuza, cabe lembrar que boa parte dos caboclos-camponeses transitava a pé, e que diante da violência sofrida na capela, embrenhando-se no mato, como visto anteriormente. Conforme hoje se apura facilmente através dos mapas e georreferenciamento (figura 11), a distância entre a Bela Vista e a Coloninha é de

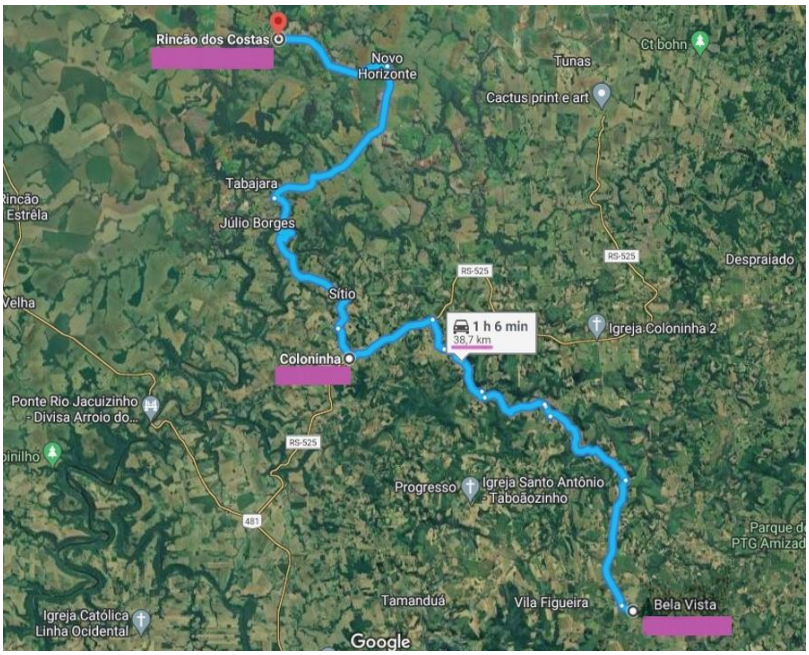
[94] Conforme Pereira e Wagner "O dia 16 amanheceu chovendo [...] Anastácio Desidério Fiúza desceu a sepultamento ao entardecer [...] com forte chuva (PEREIRA E WAGNER, 1981, p. 40).

aproximadamente 13 quilômetros, entre a Coloninha e o Rincão dos Costas, 25 quilômetros, na época, note-se, estradas ali eram raras, o que havia eram picadas e eventuais caminhos[95]. Logo, não parece crível a afirmação policial sobre a demora no sepultamento. Tácio Fiuza, foi ferido no dia 14 na Bela Vista, faleceu um dia após, no dia 15 a 13 km de distância, na Coloninha. Foi levado, velado e sepultado a 25 km da Coloninha, no Rincão dos Costas, diga-se, o costume era velar os mortos por 24 horas, e o sepultamento se deu no entardecer no dia 16 no Rincão dos Costas, sob forte chuva e comoção.

Os indícios, frente aos meios de locomoção disponíveis na época, não levam a crer na demora excessiva no sepultamento, ainda hoje transitar na região é difícil.

O velório de Tácio ocorreu com grande afluxo de barbudos, boa parte dos que estavam na capela de Santa Catarina, se dirigiram ao Rincão dos Costas para velar aquele que em vida os aconselhava. O número de presentes no velório de Tácio Fiuza é disperso, variando de 500 a 5.000 pessoas segundo aponta a historiografia[96].

Figura 11: Localização e distância entre as localidades da Bela Vista (Segredo-RS), Coloninha (Arroio do Tigre-RS) e Rincão dos Costas (Jacuizinho-RS).



Fonte: GOOGLE/MAPS. Mapa de localização da localidades, adaptação, indicações dos locais e composição de imagem pela autora.

[95] Segundo Ortiz (2011, p. 244), em "1940, um funcionário da SDL opinou favoravelmente acerca da autorização do "encarregado da região de **Sobradinho** [...] pois as terras são próprias para a agricultura, [...] atravessadas na parte sul por um **caminho carroçável que do referido povoado conduz a Lageado**" (**grifo meu**).
[96] FILATOW, 2002, p. 77 – 500 pessoas; CREMONESE, 2003, p. 45 – 5.000 pessoas; KOPP, 2014, p. 271 - 2.000 pessoas

Os pacíficos[97] monges barbudos, alcunhados de fanáticos, comunistas, vagabundos, não imaginavam, mas o sucedido na capela de Santa Catarina, que resultou em mortos, feridos e presos, não havia terminado, voltaram a ser atacados após o sepultamento de Tácio Fiuza no Rincão dos Costas, no amanhecer do domingo de Páscoa. Infelizmente não há outras palavras para descrever o ocorrido com os monges barbudos de Soledade na semana Santa de 1938, senão a intolerância e a violência, que em Soledade parece ter sido tempero social e político, como vimos. Segundo Verdi (1987, p. 132) os soldados pensavam estar combatendo perigosos comunistas, talvez esta qualificação fosse a explicação para tanto ódio contra os barbudos.

Naquele dia 16 de abril de 1938, sábado de Páscoa, chovia no Rincão dos Costas, a dificuldade de transitar[98] na região com chuva era grande, provavelmente por isto, após o sepultamento de Tácio Fiuza no pequeno cemitério da família Costa, um grande número de presentes no funeral tenha pernoitado nas terras de Alípio Gonçalves da Costa, que se encontrava preso desde o dia do ataque na capela, junto com irmão Crescêncio e outros monges.

Segundo Pereira e Wagner (1981, p. 42) foi a "chuva que permitiu o segundo ataque. Pois o povo não conseguiu sair da casa de Alípio para enfrentar o barro escorregadio das estradas até hoje cobertas de terra. E, enquanto isto, os perseguidores ganhavam tempo, avançando lentamente". A sobrinha de Alípio, filha de seu irmão Crescêncio, Izaltina Gonçalves da Costa em narrativa para Pereira e Wagner, em 1981, aos 57 anos, afirmou ter visto nas terras do tio em 1938, quando tinha 15 anos, "muita gente da vila, os comerciantes, junto com os soldados, dizendo que iam nos degolar" (1981, p. 42). O filho de Tácio, Arator, aos 53 anos narrou o que assistiu quando criança, viu o pai sobre uma padiola carregado por seis barbudos, e também o viu no caixão, e lembrava de ouvir a conversa dos adultos que decidiram vela o pai na casa de Alípio, "viu gente chegando de tudo que era lado. Ao entardecer havia mais de mil pessoas ali" (PEREIRA; WAGNER, 1981, p. 40).

Um parêntese aqui para apresentar a disposição regional dos locais do conflito, pode-se observar nos mapas (figuras 12). A Bela Vista e o Rincão dos Costas, que fazia parte de respectivamente do 6º distrito - Lagoão e do 5º distrito - Jacuizinho, ambos pertencentes ao município de Soledade, bem como a disposição destes locais relativamente a sede dos

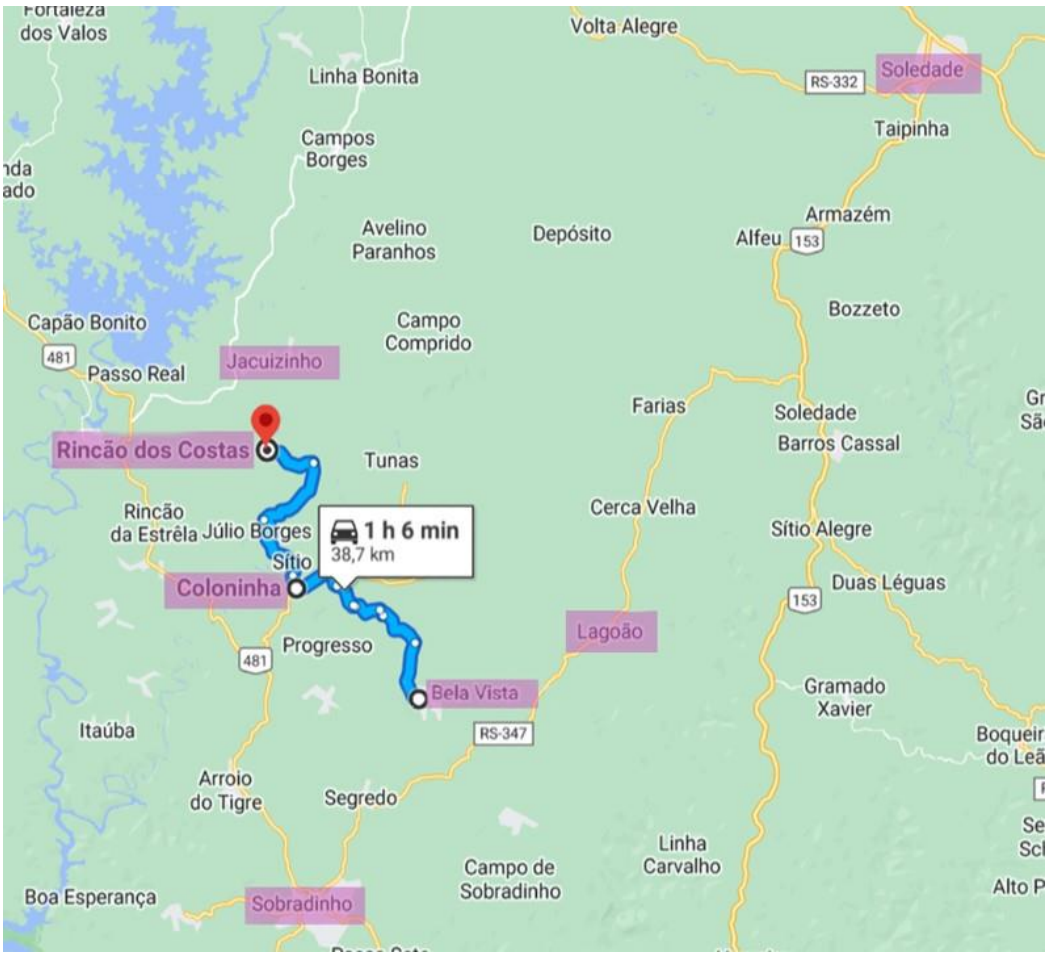
[97] Diga-se que esta pacificidade consta nos relatórios policiais, como visto em KOPP (2014, p. 121) onde consta o relato do tenente Dutra: "'andarem desarmados, respeitar as autoridades, apanharem e não brigarem'", e a pacificidade é descrita praticamente por todos os relatos e pesquisadores que se dedicaram ao tema.

98 Ainda hoje, 82 anos depois, o Rincão dos Costas só é acessível por estradas vicinais não pavimentadas "de terra", acessível tanto pelo entroncamento da estrada VRS 818, entre Salto do Jacuí e Jacuizinho, com a estrada secundária do Rincão, como também através de município de Tunas, também só acessível por vias não pavimentadas, distante 36 km de Segredo.

municípios de Soledade e Sobradinho. A sede municipal de Soledade, estava a mais de 70 km do distrito de Lagoão, e a sede de Sobradinho, município vizinho, a pouco mais de 40 km, talvez por isto as forças policiais deste município tenham se envolvido no conflito, inclusive, onde muitos foram encarcerados.

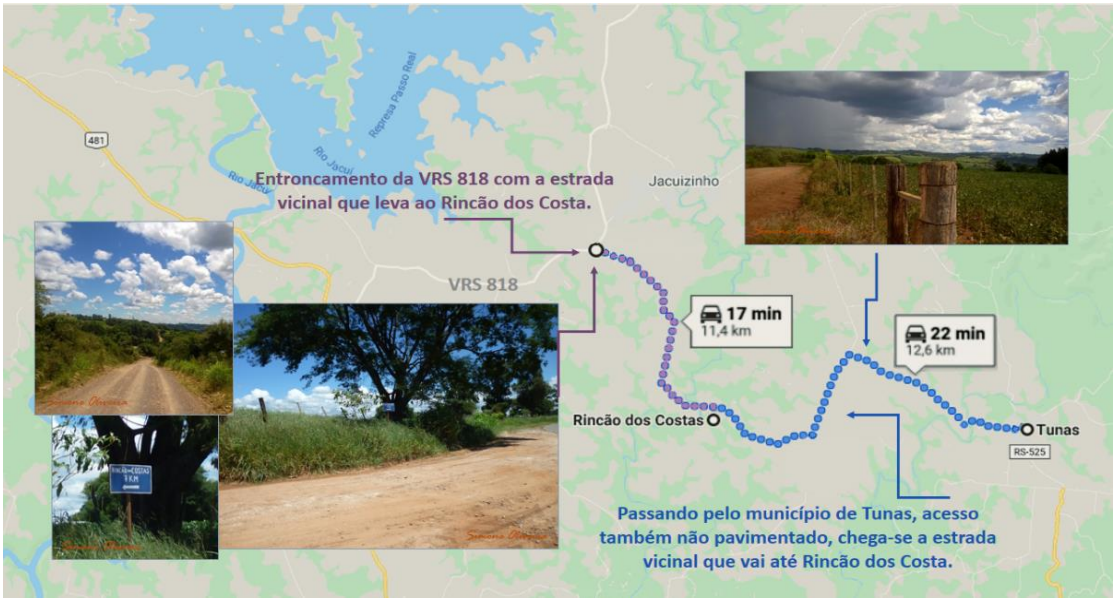
Ainda hoje, como pode se observar no mapa (figura 13), chegar ao Rincão do Costas não é tarefa simples, não existe nenhuma ligação asfáltica até o lugar. Indo pelo município de Tunas, são 34 km de estradas vicinais não pavimentadas entre Segredo e Tunas, mais 12 km entre Tunas e o Rincão. Pelo município do Salto do Jacuí, são 11 km de estradas vicinais de terra após a saída da VRS 818. Para se chegar a Bela Vista, são 13 km de estradas vicinais não pavimentadas entre Segredo e Bela Vista.

Figura 12: Disposição geográfica regional da Bela Vista, Coloninha e Rincão dos Costas em relação às sedes municipais de Soledade e Sobradinho e dos antigos distritos de Lagoão e Jacuizinho.



Fonte: GOOGLE/MAPS. Disposição geográfica regional da Bela Vista, Coloninha e Rincão dos Costas em relação as sedes municipais de Soledade e Sobradinho, bem como dos antigos distritos de Lagoão e Jacuizinho. Apontamentos e composição da imagem da autora.

Figura 13: Acessos ao Rincão dos Costas hoje.



Fonte: GOOGLE/MAPS. Indicações de locais e fotografias da autora.

Como visto acima, grande parte dos monges barbudos permaneceu no Rincão dos Costas após o funeral de Tácio Fiuza, acomodaram-se na casa de Alípio (VERDI, 1987, p. 133). No alvorecer do domingo de Páscoa, dia 17 de abril, foram surpreendidos por novo ataque de forças policiais. Nas terras de Alípio, o tropel dos cavalos do policiamento e os tiros denunciaram sua chegada, Júlio Cabeça abriu a porta para ver o que ocorria, não teve tempo, ao cruzar os batentes da porta foi mortalmente atingido e lançado de volta ao interior do recinto, seu "peito estava aberto por um tiro [...] caiu morto aos pés da menina Izaltina, [...] tinha 15 anos, chorava com o homem se finando em sangue, que ela nem sabia que estava morto" (PEREIRA; WAGNER, 1981, p. 42). O tempo e as balas voavam, novamente o desespero e a perplexidade, houveram mortos, feridos e muitos fugiram, 104 foram aprisionados (PEREIRA; WAGNER, 1981, p. 42; VERDI, 1987, p. 133; KOPP, 2014, p. 130). Os "tiros, [...] deixaram marcas eternas na casa" de Alípio (PEREIRA; WAGNER, 1981, p. 42).

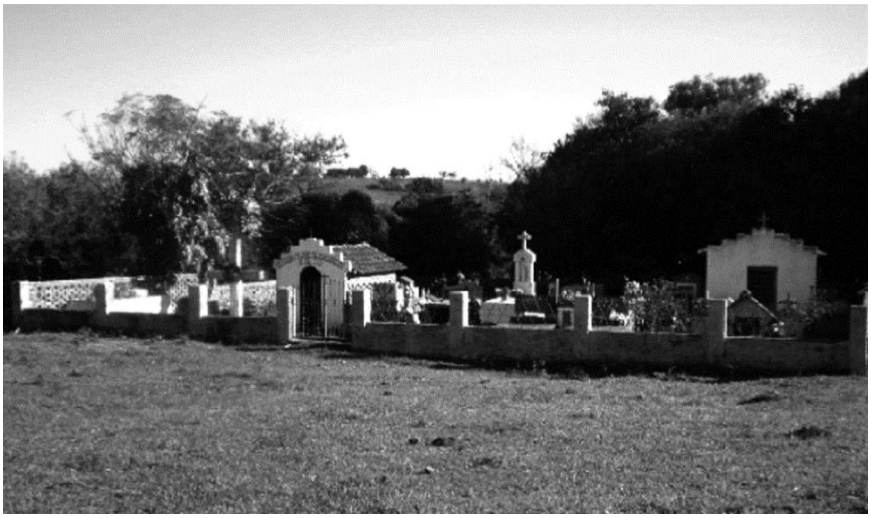
Além de Júlio Cabeça, também morreu no ataque no Rincão, Benjamim Garcia de Moraes, com um tiro no rosto, Benjamim foi socorrido na casa de Jean Alfredo D'atenney, mas diante da gravidade do ferimento faleceu no dia seguinte (KOPP, 2019, p. 414). Sobre as evidências do ataque, Cremonese (2003, p. 43) cita a narrativa do Sr. Lori Gonçalves da Costa "aqui tinha casa velha...bateram ali...e daí que agarraram e tiro e tiro, nas casas, tinha rombo de bala nas paredes, prenderam tudo", estas marcas ficaram visíveis por décadas. Sobre os velhos monges, hoje todos falecidos, o Sr. Lori disse que "Os troncos velhos estão todos ali no quintal"

(O ESTADO DE SÃO PAULO, 2010), todos sepultados no pequeno cemitério (figura 14 e 15) praticamente no pátio da casa, onde Tácio foi sepultado em 1938 e muitos outros depois dele.

Figura 14: Túmulo de Tácio Fiuza no pequeno cemitério: "Jardim de Maria Santíssima" no Rincão dos Costas.

Fonte: Fotografia da autora, fevereiro de 2020.

Figura 15: Pequeno cemitério "Jardim" no Rincão dos Costas (local do segundo ataque das forças policiais), onde está sepultado Tácio Fiuza e muitos outros monges barbudos de Soledade.



Fonte: Fabian Filatow, Política e violência em Soledade – RS (1932-1938), p. 251.

Sobre o segundo ataque, o jornal Correio do Povo de 27 de abril de 1938[99] trazia informações do delegado de Soledade, dizendo que "houve [...] um ligeiro tiroteio nas mesmas condições do que o ocorrido na localidade de Bela Vista, mas **de nenhuma consequência, pois ouve apenas um ferido**" (**grifo meu**), estas eram as "informações" que chegavam à população urbanita.

Após o segundo ataque, os mais de 100 prisioneiros (figura 16 e 17) foram levados amarrados por cordas, e permaneceram presos por dias em uma mangueira de gado na propriedade do criador João Kremer (KOPP, 2014, p. 191). Chama atenção a escolha da imagem para a fotografia, pode-se ver que na primeira figura (16), que logo atrás dos monges sentados no gramado, uma segunda linha de monges presos se encontrava de joelhos, da mesma forma que se vê na segunda figura (17), uma posição de constrangimento e subjugo, eternizando a imagem, uma demonstração de poder do Estado, através das forças policiais, que igualmente aparecem na fotografia.

No caminho para a mangueira, que serviu como prisão, foram ameaçados de degola, como visto acima, os barbudos "pediam para ao menos poupar as crianças", "eles diziam para a gente calar a boca. Que a gente tinha armamentos em casa, que era vagabundos e

Figura 16: Fotografia apresenta parte dos mais de 100 monges barbudos presos após o funeral de Tácio Fiuza em 17 de abril de 1938, na imagem se observa que também aparecem policiais.

Fonte: André Pereira e Carlos Alberto Wagner. Monges barbudos & o massacre do fundão, p. 43.

[99] Ver p. 14 do CORREIO DO POVO da nota n. 89.

Figura 17: Parte dos mais de 100 barbudos presos após o funeral de Tácio Fiuza em abril de 1938.

Fonte: André Pereira e Carlos Alberto Wagner. Monges barbudos & o massacre do fundão, p. 41.

comunistas[100]" (PEREIRA; WAGNER, 1981, p. 44). As degolas não vieram, mas aos que porventura tentassem fugir, havia ordem de "atirar para matar[101]" (VERDI, 1987, p. 133), segundo KOPP, todos os presos "foram interrogados pelo capitão José Rodrigues da Silva da Brigada Militar". Na mangueira eram amarrados para dormir, sabe-se que em uma tentativa de fuga "Simão Silveira Filho foi atingido [...] não morreu. [...] não foi o único, feriram muitos. Bateram muito em Ananias Costa. Ele era "muito brabo", [...] "se botou na polícia" (KOPP, 2014, p. 203).

Verdi (1987, p. 134) trouxe a narrativa do barbudo João Maria Alves da Silva, que afirmou que a "gente apanhava mesmo [...]. Eles nos ameaçavam de fuzilamento [...] caminharmos por 16 quilômetros, puxados como animais, com os pulsos doídos e queimados pelo sal que colocavam junto as cordas", depois de levados aos presídios as coisas não foram melhores, João Maria seguiu relatando que "nos bateram muito". Após os interrogatórios, foram divididos e levados presos para Soledade, Sobradinho, Cachoeira e Porto Alegre. Todos os monges tiveram suas barbas raspadas, cabelos cortados ou raspados, além de ameaçados de morte caso voltassem a ter barbas e cabelos compridos, muitos tiveram as cabeças envenenadas,

[100] Conforme narrativa de Izaltina Gonçalves da Costa (in. PEREIRA; WAGNER, 1981).

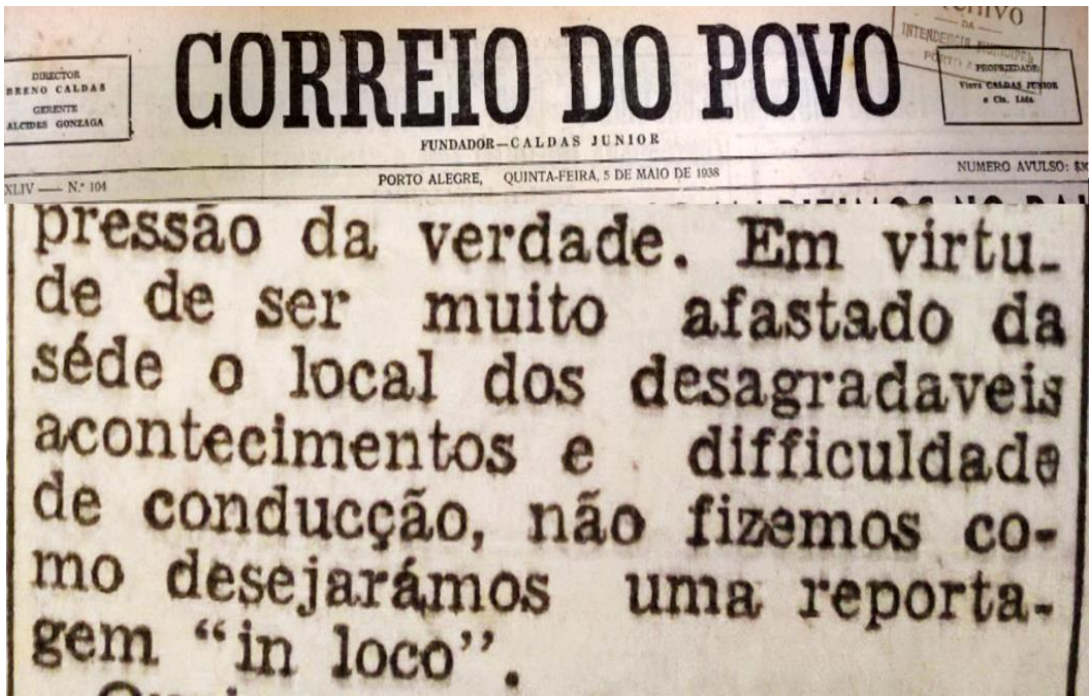
[101] "Cerca de cem pessoas foram presas em uma mangueira, de propriedade de João Kremer, fazendeiro e comerciante local. Aí ficaram entre dez e quinze dias. De noite, todos eram atados para dormir. Mesmo assim, eles tentavam fugir. Em uma dessas tentativas, Simão Silveira Filho foi atingido ao descer da ponte. Caiu, mas não morreu [...] Simão não foi o único, feriram muitos" (KOPP, 2014, p. 203).

o que causou danos de visão nos irmãos Alípio e Crescêncio Gonçalves da Costa (KOPP, 2014, p.219), há relato de aplicação de graxa nas barbas (CREMONESE, 2003, p. 40).

Destarte, antes de chegar à cadeia pública, foram expostos como troféus de caça pelas forças policiais, tanto em Soledade como em Sobradinho. Verdi (1987, p. 134) relata o desfile pela Avenida Marechal Floriano, uma das vias que circunda a praça central de Soledade, onde a população citadina acorreu para ver aquele povo na carroceria de um caminhão, tidos como fanáticos, comunistas, perigosos, dominados e presos. Igualmente em Sobradinho, segundo KOPP (2014, p. 203), o grupo teria sido exposto para a execração pública, no pátio do hotel do Comércio, que ainda está em atividade.

Como visto anteriormente, a informação que a população das cidades recebia sobre os barbudos, era unicamente a apresentada pelos agentes policiais do Estado, reproduzidas em "notícias" nos meios de comunicação (figuras 18 e 19). Usualmente, aqueles veículos não iam aos locais para apurar os fatos, como se lê no jornal Correio do Povo, de 5 de maio de 1938, "**Em virtude** de ser **muito afastado da sede** o local dos desagradáveis acontecimentos e dificuldade de condução, **não fizemos como desejarámos uma reportagem 'in loco**'" (**Grifo meu**).

Figura 18: Correio do Povo informando que a reportagem não foi feita "in loco".



CORREIO DO POVO

FUNDADOR—CALDAS JUNIOR

PORTO ALEGRE, QUINTA-FEIRA, 5 DE MAIO DE 1938

pressão da verdade. Em virtude de ser muito afastado da séde o local dos desagradaveis acontecimentos e difficuldade de conducção, não fizemos como desejarámos uma reportagem "in loco".

Fonte: Correio do Povo, de 05/05/1938. In.: Arquivo Histórico de Porto Alegre Moysés Vellinho-AHPAMV.

Figura 19: Conjunto de notícias de jornais da época.

Fontes: A Noite - 22/04/1938; A Noticia - 01/05/1938; Correio do Paraná - 23/04/1938; O Estado - 22/04/1938. In: BNDigital/Homeroteca. Correio do Povo – 21/04 e 08/05/1938 In: Arquivo Histórico de Porto Alegre Moysés Vellinho - AHPAMV.

As publicações jornalísticas davam conta de: “Dois municipios gauchos invadidos por um enorme bando de fanaticos [...] apossando-se de varias egrejas e resistindo a acção policial” (Correio do Paraná - PR); “Um grupo de fanáticos invadiu Soledade e Sobradinho” (Correio do Povo - RS); “Os fanáticos alarmavam as populações de Sobradinho e Soledade” (Correio do Povo - RS); “Combate ao fanatismo presos monges barbados no Rio Grande do Sul” (A Notícia - SC); “Os fanáticos ‘monges barbados’” (O Estado - SC); “Sangrenta investida dos monges barbados” (A Noite - RJ).

Ora, as narrativas da imprensa não refletiam a realidade, não houvera nenhuma invasão "municipal, uma vez que os barbudos eram residentes locais de Soledade ou Sobradinho, onde muitos eram proprietários de terras" (OLIVEIRA, 2021, p. 6), ademais, a própria imprensa contradizia-se, ao mesmo tempo em que tratava do confronto armado imposto pelos monges barbudos, citava, a forma como estes combateram, utilizando a "fé".

> [...] Sobradinho e Soledade, onde fanaticos promoveram manifestações ruidosas que se degeneraram em graves conflitos. Foram cenas impressionantes em que ameaçavam a tranquilidade dos habitantes daqueles municípios. [...] Os fanáticos tomaram o nome de "Monges barbados", isso porque não se barbeiam, nem cortam os cabelos, transformando-se em figuras tremendas. O domínio de uma **falsa religião desses homens vai ao ponto de enfrentar os policiais e as carabinas destes, contra as quais só têm a "fé"** [...] (Jornal "A Noite", 10/05/38 *apud* OLIVEIRA, 2020, **grifo do autor**).

A tensão e o medo corriam entre os monges barbudos da região, atacados pelo Estado e execrados pela sociedade, por fim, os barbudos já sem barba alguma, eram denunciados inclusive por comunicarem-se uns com os outros, já que, a partir dos ataques de abril, suas reuniões tornaram-se proibidas. Ainda, sofreram com a permanência de um destacamento da polícia militar, que os perseguiu, invadindo residências[102] em busca de reuniões, e caçou implacavelmente Deca França até sua morte no mês de agosto.

O corte da "barba e dos cabelos dos monges passou a ser um dos objetivos da repressão. Conforme Orlandino, quando achavam um 'fora, meio desgarrado' aproveitavam para raspar os pelos". Ele informou que o Horácio da Silva, acabou se suicidando, passaram a navalha em meio bigode e meia sobrancelha, e salgaram o cabelo dele. Ele chegou em casa e se matou, "não aguentou a humilhação frente à família e aos vizinhos. Acabou tirando a própria vida" (KOPP, 2014, p. 194). Segundo Verdi (1987, p. 134), Horácio cultivava com capricho e orgulho o imenso bigode desde rapazote, a humilhação e zombaria foi forte demais, ele não aguentou. O corte dos cabelos e barbas dos monges, além da demonstração de poder do Estado, certamente significou humilhação, apagamento identitário, extirpação da fé, subjugo as forças políticas e sociais dominantes, mesmo momento em que o autoritarismo varguista estendia-se pelo país.

Quatro meses depois, em 15 de agosto de 1938, na localidade da Coloninha, que pertencia a Lagoão, 6º distrito de Soledade, Deca França, "cansado de fugir, e de se esconder", encontrou Francisco Silva e disse que iria para casa de José Crispim[103] da Rosa, sua luta chegara

[102] Como veremos no capítulo 5, item 5.6 adiante, na narrativa do sobrinho neto de Deca França, senhor de Antônio Oli Ferreira França, entrevistado na pesquisa.
[103] Pereira e Wagner nomina José Crispim da Rosa, KOPP nomina José Crespim da Rosa.

ao fim. Pediu que avisasse o destacamento policial que o procurava, iria se entregar (PEREIRA; WAGNER, 1981, p. 55). Desde o massacre de abril, Deca vivia embiocado, acompanhado de um pequeno grupo de monges barbudos, ainda auxiliando e dando conforto ao grupo, após a violência sofrida. Naquele dia 15, foi para residência de Crespim[94], acompanhado de Antônio Mariano dos Santos e Pantaleão Moura da Silva (KOPP, 2014, p. 156).

Segundo Pereira e Wagner (1981, p. 55) Deca iria se entregar, já Kopp (2014, p. 160), levantou nos processos sobre a morte de Deca, que ocorreu uma denúncia, feita por Jorge Kautzmann, morador da Coloninha, que levou a emboscada e à morte de André França do Nacimento, o mentor espiritual, curandeiro e rezador dos monges barbudos. Dois policiais militares e cinco civis, moradores da região, foram ao encontro de Deca naquela noite na casa de Crespim, o cabo Antônio Porto (que no inquérito aparece como responsável pelos tiros que abateram Deca), "o soldado Lucas Campos Galvão e os "civis" Pedro Simon, José Henrique Simon, Benedito Paulo do Nascimento, Aparício Miranda e João Elberto Oliveira" (KOPP, 2014, p. 155). Há referência de que o sargento de nome Luiz Piegas Goulart[104] também teria participado do ocorrido naquele dia.

Na madrugada de 16 de agosto de 1938, a residência de Crespim foi cercada, Deca França e Antônio Mariano foram baleados e mortos, foram presos o dono da casa, Crespim, e também Pantaleão. Segundo consta no processo, no interior da casa foram encontradas facas de cozinha, estas "teriam" sido utilizadas na reação de Deca e Antônio Mariano, ambos mortos a tiro na porta da casa. Mariano foi atingido com um tiro na cabeça, Deca foi atingido por dois tiros do lado direito, um entrou pelo abdômen e atingiu a coluna, o outro o coração (KOPP. 2014, p. 154), além de ter 2 ferimentos que indicavam ter sido atingido com pancadas na cabeça. Segundo Pereira e Wagner (1981, p. 56), Deca iria se entregar quando os policiais chegaram na casa de Crespim, mas os tiros anteciparam a ação, e ele caiu morto. Segundo Verdi (1987, p. 135) ao "perceber que a polícia havia chegado, o pacífico Deca França se levanta. É cumpridor da palavra. Vai entregar-se. Abre a porta da casa". Neste momento é atingido pelos tiros, "cambaleia, cai sem dizer uma palavra". Embora tenha havido instauração de um processo judicial para averiguar a ação que levou a morte de Deca, o processo se estendeu por cinco anos, houve troca na promotoria, problemas de jurisdição das autoridades policiais. Suspeitas e contradições aparecem no processo, e, por fim, foi (foram) inocentado(s) o(s) autor(es) dos tiros que assassinaram Deca e Mariano naquele mês de agosto (KOPP, 2014).

[104] Em VERDI, 1987, p. 135 e em PEREIRA E WAGNER, 1981, p. 56.

Ao longo do dia seguinte, o corpo de Deca permaneceu exposto, para que não restasse dúvida de sua morte (PEREIRA e WAGNER, 1981, p. 56). Verdi (1987, p. 136) traz mais detalhes no relato de Idalcinéia Alves da Costa, participante do movimento, filha de Ananias Costa (preso), neta de Pedrinho Barnabé, ela disse que: "Deca usava cabelos compridos e barba pela barriga [...] tinha os fios dos cabelos e da barba brancos, branquinhos". E acrescenta que após ser morto, "manietaram ele feito um porco. Amarraram mão com mão, pé com pé, depois passaram uma vara nas cordas e carregaram até o Goiabal onde deixaram o povo ver". Houve também alguns "perseguidores [que] foram lá olhar e se vangloriar, ficou o dia inteiro assim, com guardas em volta".

Como visto anteriormente, a exposição dos barbudos presos tanto no município de Soledade como de Sobradinho, indiciam o que parecia ser uma prática das forças policiais pelo país. Igualmente ocorreu com mortos nos conflitos de forças policiais com participantes do movimento sociorreligiosos de Pau de Colher na Bahia, quando cadáveres foram expostos em praça pública (BRITO, 1999, p. 94).

Expondo uma face cruel do âmago social, uma espécie de aclamação, ainda que velada, ligada às questões relacionadas ao medo do desconhecido ou ao medo do outro; quando a incompreensão sobre os "motivos ou razões do modo de vida do outro, levaram e levam à classificação do "eu" e do "outro", do "nós" e do "eles", dos "bons" e dos "maus", e, consequentemente, a necessidade de purga do medo generalizado, do medo coletivo, pela força e violência" (OLIVEIRA, 2021), inclusive barbaramente e por mãos de civis, como não raro vimos ocorrer[105].

Em relação aos monges barbudos, KOPP (2014, p. 211) traz um relato de Idalcinéia Alves da Costa, onde ela dizia que "manearam ele e levaram como um porco pra sepultura. E lá, antes de sepultá, ficaram com medo que aquele pessoal da religião fosse tirá ele, degolaram", KOPP argumenta que embora a versão seja escabrosa, esta prática repousa no histórico de violência dos conflitos ocorridos no Rio Grande do Sul, como a Revolução Federalista (1893-1895), que ficaria conhecida "Revolução da Degola". Neste mesmo sentido, foi o antigo relato[106] de Erondina Lacerda França (falecida), ela disse que "mataram ele [Deca], cortaram a

[105] Foi assim em 1897 e 1898 na linha Pirajá e Terra dos Bastos, onde mais de 20 anos após o extermínio dos Muckers do Ferrabráz, dois grupos de agricultores remanescentes do conflito de 1874, estabelecidos na região ao norte de São Leopoldo (hoje Nova Petrópolis) e na região de Estrela/Lajeado (hoje Marques de Souza), foram brutalmente assassinados em emboscada pela população civil das comunidades onde viviam, por medo do retorno do movimento por parte dos antigos seguidores de Jacobina Maurer (ZANON, 2013; WEBER, 1999).

[106] O relato da senhora Erondina Lacerda França consta do vídeo "História, fé e tradição: grupo de monges mantém crença messiânica no RS", da RBS-TV.

cabeça dele e levaram para o governo". Indiciariamente, Dona Erondina, foi uma das narradoras autorizadas a falar das memórias sobre os monges barbudos, como veremos adiante no capítulo 5, item 5.5(p. 121), ela era mãe de Alzira Ferreira França, ouvida nesta pesquisa.

No restante do país, segundo Almeida (2011, p. 84), não teria sido muito diferente. Em Canudos, na Bahia, o "ápice dessa epopeia é a forma como Conselheiro foi morto. Após a chacina em Belo Monte, o líder teve a cabeça decapitada e exposta em praça pública", neste sentido, Ahlert (2012) argumenta em relação às degolas e a participação de combatentes gaúchos em Canudos (1897): "chamaram a atenção […] pela violência com que participaram da vitoriosa investida. Suas lanças e espadas carregavam a tradição de barbárie das recentes guerras ocorridas no Sul". Da mesma forma, menos de um mês antes da morte de Deca França, em 28 de julho de 1938, na grota do Angico, em Poço Redondo, no sertão sergipano, um cerco policial exterminou o cangaceiro Lampião e remanescentes de seu bando, praticando naquele dia o ato cruento da decapitação nos onze abatidos, posteriormente, o policiamento levou as cabeças em funesta exposição pela região.

Logo, sobre a decapitação de Deca França após a longa exposição de seu cadáver amarrado por pés e mão em uma vara na vila, como narrado por Idalcinéia (participante do movimento) e Erondina Lacerda, essa poderia ter acontecido, já que, como visto, foi uma barbara prática no país.

Encontramos as significações desse espetáculo recorrendo ao passado, como ensina Foucault (1987), o espetáculo dos suplícios, era uma produção em forma de ritual de sofrimento, com a marcação do condenado como meio de demonstração do poder da justiça, funcionando como um agente político. Segundo ele, o cerimonial de demonstração de força da justiça era exatamente a razão de seu prolongamento para além da morte do condenado, com cadáveres queimados, corpos arrastados ou expostos à beira de estradas. Neste sentido, Foucault diz que: ainda que o fim do espetáculo dos suplícios e de suas técnicas de sofrimento tenha, sido alcançado na Europa aproximadamente em meados do século XIX, ao longo da história posterior, observaram-se acontecimentos que remontam aqueles espetáculos brutais — inclusive o *post-mortem* — como necessidade de um fausto punitivo do corpo e do sangue, em justiçamentos onde não raro, o algoz foi exaltado como herói, como em Canudos, em Angico, em Soledade e outros.

Após a macabra exposição do cadáver de Deca França, ele foi sepultado pelas forças policiais em campo aberto, em uma cova as margens do arroio Lagoão, na Coloninha, consta no processo sobre sua morte que "ninguém [...] [solicitou] o corpo" (KOPP, 2014, p. 156). Improvável — após a brutalidade sofrida em abril e a perseguição que se seguiu até o assassínio de Deca, e que foi além, como veremos no capítulo 5, itens 5.6 e 5.9 adiante — que a esposa Delfina fosse em busca de seu corpo, expondo-se a hedionda violência demonstrada, como vimos, e que era comum na região. Assim, na "noite de 16 ele finalmente foi atirado dentro de um buraco e coberto com terra. A polícia ainda permanece [...] guardando a sepultura com medo de que os fiéis viessem desenterrá-lo. Tempo depois o local é abandonado". Em algum momento após este período, não se sabe quando, uma lápide foi colocada no local, também não se sabe quem foi o responsável por marcar o túmulo abandonado em meio ao mato, ali apareceu uma pedra com a cautelosa inscrição "Aqui jaz André F." (figura 20) (PEREIRA e WAGNER, 1981, p. 56). Como veremos no capítulo 5, outras narrativas surgem sobre a lápide.

Figura 20: Túmulo de André França do Nacimento, Deca França, nas margens do arroio Lagoão na Coloninha, Arroio do Tigre.

Fonte: André Pereira e Carlos Alberto Wagner. Monges barbudos & o massacre do fundão, p. 57.

Como visto ao longo do texto, as disputas de poder e sua manutenção no município de Soledade faziam parte de um círculo violento de poder político e econômico, provavelmente, exacerbado pelo autoritário e recém imposto estado novo varguista. Os monges barbudos e sua comunidade sociorreligiosa, para além da religiosidade, estavam dispostos a resguardar a saúde através dos cuidados com o meio ambiente, bem como a cooperarem em busca do bem comum, priorizando a alimentação e promovendo a troca[107] de víveres no interior do próprio grupo, colocando-se consciente ou inconscientemente, frontalmente, contra o poder econômico e político local e regional, e sua elite dominante. O

[107] Como visto no capítulo 2 acima, as trocas eram comuns na região no período.

movimento dos monges barbudos constituiu-se no interior da sociedade onde imbricavam-se e atuavam forças políticas e econômicas, buscando resistir a um estado de coisas, pondo-se em ação na busca de transformações, em um processo dinâmico de construção social e cultural, unidos na religiosidade e fortificados na coletivização e no comunitarismo, forjando novas representações coletivas, novas configurações religiosas e, consequentemente, sócio-políticas. Como bem dito por Zaluar, é um contrassenso pensar um movimento religioso sem caráter político, pois transformadores de práticas sociais; logo, os barbudos travavam também, e repito, de forma consciente ou inconscientemente, uma luta no campo político, segundo os estudos de Lanternari, Barabas e Zaluar descritos no capítulo 2.

Portanto, ainda que inconscientemente, os barbudos acabaram, em sua organização e rotinas cotidianas, operando como uma ameaça ao poder econômico e político local e regional, os quais, como visto ao longo do texto, em Soledade e no Rio Grande do Sul, mantiveram à custa de violência. Mas não só na região, já que no restante do país inúmeros foram os movimentos sociorreligiosos combatidos com violência pelo Estado em períodos anteriores e posteriores. Naquele ano de 1938, foram pelo menos mais dois movimentos exterminados em combates com o Estado, o movimento de Pau de Colher, na Bahia, e o movimento do Caldeirão de Santa Cruz do Desterro, no Ceará. Porém, a que se estar ciente que, proporcionalmente, existia desigualdade brutal de forças nestes embates, mesmo no caso de Canudos, em que houve combativa resistência armada, o uso de agentes e armamento militar pesado, inclusive bombardeio aéreo, coloca em tal desigualdade de forças que sequer se pode chamar de guerra, que pressupõe mínima semelhança de forças de combate de lado a lado. No caso dos monges barbudos, segundo conta em um relato de 1980, feito por um dos comandantes do ataque à capela de Santa Catarina, só lá teriam sido mais de 1.000 tiros disparados contra os monges em vigília (PEREIRA; WAGNER, 1981, p. 39), e, como veremos adiante, os barbudos eram pacifistas, pregavam o não uso de armas, os indícios são de que não as portavam, logo, mais desproporcional foram os ataques sofridos, pois não havia condições de resposta.

No rastro de violência, após o assassínio de Deca, sua família foi expulsa da sua terra, seus bens tomados, a esposa Delfina e os filhos foram embora, praticamente em fuga. Quanto as terras, após o "assassinato do curandeiro dos barbudos as terras foram tomadas e um novo morador se instalou. 'O gado tiraram tudo. Ficaram os coitado sem nem uma vaca pra tomá leite. Iam lá e tocavam por diante e pronto' […] prometiam matá até as criança […] eles não venderam pra ninguém" (KOPP, 2014, p. 210).

Assim, de forma violenta, chegava ao fim, pelo menos de forma explicita, o movimento dos monges barbudos, os caboclos-camponeses rezadores de Soledade, violência semelhante as havidas sobre outros movimentos sociorreligiosos de forma espraiada pelo território brasileiro.

Ao longo dos anos que se seguiram, os monges barbudos ainda sofreriam muita discriminação, como veremos no capítulo 5 (item 5.6), e como se vê em notícia jornalística criminal de março de 1939 (figura 21), atribuindo aos barbudos o acoitamento de um criminoso procurado: “A policia prossegue em diligencias afim de capturar o bandido Adão Rookembarck, cognominado o ‘Lampião da Serra’, autor de 18 crimes. [...] O bandoleiro se encontra agora em Soledade, entre os ‘monges barbados’” (A NOITE, 1939).

Figura 21: Jornal "A Noite" sobre “um” criminoso entre os monges barbados em 1939.

A NOITE — Terça-feira, 21 de Março de 1939

Cinema

Continua perseguido pela policia o “Lampeão da Serra”

PORTO ALEGRE, 21 (Serviço especial de A NOITE) — A policia prossegue em diligencias afim de capturar o bandido Adão Rookembarck, cognominado o “Lampeão da Serra”, autor de 18 crimes. Uma de suas ultimas façanhas foi incendiar a ponte de Cruz Alta para fugir á perseguição da policia.

O bandoleiro se encontra agora em Soledade, entre os “monges barbados”.

Adão gosava de certa impunidade no tempo da politicalha, tendo a proteção das autoridades. Mas agora a policia está decidida a exterminar com o seu prestigio.

Fonte: “A Noite” - 21/03/1939. In.: BNDigital/Homeroteca

Sobre a imprensa, a que se dizer, como bem ensinava Benjamin (1985, p. 203), exatamente naquele período, meados dos anos trinta do século passado, que a “informação” trazida pela imprensa do alto capitalismo era uma forma de comunicação acabada, por si só autoexplicativa, não dando margens à dúvidas ou questionamentos, não permitindo interpretações ou discussões, ou seja, chegava pronta e era, portanto, tida como assertiva. Como visto e dito ao longo desta dissertação, a imprensa, pelo menos no tocante ao movimento dos

monges barbudos e outros semelhantes, refletia unicamente o pensamento e discurso dominante. Formava-se uma narrativa circular, que apresentava e adjetivava pejorativamente o movimento e seus membros, ao mesmo tempo em que trazia o heroísmo do Estado através de seus agentes policiais. Ora, observando as notícias jornalísticas da época, qual seria a "informação" e o que trazia, o que sugeria e incutia na população se não algo absolutamente parcial, baseado em relatos e/ou relatórios policiais, que alimentavam o medo, invariavelmente apenas fatos ocorridos nas grandes cidades eram cobertos in loco, portanto, o informativo que alimentava o imaginário popular era alimentado pelo seguimento policial e em conformidade com o poder vigente. E aqui lembro novamente Zaluar (1989, p. 142), citada na apresentação desta dissertação, no caso dos monges barbudos, tratou-se do "mal supremo dos registros", onde o filtro tanto da imprensa como dos processos judiciais, passaram exclusivamente pela informação e narrativa da elite, de fato, o que se levantou nesta pesquisa relativamente à imprensa, e pela historiografia trazida por Koop, que debruçou-se nos processos judiciais, vai ao encontro com o que argumentava Zaluar.

Através das fontes da mídia impressa do período, mais uma vez nos deparamos com os sociotransmissores, que acabavam por servir de meio de ligação entre os indivíduos através das notícias publicadas, servindo de apoio a partilha, e pensando, como visto, na forma parcial de produção daquelas notícias jornalísticas, e que informação traziam, podemos distinguir os sociotransmissores em diferentes níveis, tanto em termos de indivíduos ou grupos nos quais estiveram presentes, bem como, a forma ou modo como se deu a partilha que os envolveu, certamente, os jornais atingiam um grupo de indivíduos citadinos, absolutamente diverso do grupo de monges, ou de outros indivíduos da área rural no período. Portanto, os jornais, enquanto considerados sociotransmissores, tinham a função facilitadora de conectar os cidadãos urbanitas, levando-os ao compartilhamento sobre o movimento dos monges barbudos sob a ótica filtrada da elite e do Estado, diversamente, como visto anteriormente, da crença dos monges; do imagético de João Maria; das narrativas das memórias de expressão oral dos próprios monges para seus contemporâneos, familiares ou não; ou das narrativas memorialísticas levantadas pela historiografia. Neste sentido é evidente, e veremos ao longo do texto, que entre os monges, os sociotransmissores desenvolveram um papel completamente diferente, agregador e de forte capacidade de compartilhamento de memórias, que alcançou inclusive nossos contemporâneos, como veremos no capítulo 5 adiante.

Ainda, de modo diferente, atuaram as narrativas memorialísticas trazidas pela historiografia, tomadas como sociotransmissores, podem, indiciariamente, ter atingido

parcialmente o grupo dos sucessores dos monges, mas, majoritariamente, foi levada para além das fronteiras do grupo, provavelmente interligando mais indivíduos ligados à pesquisa e academia, que passaram a compartilhar de forma orgânica as memórias sobre o movimento, levando a outras pesquisas e outras formas de compartilhamento, diversa dos citadinos da época, do grupo dos monges entre si ou com seus contemporâneos, e dos seus descendentes entre si ou com seus contemporâneos. Os sociotransmissores e sua função de conectores entre indivíduos, tornam possíveis os processos de convergência, de agregação, de encontro e recordações, a partilha de memória (CANDAU, 2005, p. 97).

5 OS MONGES BARBUDOS E A PONTE ENTRE O PASSADO HISTÓRICO E O TEMPO PRESENTE

5.1 A serra, o lugar dos monges barbudos e a ponta do fio

Na estrada, ao longe, a visão do Cerro do Botucaraí instiga a imaginação, imponente marcando a serra, suas misteriosas histórias, lugar dos ameríndios Guaranis, ancestrais donos deste solo que o batizaram "*Yvyty'i Karai*[108]", na serra das tombadas matas nativas de *Ilex Paraguariensis,* que também foram morada dos que vieram depois, a população cabocla que viveu naquelas e daquelas matas.

Ao longo dos quase 400 km, entre Pelotas, na região sul e a região norte do estado, no município de Segredo, além de mentalmente ir repassando a história e o caminho que me levara até lá, na busca pelos sucessores dos monges barbudos, os caboclos-camponeses seguidores dos ensinamentos da misteriosa figura que habitou o alto da serra do Botucaraí, um certo monge João Maria, e que foi também, razão do infortúnio, dos ataques e das perseguições aos monges barbudos pelo Estado nos anos trinta do século passado. Igualmente ganhavam forças a pergunta que meus interlocutores faziam enquanto esta pesquisa ainda tomava corpo: Vais encontrar estas pessoas, vais encontrar um fio condutor?

[108] Os padres missionários da Companhia de Jesus chamava de "Ybytycaray", "los pueblos de Jesús María, del Ybytycaray; de San Cristóbal y de San Joaquín", (PASTELLI, 1915, p. 308). Provável mente grafia seria "yvyty", já que "ybyty" aparentemente não encontra correspondente. Segundo o "Diccionario Guarani Español" de "La Enciclopedia Virtua Correntina", "ybyty" é "Cerro, montaña, monte. y. pa'ũ. Valle, quebrada. y. rape. Desfiladero. y. ru'ã. Cumbre del cerro". Da mesma forma "caray" não encontra correspondente, e provavelmente é o grafado "karai", também segundo o "Diccionario Guarani Español", é "Bendecido, bautizado, sagrado. 2. s. Señor, hombre, dueño, amo, don. K". Segundo consta na página do município de Candelária (onde está localizado o Botucaraí), setor de turismo, sobre o Morro do Botucaraí, o Cerro do Monge, consta "Botucaraí de ybyty ; yvty Cerro; e Caraíba , caraí bendito, sagrado, santo".

Em meio a isto, entrelaçavam-se sensações e expectativas em busca da ponte elo, representativa da interseção temporal entre ancestrais e seu sucessores, da qual falou Ricoeur[109].

Era verão, um calor infernal de sol inclemente me acompanhou naquela quarta-feira. Cheguei às 13 horas no município de Segredo, e lá me informaram que para chegar a Lagoão (figura 22), meu destino inicial, teria ainda 28 km de estrada vicinal não pavimentada pela frente, pois não havia acesso pavimentado até o município de Lagoão.

Figura 22: Acesso e localização entre os municípios de Segredo e Lagoão, antigo sexto distrito de Soledade, ao qual pertencia a localidade da Bela Vista em 1938, e fotografia da entrada da cidade de Lagoão.

Fonte: GOOGLE/MAPS. Apontamento dos locais e fotografia pela autora.

Lagoão é um município pequeno, encravado na serra do Botucaraí, tem pouco mais 6.000 habitantes, na cidade residem em torno de 2.000; a avenida principal entende-se por aproximadamente dois quilômetros, e a sede municipal não se estende muito além de um quilômetro no sentido transversal. Como não tinha nenhum contato prévio na região, escolhi iniciar a pesquisa de campo buscando na Paróquia São João Batista, onde fui recebida pelo

[109] Ver parágrafo dois da página 17 desta dissertação, sobre a ponte criando um presente comum de Temps Et Récit. Tome III de Paul Ricoeur (p. 17).

pároco local, Pe. Gelson. Ele contou que a capela de Santa Catarina, na Bela Vista, continua no mesmo lugar, porém a construção é mais recente, disse-me que o conhecimento que tem sobre os monges barbudos é do tempo de seminário. Eu procurava a família Costa, bem como, a localização do lugar chamado Rincão dos Costas, mas fazia em torno de dois anos que o padre estava em Lagoão, e não sabia onde ficava. Ele me aconselhou a procurar o Sr. Adão, morador local, que conhecia tudo e todos na região e talvez pudesse me informar, sugeriu que o procurasse na farmácia em frente ao hospital, onde diariamente ele encontrava-se com amigos.

Na farmácia, ao procurar o senhor Adão, encontrei três senhores sentados em um banco na parte interna, e, em um município tão pequeno, assim que entrei sabiam que não era lagoense. Após cumprimentá-los, perguntei se algum deles seria o senhor Adão, com olhar desconfiado me disseram que não, que ele chegaria mais tarde. Diante da óbvia desconfiança, informei que o Pe. Gelson tinha sugerido procurá-lo lá, a descontração foi visível, riram e disseram que "todas as manhãs ele dá expediente[110] aqui, e a tarde também, lá pelas 16 h", sugeriram que eu voltasse mais tarde.

Curiosos, desculparam-se pela pergunta, mas queriam saber de onde eu vinha e por que o procurava, informei que vinha de Pelotas, na zona sul do estado e que o procurava para saber se conhecia o Rincão dos Costas e também da família Costa deste lugar. Rapidamente conversaram entre si, e concluíram que não conheciam o Rincão, porém, imediatamente indicaram outro morador que talvez pudessem me informar, "Costa tem o Brand, ele é Costa, pode ser a família dele", e me disseram onde encontrar o senhor Costa. Hildebrand Costa é proprietário de uma casa de comércio na rua principal. Na calçada, enquanto mostravam onde encontrar o Sr. Costa, chegou o Pe. Gelson, para saber se eu encontrara seu Adão, e ali na calçada em frente à farmácia formou-se rapidamente a primeira roda de conversa.

O encontro com o senhor Brand trouxe a certeza de que ele não era dos Costa que eu procurava, não conhecia o Rincão e nada sabia sobre os monges, suspeitou, conversando com outros moradores em seu estabelecimento, que talvez o Rincão dos Costas fosse na região do município de Tunas, e lembraram de Dona Noeli, que também era Costa [outros Costas], ela residira 40 anos próximo a Tunas, e atualmente residia em Lagoão. O senhor Brand me acompanhou até a residência de Dona Noeli Nunes da Costa, que gentilmente nos recebeu, mas também não era dos Costas que eu buscava, não conhecia o Rincão dos Costas e dos monges

[110] Forma descontraída de dizer que diariamente vai ao lugar conversar com as pessoas da comunidade que passam e chegam na farmácia todos os dias.

nunca ouvira falar, mas disse que adiante de suas terras em Tunas, ouvira falar da existência de outros Costas, que não eram seus parentes, mas não imaginava onde residiam.

Naquele final de tarde, passando das 17 horas, voltei a farmácia a procura do senhor Adão, que não voltara naquela tarde, o procuraria no dia seguinte.

Saindo do município de Lagoão, fui conhecer o palco inicial dos conflitos na história dos monges barbudos de Soledade, a capela de Santa Catarina, distante 21 km de Lagoão, também por estrada vicinal não pavimentada, já no município de Segredo (figura 27). O interior tem suas peculiaridades, dias depois daquela final de tarde em que estive fotografando a capela na Bela Vista, já conhecendo algumas pessoas do lugar, soube que minha passagem naquele primeiro dia gerou comentário, alguns avisavam que "havia gente estranha na vila".

Assim iniciou a parte de campo desta pesquisa, em busca dos sucessores dos monges barbudos, partindo de Pelotas e encerrando nos municípios de Lagoão e Segredo, após cruzar boa parte do estado em meio ao forte calor do verão, no mês de fevereiro de 2020.

Houve momentos no início da pesquisa de campo, da quase certeza de que não encontraria um fio condutor que levasse aos sucessores dos monges barbudos, como suspeitavam meus interlocutores enquanto tudo não passava de um projeto. Inicialmente, encontrei os que preferiram de fato o silêncio, outros trouxeram escassa e desconfiada narrativa, infelizmente não houve oportunidade de reencontrá-los, talvez se sentissem mais à vontade em um segundo encontro, ou não.

Porém, encontrei aqueles que pacientemente se dispuseram a conversar, expondo suas memórias, falando de si e dos seus antepassados para uma completa estranha, como o senhor Adão Roque dos Reis, que embora não descenda dos monges, foi a ponta do fio, me informando a exata localização do Rincão dos Costas, além de contar-me sobre a fonte de João Maria em Lagoão, a "água santa" do Lagoão; o senhor Antônio Oli Ferreira França, sobrinho neto de André França do Nacimento, residente no Campestre, em Lagoão; a senhora Laura Ruez, do alto de seus 94 anos, e seu filho Sebastião R. de Lima Pinto, ela, enteada de Andreza Gonçalves da Costa (sobrinha de Deca França), dispuseram-se a contar suas memórias, no Despraiado, no município de Tunas; a senhora Lúcia Duarte da Silva e seu esposo Almirante Martins (da Silva) Raimundo, de sobrenome "da Silva" que tratam-se por "Raimundo", ela neta de Olegário Alves da Costa (irmão de Maria Pacífica "Alves" da Costa, esposa de Pedro Ignacio Gonçalves, o Pedrinho Barnabé, que teve muitos de seus descendentes envolvidos no movimento), ele filho

de João Maria Raimundo[111] (da Silva), neto de Epifânio Raimundo, ouvidos no Despraiado, município de Tunas; a senhora Eva Maria Eli Silva da Costa (a senhora Eli é da família dos Raimundos, também neta de Epifânio Raimundo) e seu esposo Lori Gonçalves da Costa (filho de Orlandino e Izaltina, neto dos irmãos Alípio e Crescêncio, bisneto de Pedrinho Barnabé pelos dois ramos familiares), no Rincão dos Costas, em Jacuizinho; o senhor Luís Adalberto Costa (irmão de seu Lori, também bisneto de Pedrinho Barnabé pelos dois ramos familiares), ele é casado com a neta de Tácio Fiuza, senhora Ezilma Gonçalves Fiuza (filha de Arator e neta de Anna e Anastacio Izidoro Fiuza, ele morto no conflito). Seu Luís veio ao meu encontro ao acaso, e contou que algo o impeliu a voltar a casa do irmão naquela manhã. Seu Luís morou muitos anos com a vó da esposa, Dona Anna, esposa de Tácio, no Rincão dos Costas, em Jacuizinho. Seu Lori e seu Luís são filhos de Orlandino Gonçalves da Costa e de Izaltina Alves da Costa, participantes do movimento, como veremos na conversa no item 6.9 adiante.

5.2 Árvores genealógicas das famílias que compuseram a colônia da pesquisa

Como são inúmeras as ligações entre os diversos atores do passado e do presente, observamos que para um melhor entendimento e identificação dos monges barbudos participantes do movimento e suas ligações com nossos contemporâneos, melhor seria apresenta-los de forma visual com suas diversas ligações. Nesse sentido, foram elaboradas as árvores genealógicas das famílias que fizeram parte da colônia na presente pesquisa, famílias França, Fiuza, Gonçalves da Costa, Ruez Pinto, Silva "Raimundo" e Alves da Costa. Observe-se que são árvores meramente situacionais e ilustrativa, correspondendo o mais próximo das informações que dispúnhamos.

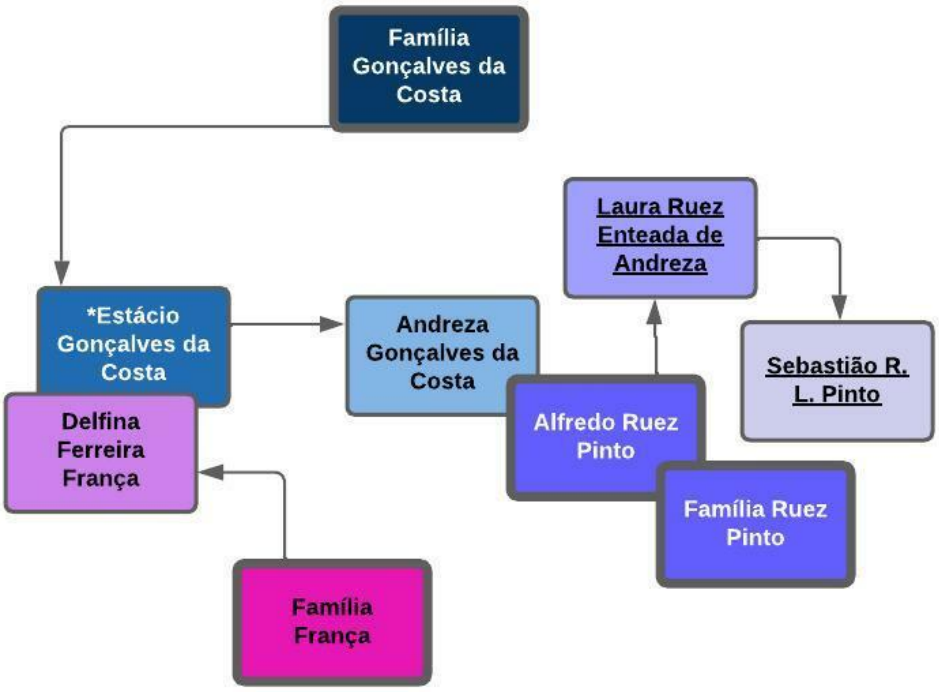
[111] O senhor João Maria da Silva ou João Raimundo, participante do movimento, foi entrevistado por Verdi, Kujawa e também por Cremonese, pouco tempo antes de falecer em 2002, a família toma o sobrenome Raimundo, embora seja Silva.

** Nomes antecedidos de 2 asteriscos: mortos no conflito que faziam parte das famílias que compuseram a colônia nesta pesquisa.

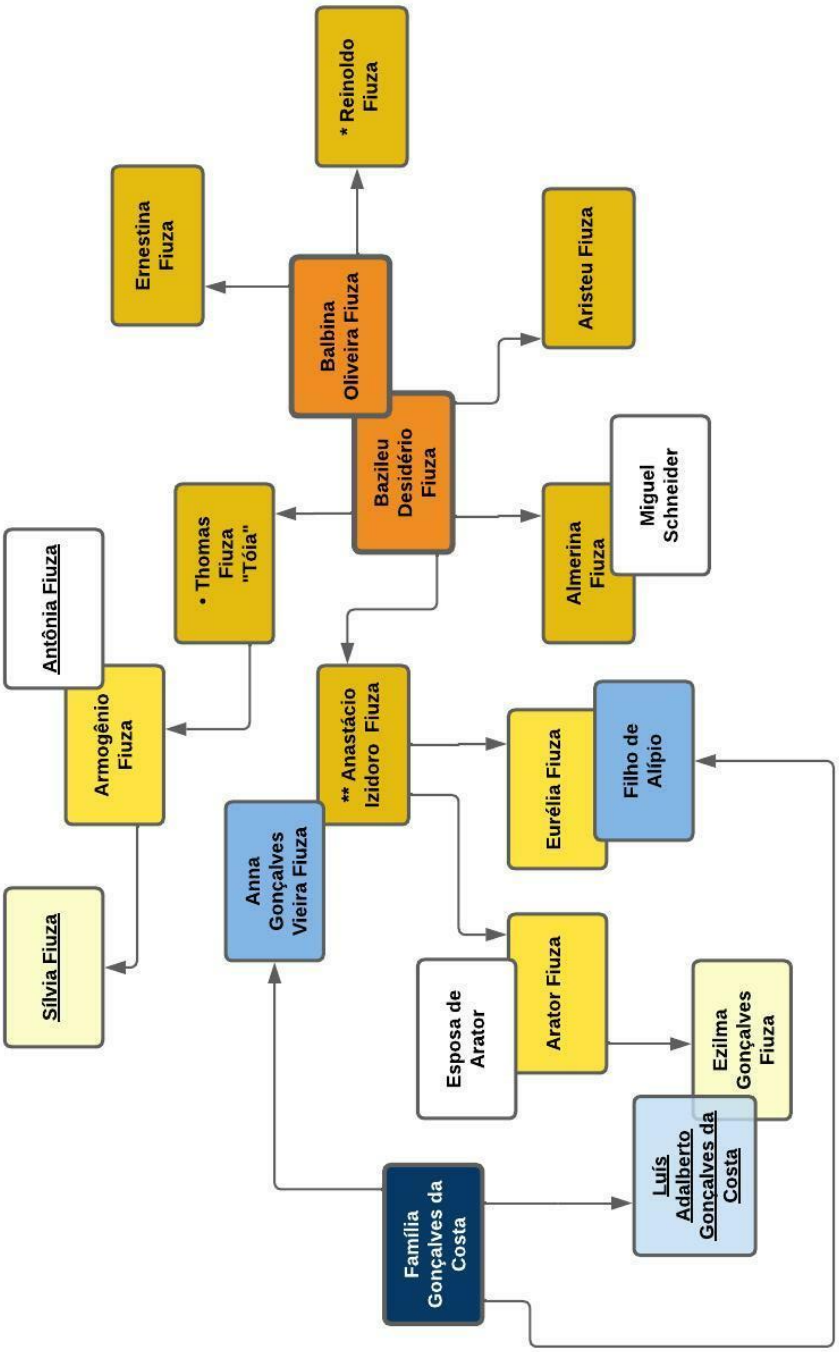
* Nomes antecedidos de 1 asterisco: pessoas presas em razão do conflito, que faziam parte das famílias que compuseram a colônia nesta pesquisa.

Nomes sublinhados: pessoas/redes ouvidas que compuseram as redes saídas de cada uma das famílias que compuseram a colônia nesta pesquisa.

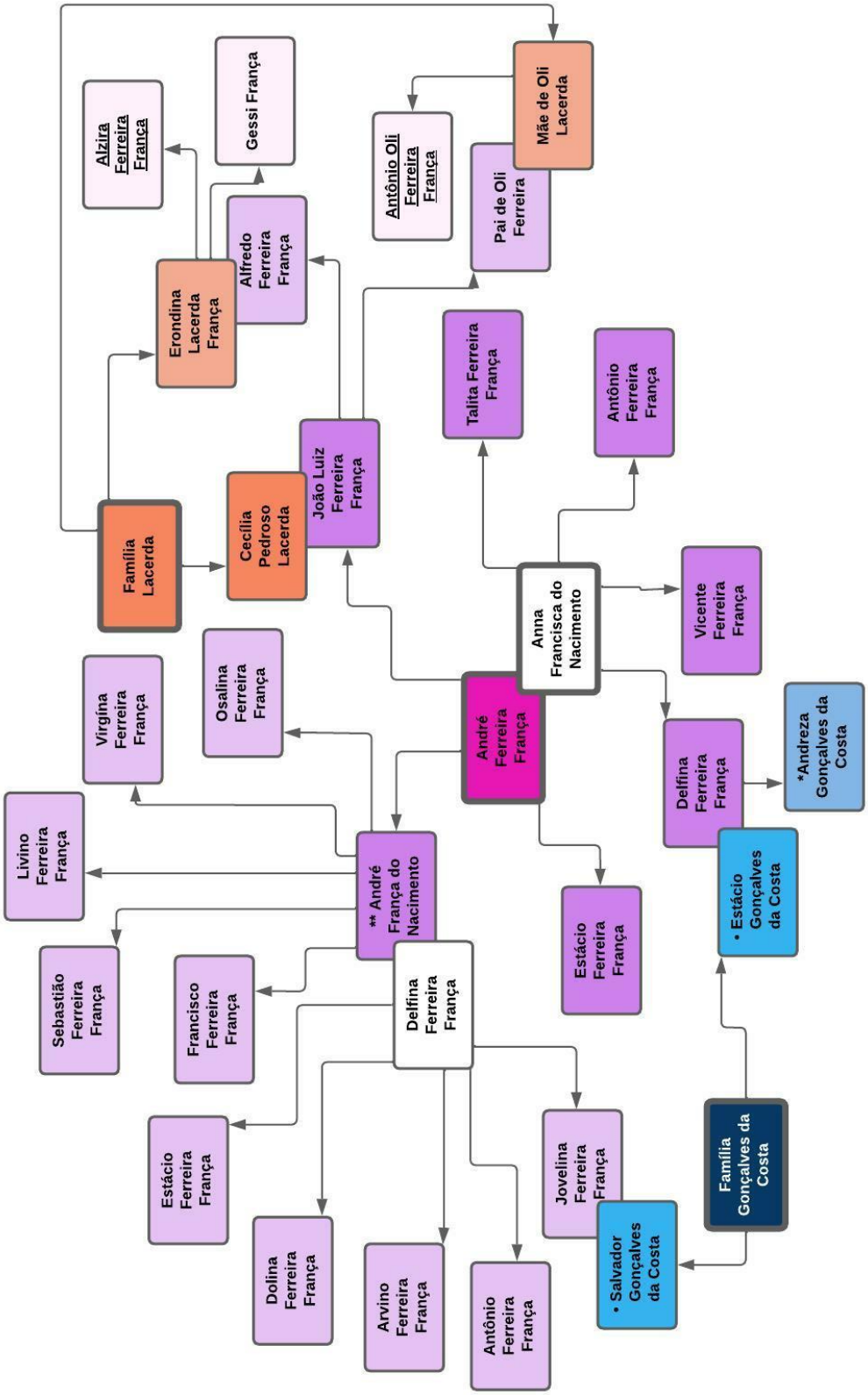
5.2.1 Genealogia da família Ruez Pinto



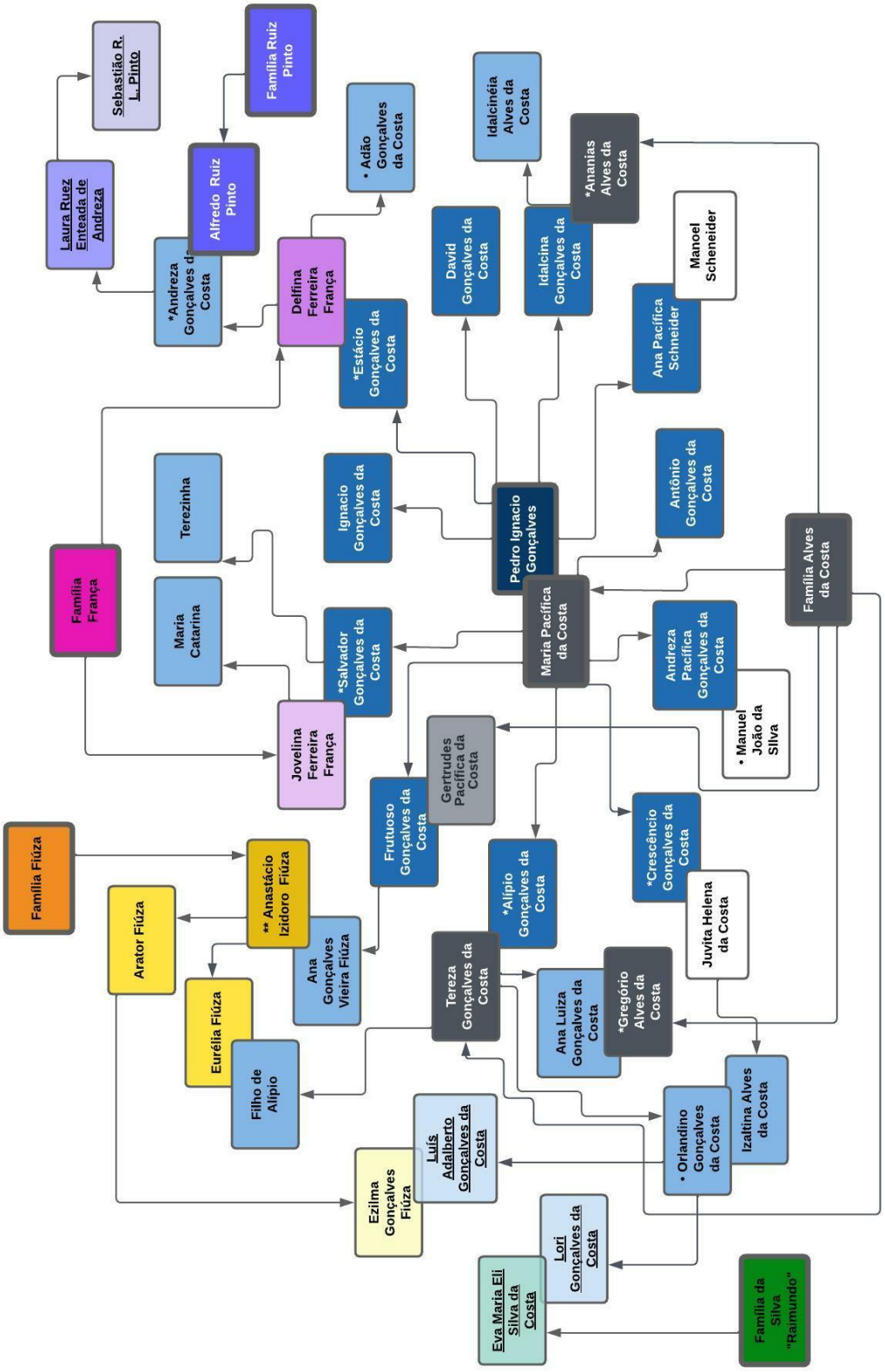
5.2.2 Genealogia da família Fiuza



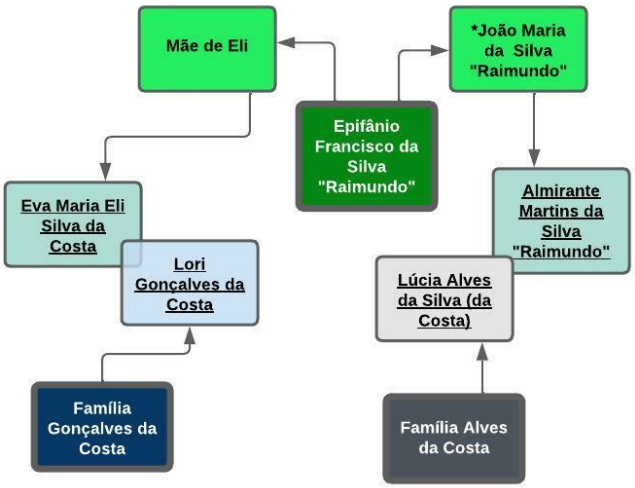
5.2.3 Genealogia da família França



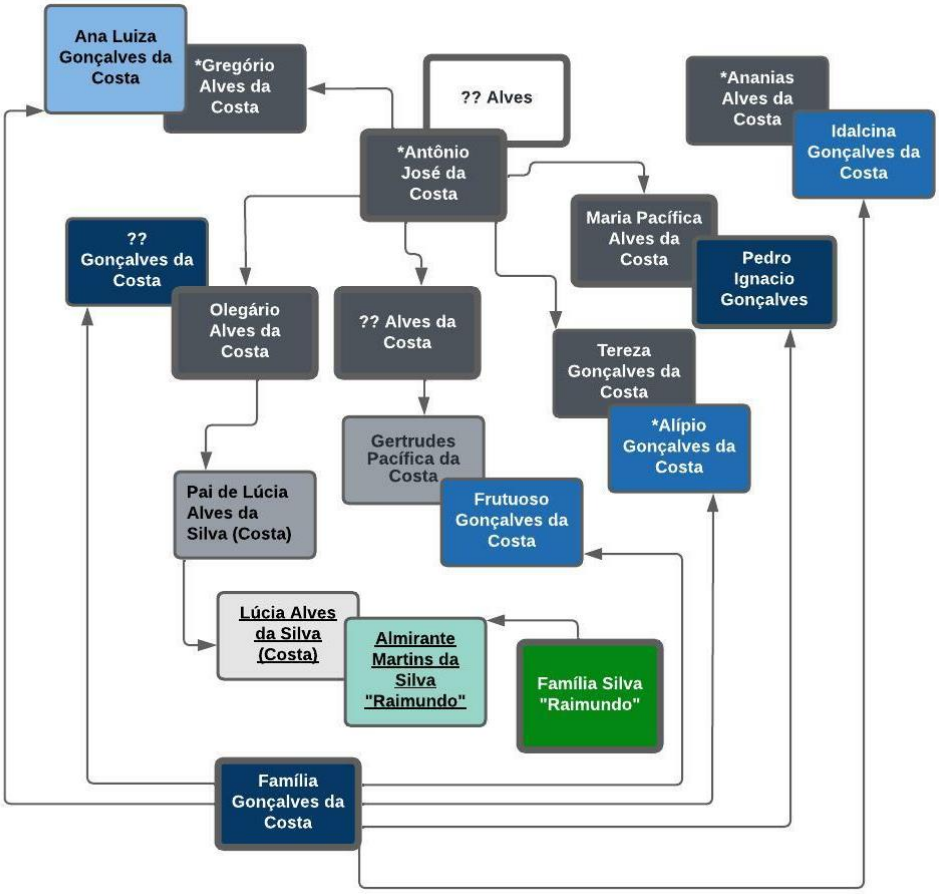
5.2.4 Genealogia da família Gonçalves da Costa



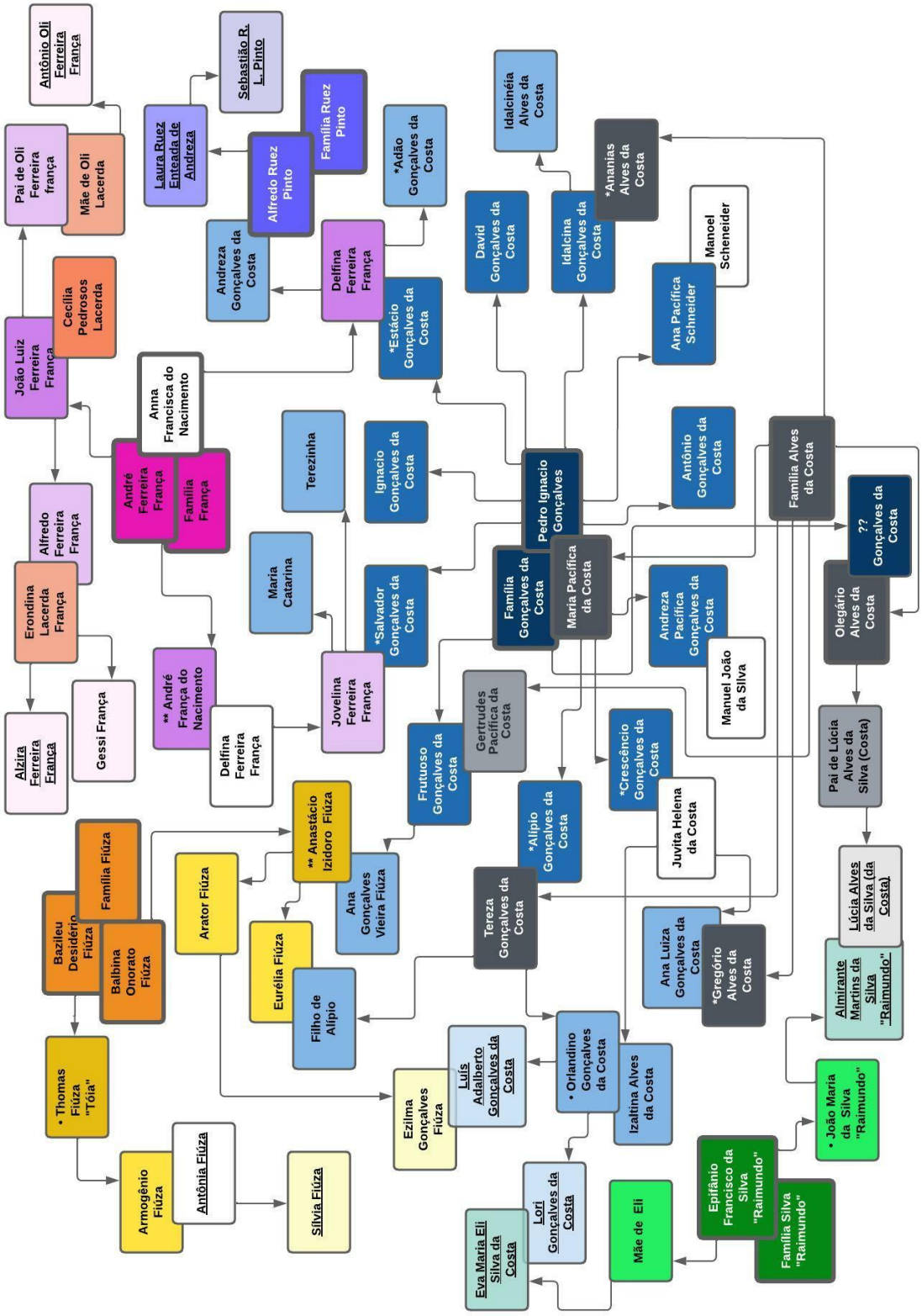
5.2.5 Genealogia da família Raimundo (da Silva)



5.2.6 Genealogia da família Alves da Costa



5.2.7 Genealogia parcial conjunta das famílias que compuseram a colônia desta pesquisa, famílias França, Fiuza, Gonçalves da Costa, Ruez Pinto, Silva "Raimundo" e Alves da Costa.



5.3 A ponta do fio, o senhor Adão Roque dos Reis

Na manhã seguinte, cedo, aproveitando o pouco frescor oferecido no alto verão gaúcho, fui ao encontro de seu Adão no município de Lagoão. Ao passar na Bela Vista, Município de Segredo, recebi o contato de dois moradores antigos, que talvez conhecessem descendentes dos monges, a senhora Antônia e o senhor Lindolfo, os procuraria à tarde. Além deles, marquei de encontrar com a professora da Escola de Ensino Fundamental Zoila Portela da Bela Vista, Sra. Fábia Trevisan Bugs, ela coordenou as atividades dos alunos no final de 2019, durante a filmagem de um curta-metragem sobre os monges.

Em Lagoão, fui à farmácia Limberger a procura do senhor Adão, infelizmente ele não apareceu. A jovem Jaque prontificou-se me acompanhar até a casa dele, na véspera já o haviam informado que eu o procurava. Seu Adão e sua esposa, Dona Geni, receberam-me gentil e pacientemente. Aos 75 anos, seu Adão gosta de uma prosa, disse a ele por que o procurara, ele imediatamente passou a contar que ali no Lagoão existe uma fonte de "água santa[112]", demarcada pelo próprio Monge João Maria, e se ofereceu para ir até lá comigo. Perguntei onde ficava, ele me explicou que pela rua lateral de sua casa, rua Miguel Antunes, um ou dois quilômetros adiante, em um campo, junto a um capão de mato.

Seu Adão contou que quando criança esteve na fonte, muito doente, levado pela mãe, na época moravam em Santa Cruz, ela teria prometido não cortar o cabelo dele até os sete anos, ele contou que se curou. Contou que lembrava que havia uma cruz feita de cerne de madeira, mas não fazia ideia de quem havia levantado o cruzeiro, mas lembrava de muitos restos de vela em um grande círculo de uns 4 ou 5 metros de diâmetro. Seu Adão estava com 75 anos quando conversamos, pela promessa da mãe, poderia ter estado na fonte entre 0 e 7 anos, algo entre 68 e 75 anos atrás (1945-1952), um período de 7 a 14 anos após o conflito com os monges barbudos em 1938. Este fato demonstra a persistência da fé popular no monge João Maria, o Santo João Maria. Parece-nos que ainda que tenha havido grande perseguição aos seguidores diretos de João Maria nos anos trinta, a religiosidade popular não abandonou sua crença, prosseguiram as peregrinações às fontes, ou, olhos de água santa, os santos olhos do monge. E, aqui, lembro novamente Pollak (1989), citado anteriormente[113], quando afirma que ainda que, o discurso dominante sobreponha-se em uma sociedade, em dado momento, inclusive de forma hostil a fatos vividos por um indivíduo ou grupo, impondo a opressão e a vergonha sobre as memórias, silenciando-as, confinando-as, estas podem traduzir-se em resistência da sociedade opondo-se

[112] Todos na região se referem as fontes de água do monge João Maria como "água santa", existem em outros municípios, via de regra suas águas são consideradas curativas.
[113] Ver página número 18 desta dissertação (p. 18).

aos excessos de discursos oficiais, permanecendo viva através da oralidade e da narrativa. Pela narrativa de seu Adão, esta resistência ocorreu em relação à crença em João Maria, que levou a perseguição e combate ao grupo dos monges barbudos.

Seu Adão contou o pouco que leu (Verdi, 1987) e ouviu sobre os barbudos, que eram dois à frente do movimento, o "André França, o Deca", e um outro que não lembrava bem do nome, no decorrer da conversa lembrou, "era Tácio, Tácio Fiuza", contou que os barbudos "tinham tomado a capela de Santa Catarina, e veneravam duas moças como santas de verdade". Contou ainda que "era uma pobre gente, que até pediam alimentos para se manter". Sobre os descendentes de André França contou que sua vizinha, era da família dele, e pediu a esposa para chamá-la. Seu Adão, então me informou detalhadamente sobre o Rincão dos Costas, me disse que ficava no município de Jacuizinho, adiante do município de Tunas. Toda aquela região tem diversos municípios muito pequenos(p. 45), todos eram interior de Soledade em 1938, na época dos monges barbudos.

Dona Geni voltou acompanhada da vizinha, bastante desconfiada, chegou dizendo que estava atarefada e não poderia se demorar. Seu Adão me apresentou, dizendo que vinha da universidade e procurava descendentes do Deca França dos monges barbudos, e perguntou a ela: "ele era seu parente, não era?". A senhora, em visível desconforto, disse que "de solteira era França", que tinha um antepassado chamado Deca, mas não sabia o parentesco, e, também não sabia nada sobre ele. Disse que passou a infância e juventude no interior, e que ouvir os causos ou conversas dos mais velhos, não era permitido aos mais jovens, a disciplina era rígida e o trabalho também. Ela disse que seu "avô se chamava Salvador", e me aconselhou a procurar seus primos do Campestre do Lagoão, que também eram França, ela pediu licença e se retirou rapidamente, antes que eu pudesse perguntar os nomes dos primos.

Primeiro parêntese: Salvador Gonçalves da Costa — filho de Pedro Ignacio Gonçalves, o "Pedrinho Barnabé" e de Maria Pacífica da Costa, moradores do Rincão dos Barnabé, o Rincão dos Costas — casou-se com Jovelina Ferreira França, filha de Deca França (KOPP, 2014, p. 207), provavelmente Deca fosse bisavô da vizinha de seu Adão.

O Campestre do Lagoão citado pela vizinha, foi o local onde em 1894 instalaram-se os pais de Deca França com seus filhos. Pelo ano, Deca teria 2 anos[114], e chegou a Soledade com os irmãos "Antônio, Delfina, Estácio, João França, Sebastião, Talita e Vicente", vindos da "freguesia de São Bonifácio, em Cachoeira do Sul" (KOPP, 2014, p. 206).

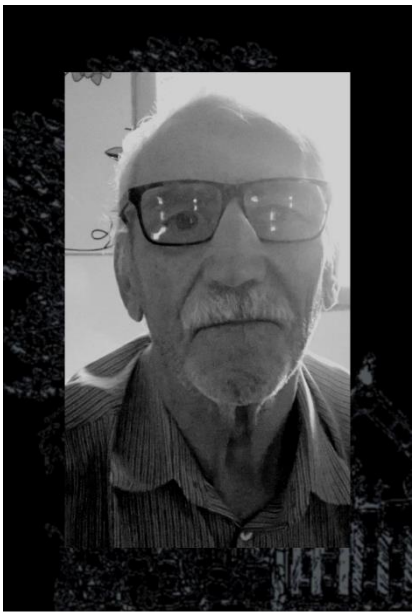
[114] Segundo consta na certidão de casamento de Deca França (anexo 6 p. 185), ele tinha 21 anos em 1913, portanto, quando os pais mudaram-se para Soledade em 1894, ele teria 2 anos de idade, sobre seus irmão não há informação do local de nascimento.

Segui conversando com seu Adão, comentei com ele sobre a facilidade de encontrar os lugares na zona rural Segredo/Lagoão muito bem sinalizado, sorridente, ele me contou que aquela sinalização foi em grande parte esforço dele, quando trabalhou na secretaria de obras. Fizeram mutirões para não deixar nada sem sinalização, lhe dei parabéns, e disse que nunca estive em uma zona rural onde é difícil de se perder, pois cada bifurcação ou cruzamento tem indicação do destino, o que é muito raro, ele agradeceu satisfeito.

Seu Adão contou ainda sobre outros assuntos, passou a falar dos bombachudos de Soledade, momentos de violência e temor, que, como visto no Capítulo 4 desta dissertação, marcaram a história de Soledade, falou dos desmandos que cometiam debaixo de arma, aterrorizando a cidade. Seu Adão perguntou se eu sabia que um grupo de soledadenses esteve no combate do Fão, eu disse que sim, e ele contou do envolvimento de um "Borges" [que nada tinha a ver com o Borges de Medeiros], que teria participado da revolução constitucionalista de 1932 apoiando Vargas, e que ao seu fim, ganhara terras em Soledade, ali no Lagoão, na época 6º distrito de Soledade. Interessante seu Adão relatar este tipo de "doação" ainda no primeiro terço do século XX, já que esta era uma prática da época colonial e período inicial da república.

Seu Adão ainda contaria um pouco sobre sua família, dos filhos e do neto de 3 anos, e assim terminamos nossa conversa, agradeci o tempo doado a minha pesquisa, e perguntei se poderia colocar seu nome e suas informações na pesquisa, seu Adão concordou, tirou do bolso a identidade para eu anotar seu nome, dizendo "Adão Roque dos Reis, veja aí", e me autorizou a fotografá-lo (figura 23).

Figura 23: Senhor Adão Roque dos Reis, morador de Lagoão.



Fonte: Fotografia da autora - Lagoão: 06/02/2020.

Era quase meio-dia quando terminamos, seu Adão queria me acompanhar a fonte da "água santa", achei que estava demasiado quente para carregá-lo em uma caminhada no mato naquele dia de forte calor, agradeci e disse a ele que já havia tomado bastante de seu tempo naquele dia, que ia deixá-lo almoçar tranquilo. Ele e Dona Geni, gentilmente convidaram para o almoço, agradeci o convite, mas o dia de pesquisa seria bastante longo.

Na primeira hora da tarde, fui até a fonte, não foi difícil encontra-la, todos por lá

conhecem a “água santa”, hoje está a pouco mais de um quilômetro da rua principal, a fonte do monge ou olho do monge está junto a um capão de mato onde se chega depois de cruzar um potreiro de gado pela rua Miguel Antunes. Perguntei na casa mais próxima de quem eram as terras da fonte e se era possível entrar, o morador disse que era permitido entrar, não havia problema, o proprietário autorizava, que muita gente ia lá buscar água ao longo da semana, que muitas vezes nos finais de semana havia grupos, excursões vindas de fora, sendo assim, agradeci e fui até a fonte.

Para chegar à fonte, após passar a cerca de arame, atravessa-se em torno de 200 metros de campo do potreiro, até o capão de mato onde está a fonte, não havia gado a vista no potreiro. Chegando ao capão se avistam bancos, alguns aparentemente dados como ex-votos por graças alcançadas (figura 24), uma pequena escada que facilita o acesso à fonte foi edificada. Ao longe, ouvia risadas infantis e os cães que latiam, o mato que cerca a fonte deixa o ar agradável e ameno, com um leve frescor de mato, mesmo naquele dia de calor sufocante.

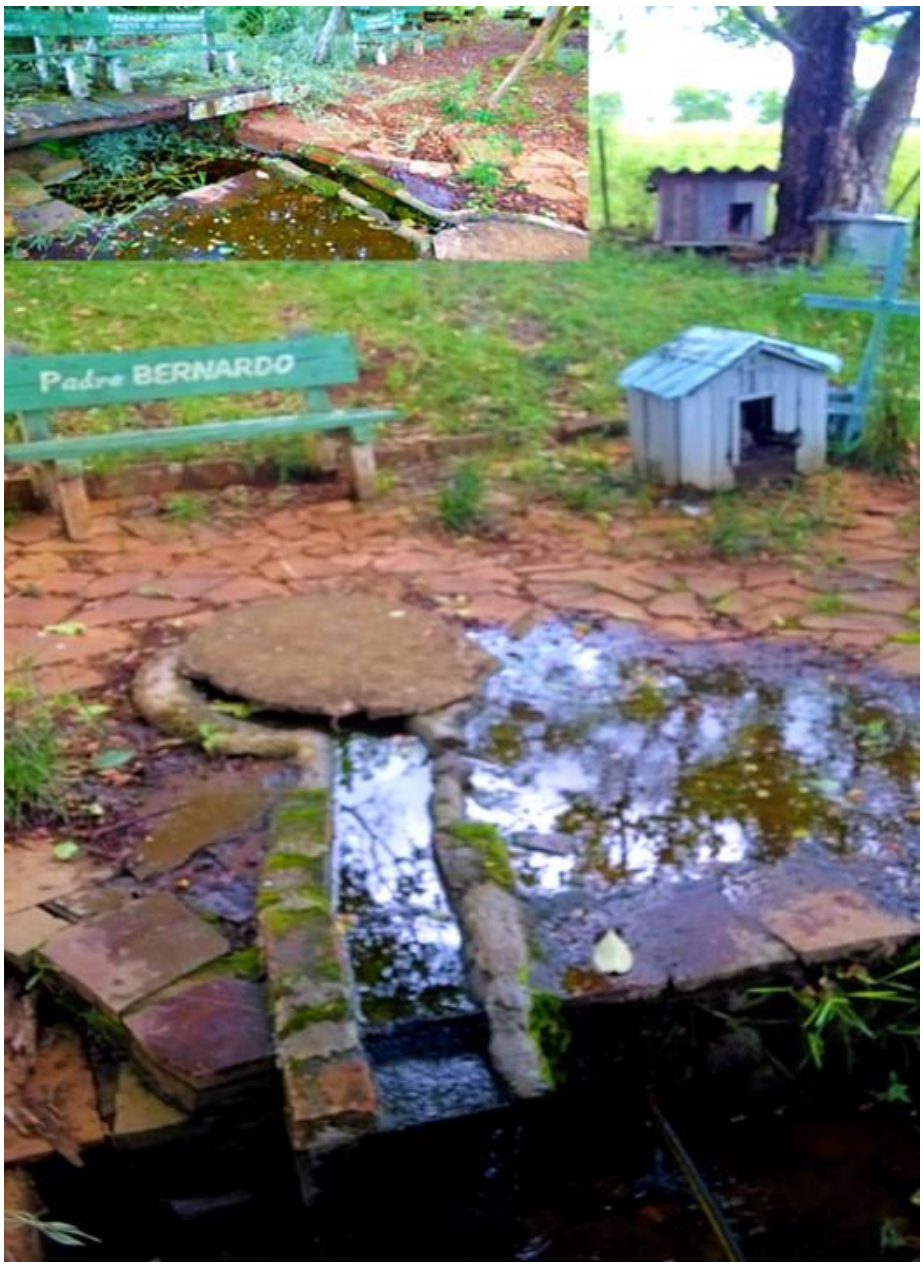
Figura 24: Vista da fonte da água santa, Lagoão - RS.

Fonte: Fotografia de Simone Pinho de Oliveira - Lagoão: 06/02/2020.

O olho da “água santa” (figura 25) tem água “aparentemente” limpa e muito fresca, uma espécie de cacimba foi edificada em alvenaria na saída da fonte, que enche e extravasa continuamente por um pequeno canal até o solo, onde se formou um pequeno poço, dali

alimenta o mato ao redor. Existem postes com luminárias no entorno, algumas depredadas, o que poderia indicar que alguma atividade noturna se deu ali em algum momento. Procurei a cruz que seu Adão referiu ver quando criança, quando esteve na fonte com sua mãe, certamente o lugar é muito diferente do que era a sessenta/setenta anos atrás, não encontrei a cruz, hoje poderia estar no meio ao mato, ou poderia ter sido removida da área que acabou por virar pastagem.

Figura 25: Fonte da água santa de Lagoão - RS.



Fonte: Fotografia de Simone Pinho de Oliveira -Lagoão: 06/02/2020.

5.4 Outras narrativas

Após conhecer a fonte, voltei a Bela Vista para conversar com a senhora Antônia e o senhor Lindolfo, fui procurá-lo no armazém, conforme indicação recebida, onde normalmente está na parte da tarde. No armazém havia alguns senhores sentados conversando, dei boa tarde e disse que estava procurando o senhor Lindolfo, se o conheciam, um deles sorriu e perguntou "e quem quer saber?", respondi que eu mesma, os outros riram e disseram "acabou de encontrar, é ele mesmo".

Seu Lindolfo perguntou o que eu queria com ele, disse que tinham me indicado seu nome, como possível sabedor da história dos monges barbudos, ele riu e disse que esta era uma "história muito velha, mais velha do que eu", todos riram, eu disse que procurava descendentes dos Franças e dos Fiuzas, se ele conhecia algum. Antes que ele respondesse, uma senhora, que passava no caixa disse "eu sou, eu sou Fiuza", seu nome era Sílvia, Fiuza era seu nome de solteira, ela convidou para acompanhá-la "vamos conversar ali em casa, a mãe sabe destas histórias", e assim fomos.

Sílvia mora ao lado do armazém com a família, a mãe Dona Antônia e o sogro, seu Lindolfo, que também nos acompanhou. Ela é neta de Thomas Fiuza[115], e filha de Armogênio Fiuza. Dona Antônia tem 94 anos, seu Lindolfo quase 90, ela descascava laranjas próximo à porta, e ali nos sentamos os quatro para conversar. Disse a eles que estava fazendo uma pesquisa para a universidade sobre memória, especificamente sobre os monges barbudos, histórias que estes havia contado aos seus filhos, os filhos aos netos, e assim sucessivamente, que gostaria de saber se eles poderiam me falar o que ouviram sobre esta história de seus antepassados, se não fosse incomodá-los. Perguntei a Dona Antônia se seu sogro contava algo [não toquei na questão, mas Thomas esteve preso 2 vezes, em março e abril de 1938 (KOPP, 2014, p. 263)], e se ela conheceu mais alguém dos barbudos.

Mas quem iniciou falando foi seu Lindolfo, que passou a contar sobre "aquela pobre gente', disse que "sofreram muito", contou que eram muito pobres, que ele acreditava que foram iludidos e deu naquela tristeza, que depois da passagem do João Maria por lá ficaram muito crentes com o Deca na religião, "fanatismo" mesmo. Contou que ali na igreja de Santa Catarina vieram mais de duzentos policiais, atirando de longe, "morreu muita gente, muita gente". Pergunto a seu Lindolfo se ele já morava na Bela Vista na época, ele disse que não. Na pausa de seu Lindolfo perguntei se poderia gravar nossa conversa, para facilitar o registro, os três entreolharam-se visivelmente desconfiados, diante do silêncio e dos olhares recuei, disse

[115] Thomas Oliveira Fiuza ou Thomas Desidério Fiuza, irmão de Tácio Fiuza, (KOPP, 2014).

que não seria preciso, anotaria o necessário. A consequência foi imediata, passaram eles a entrevistar-me, queriam saber exatamente de onde eu vinha, minha idade, meu estado civil, se tinha filhos, a idade dos filhos, quem estava lá comigo, se era professora na universidade, ao que fui respondendo com paciência, contando um pouco de minha história, ao final, pareciam um pouco mais tranquilos, mas não foi possível gravar a conversa.

Dona Antônia passou a contar que de fato aquelas pessoas "sofreram muito", que houve "muita injustiça", que eram pessoas boas, que já não tinha boa memória, mas que sua comadre sabia de tudo, dona "Polaca" [Balbina Fiuza], "lá das Tunas", ela sabia de tudo e poderia me contar, morava adiante de Tunas, no caminho para o Rincão dos Costas, que fosse lá ela me contaria, "o Tácio Fiuza era tio da comadre Polaca". Dona Antônia seguiu contando, agora da comadre Anna [Anna Gonçalves Vieira Fiuza], ela era "esposa do Tacinho, ela era parteira sabe", a comadre Anna "aparou um dos meus filhos, e era madrinha dele", "ela era uma pessoa muito boa, muito amiga, ajudava todas as mulheres, não tinha hora nem lugar, lá ia ela". Dona Antônia contou que "Tacinho era uma pessoa religiosa, boa, e foi matado, uma injustiça". Dona Antônia, tinha 12 anos em 1938, depois de casada tornou-se comadre de Anna Fiuza, além disto, sua memória parecia-me excelente, então, entre uma conversa e outra fui sutilmente insistindo na esperança de que ela se sentisse suficientemente à vontade para narrar suas memórias, mas a estranheza da minha pessoa era mais potente, principalmente diante da natureza dolorosa daquelas memórias, ficou explicito quando ela se referiu ao sofrimento e a injustiça em sua primeira fala, mas ela repetia "não lembro, ando esquecida", fui incapaz de estabelecer um vínculo de confiança, talvez em outro encontro, o que, infelizmente não foi possível.

Sílvia contou que o avô havia sofrido muito, que participou do movimento, que ele conheceu toda aquela gente, que ela mesmo não sabe muito, e como a mãe, me aconselhou a procurar a "Polaca lá nas Tunas". Conversei mais um pouco com os três, mas não falaram nada mais sobre os barbudos, perguntei se poderia colocar seus nomes na pesquisa, com as informações que me deram, disseram que sim. Acredito que Sílvia, como a mãe, tenha preferido o silêncio. Depois de conversarmos sobre amenidades diversas, agradeci e me despedi, Sílvia me acompanhou até a rua, e em frente à casa me mostrou uma grande horta, em um terreno do outro lado da rua, disse que era cultivo dela, que tinha outra igual nos fundos de casa. Eu lembrei da couve, e perguntei se já ouvira falar da "couve do monge[116] João Maria", uma que parece

[116] Correm boatos sobre uma variedade de couve, muito resistente, que o monge João Maria teria recomendado ou trazido, e solicitado que plantassem, pois era bastante resistente, dificilmente morria e produziria fartamente.

ser extremamente resistente, Sílvia conhece tudo de hortaliças, mas nunca ouviu nada sobre a tal couve, acabamos rindo, conversamos mais um pouco, nos despedimos.

É possível que Sílvia e a mãe sejam parte dos silenciados, sem intenção de tocar em memórias que levaram dor aos seus antepassados, e talvez a elas próprias, ou, simplesmente, estavam receosas de falar de si com uma estranha. Porém, foi evidente a existência de um "narrador autorizado" a anunciar aquelas memórias, e que tem, certamente, um papel hierárquico diferenciado naquele grupo familiar, na comunidade, uma caracterização muito comum, a pessoa considerada onisciente em relação aos acontecimentos, portanto, aquela que pode contar, e aqui parece ser o caso de Dona Polaca, pois ela tem sido a porta-voz dos Fiuzas em outros trabalhos[117] realizados.

Deixei a Bela Vista com a tarde passando do meio, e me dirigi a Tunas, em busca de "Dona Polaca", sobrinha de Tácio Fiuza, ela reside aproximadamente dois quilômetros após o centro de Tunas, no início da estrada para o Rincão dos Costas. Entre a Bela Vista e Tunas foram aproximadamente 25 quilômetros por via vicinal não pavimentada, infelizmente não encontrei Dona Polaca, ela havia saído para uma visita, conforme informou sua filha, sobrinha neta de Tácio. Contei a ela que Dona Antônia da Bela Vista havia sugerido que eu procurasse sua mãe, que estava fazendo uma pesquisa sobre a memória compartilhada entre os descendentes dos monges barbudos. Perguntei se ela própria não teria disposição para conversar um pouco comigo, já que a memória entre gerações é a razão da pesquisa, infelizmente ela declinou, disse que pouco sabia sobre os barbudos, que sua mãe é que conhecia a história. Aconselhou-me a procurar os tios, irmãos de sua mãe, que também residem em Tunas, pois também conheciam toda a história, agradeci e fui procurar os irmãos de Dona Polaca, mas não se encontravam. A conversa com a filha de Dona Polaca, mais uma vez indiciou que ela é a pessoa "autorizada" na rememoração e narrativa daquelas memórias. Não a encontrei, nem os seus irmão nos dias que se seguiram.

5.5 O rápido encontro com uma França, a senhora Alzira Ferreira França

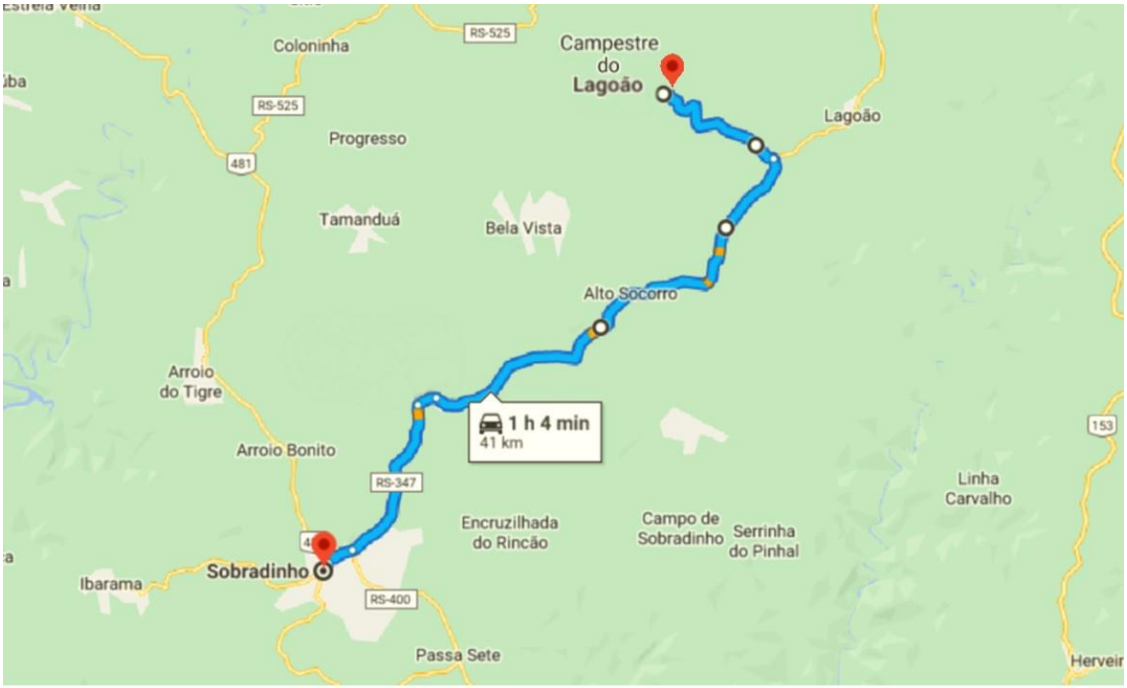
De Sobradinho ao Campestre do Lagoão (figura 26), no interior do município de Lagoão foram mais 40 quilômetros em vias não pavimentadas. Na localidade, como citado anteriormente, viveram André França do Nacimento [Deca] e seus irmãos, quando os pais migraram para Soledade em 1894, a família se estabeleceu no Campestre do Lagoão,

[117] KOPP, Maria da Glória Lopes. A chave do céu e a porta do inferno: Os monges barbudos de Soledade e Sobradinho. 2014; HISTÓRIAS Extraordinárias: Os monges barbudos. Direção de Rafael Figueiredo. Produção de Daniela Cucchiarelli. Roteiro: Cristina Gomes. Música: Jean Presser. Porto Alegre, 2001-2014.

provavelmente fugindo da “Revolução Federalista, iniciada em 1893. Eles eram procedentes da freguesia de São Bonifácio, em Cachoeira do Sul. O pai seria um homem de posses” (KOPP, 2014, p. 206).

Os França do Campestre foi indicação da vizinha do senhor Adão, onde fui a procura de seus primos, descendentes de Deca França. Para chegar ao Campestre, toma-se uma via secundária 6 quilômetros antes de chegar a Lagoão. Ao longo dos 1.200 km percorridos na pesquisa de campo, a estrada que levava ao Campestre, sem dúvida, foi a de piores condições de trafegabilidade, aproximadamente 10 quilômetros na parte alta da serra, com raros pontos

Figura 26: Mapa da localização entre Sobradinho e a localidade de Campestre do Lagoão, Lagoão - RS.



Fonte: GOOGLE/MAPS. Locais apontados pela autora.

em que o cruzamento de dois veículos é possível, são diversos os pontos onde a estrada é cruzada por rastros de vertentes de água, profundos sulcos de lado a lado, um caminho em meio a mata, sinuoso e bastante acidentado.

Na vila do Campestre existem poucas casas, uma escola e uma igreja, naquele início de manhã havia três pessoas tomando chimarrão na casa ao lado da igreja, lá conversei com Dona Maria, dona da casa, perguntei se ela conhecia alguém da família França ali no Campestre, ela me disse que sim, “conheço a Alzira e o Oli”, me diz que os dois são parentes e são França, e me perguntou se eu era parente deles. Respondi que não, que procurava informações sobre os monges barbudos, se ela conhecia a história, ela disse sabia um pouco, falou que havia um outro senhor, Onildo Buss, que morava adiante de seu Oli, pegando a estrada à esquerda no alto do

morro, que ele sabia muito sobre os monges, mas ele não era França. Dona Maria me indicou onde moravam a senhora Alzira e o senhor Oli, fui a residência de Dona Alzira, que ficava mais próxima, passara na frente na estrada que me levou ao Campestre.

Dona Alzira Ferreira França (figura 27) reside na estrada que leva ao Campestre, estava por desistir, pois ninguém atendia ao chamado no portão, quando uma senhora apareceu, perguntei se era ali a casa de Dona Alzira França, ela respondeu: sou eu.

Perguntei se poderia falar com ela, ela se aproximou secando as mãos, disse que estava lavando roupas, desconfiada, perguntou o que eu desejava, me apresentei e disse a ela que estava à procura dela e de seu primo Oli, que sua prima do Lagoão me disse que eram França e que talvez pudessem me ajudar. Ela sorriu e me chamou para a sombra de uma laranjeira, disse que ajudaria se pudesse, e perguntou: mas ajudar com o que mesmo?

Eu contei que estava fazendo uma pesquisa para a universidade sobre os monges barbudos, envolvendo memórias transmitidas de uma geração para outra, entre pais e filhos, tios e sobrinhos, avôs e netos, e procurava descendentes de André França, o Deca, rezador dos monges barbudos, que sua prima do Lagoão acreditava que fosse antepassado deles, por isto fui procurá-los no Campestre. Dona Alzira sorriu.

Figura 27: Senhora Alzira França, moradora do Campestre do Lagoão, Lagoão, RS.

Fonte: Fotografia de Simone Pinho de Oliveira, Lagoão: 07/02/2020.

Você deveria ter conhecido minha mãe [Dona Erondina Lacerda França (figura 28)], ela sabia de tudo, cada detalhe, mas

Figura 28: Erondina Lacerda França, casada com Alfredo Ferreira França, sobrinho de Deca França, mãe de Dona Alzira.

Fonte: Imagem extraída pela autora do curta metragem “História, fé e tradição: grupo de monges mantém crença messiânica no RS”, (RBS-TV).

eu mesma não sei muito bem, sou muito esquecida, sei que fizeram muita injustiça com aquelas pessoas, este nosso antepassado, o Deca, foi matado.

Acho mais certo a senhora procurar o Oli, ele tem uma cabeça boa, guarda tudo, acho que vai ajudar mais do que eu. O Deca era parente pelo lado do pai, ele era tio do pai. Meu pai era o Alfredo Ferreira França, o Deca era tio dele.

Interessante, novamente deparei-me com indícios de uma outra pessoa "autorizada" a contar aquelas memórias, infelizmente, a mãe de Dona Alzira falecera há tempos. Talvez tenha sido apenas uma sensação, mas acredito que Dona Alzira carregue muitas memórias de expressão oral transmitidas pela mãe, que pela narrativa contava muito a respeito, talvez precisasse tempo e confiança, lamentavelmente, com a pandemia não houve oportunidade de uma segunda conversa, para quem sabe, mais à vontade, ela pudesse compartilhar suas memórias herdadas.

Diante das negativas de Dona Alzira, agradeci muito a ela, pois foi muito gentil em me receber, perguntei se poderia colocar as informações que ela deu em minha pesquisa, ela disse que sim e me autorizou a fotografá-la.

Antes que eu fosse ela me ofereceu água, o dia estava quente, aceitei. Então, caminhando entre as laranjeiras e a casa, ela disse que ia me mostrar uma foto da mãe e de alguns antepassados, com barbas muito longas, em casa ela procurou as fotografias, achou algumas, mas não as que queria mostrar, disse que procuraria e que me mostraria quando eu voltasse. Outro indício de que ela poderia ter muito a contar.

Por fim ela ainda falou de uma irmã que mora no Lagoão, que além de ser França, também é casada com um França, talvez, os dois juntos pudessem me contar sobre os antepassados, ele tem mais idade e sabe melhor destas histórias. Ela me explicou onde encontrar a residência irmã e do cunhado. Bem como, onde ficava à residência de seu primo Oli, que fica a pouco mais de dois quilômetros da casa dela.

5.6 O encontro com o senhor Antônio Oli Ferreira França, sobrinho neto de Deca França

As residências de seu Oli e do filho são rodeadas por uma mata rala, próximo ao cemitério do Campestre, na área das casas me recebeu um jovem senhor, perguntei se era ali a casa do senhor Oli França, ele respondeu que sim, que era seu pai, perguntei se poderia falar com ele, o jovem respondeu que ia chamá-lo. O jovem senhor é o filho mais velho de seu Oli.

Seu Oli [Antônio Oli Ferreira França] aproximou-se calmamente, ar desconfiado, caminhando devagar, chapéu de palha, mascando um talinho de mato, parecia examinar a intrusa em suas terras naquela manhã. Dei bom dia, apresentei-me, e disse a ele que tinha estado na casa de sua prima Alzira, e, que ela havia me dito que talvez ele pudesse me auxiliar, pois ela falou que ele tinha uma memória excelente. Ele sorriu.

Seu Oli me perguntou se eu era do Lagoão, respondi que não, que era de Pelotas, perto de Rio Grande, na região sul do estado, e que estava lá fazendo uma pesquisa sobre memórias transmitidas pelos barbudos aos seus descendentes, filhos, sobrinhos, e destes aos seus filhos e/ou netos. Disse a ele que sua prima do Lagoão foi quem me falou para procurá-los, ele e sua prima Alzira, e que eu acabara de sair da casa dela. Perguntei se ele poderia conversar um pouco comigo, ele disse que sim, e me convidou para sentar em alguns troncos embaixo das árvores, assim, sentamos ali para conversar na sombra.

Ele me perguntou por que mesmo eu queria saber destes antigos? Disse a ele que era uma pesquisa que eu estava fazendo para a universidade, uma pesquisa sobre memória, como havia dito, e muito se falou sobre os monges barbudos, mas muito pouco contado pelos Franças, que este era o motivo de eu estar procurando ele e Dona Alzira, gostaria de ouvi-los.

Antes que seu Oli prosseguisse, perguntei a ele, ainda que temesse a reação, como já havia acontecido na Bela Vista, se poderia gravar nossa conversa, para poder ficar atenta a conversa, ele disse que não tinha problema, então liguei o gravador.

Para iniciar nossa conversa, perguntei a seu Oli qual era o parentesco dele com André França, o Deca.

Ele era irmão do vovô João França [João Ferreira França]. O bisavô também se chamava André Ferreira França [pai de Deca e João Ferreira França], ele construiu uma casa de pedras onde criou os filhos, ele teve muitos filhos, entre eles o vovô João, o tio Abílio, este foi o único que eu conheci, o tio Deca velho foi matado, os outros eu mesmo não conheci, somente os irmãos mais velhos. Então era meu tio avô, esse era o parentesco[118] com o Deca velho.

Olhe, parece que existia um João Francisco[119] lá do Despraiado, esse foi o chefe dos barbudos, o tio Deca velho foi o único da família que entrou para a religião, nem os irmãos, nem sobrinhos, nenhum outro parente participou. Ele foi iludido, variou[120]! A mãe contava, mas isto não era de meu tempo, era do tempo que os irmãos mais velhos eram pequenos, a mãe

[118] Ver página n. 113 desta dissertação (p. 113).
[119] Seu Oli não soube dizer quem era este "João Francisco", que diz ter coordenado os monges barbudos, não se conseguiu apurar nada a respeito.
[120] Seu Oli foi enfático na afirmativa, na fala e nos gestos, que o tio perdera o juízo, ficara louco. Veremos na narrativa dos Costa adiante, que existe uma outra visão sobre esta afirmação.

morava com a vó aqui perto [seu Oli indica a direção]. A mãe contava que apareceu lá um homem, passou na casa deles também, um homem desconhecido, que quase não falava com ninguém, tinha uma barba e um cabelo comprido [seu Oli apontou a barriga para mostrar o tamanho da barba, sinalizando também a grande cabeleira].

Aquele homem tinha uma doença, a barriga era tomada de feridas, como uma lepra [seu Oli demonstrou fisionômica e gestualmente o horror], ele foi morar lá naquele fundão [ele apontou para a mata entre uma das casas e o galpão], bem perto as terras do Deca velho, e ficou por lá uns... dois meses, depois sumiu. O homem era louco, ele dizia: olha, não precisa mais trabalhar, os inços vão virar em planta de milho, feijão… [seu Oli riu]. Veja se pode uma coisa destas!

O tio Deca velho era um homem bem de vida, tinha posses, mas depois que aquele homem andou por lá, passou a carnear porco, gado, passou a viver nos matos, muita gente se iludiu com aquilo, e aí fizeram aquela religião lá da Santa Catarina. Os santos daquela religião eram as próprias pessoas, tinha uma moça lá do Despraiado, ela era Santa Catarina. Ela chamava [seu Oli pensou alguns instantes] Andreza, mas não lembro o sobrenome.

Primeiro parêntese: antes de seguir a narrativa de seu Oli, abro um parêntese para localizar Andreza Gonçalves da Costa no parentesco com seu Oli. Ela era sobrinha de Deca França, filha de sua irmã Delfina Ferreira Gonçalves[121] e de Estácio Gonçalves da Costa, filho de Pedrinho Barnabé (KOPP, 2014, p. 269). Consequentemente, Andreza era prima em segundo grau de seu Oli, embora ele não soubesse ou não pretendesse referir-se ao parentesco. Seu Oli (figura 29) seguiu contando.

Por causa da religião, eles foram denunciados pelos Trevisan e os Telles [famílias da localidade] lá da Bela Vista, os antigos já estão mortos, mas a senhora pode procurar os mais novos, pode ser que saibam contar também, eles participaram da guerra. Quando eles denunciaram, vieram 200 soldados a cavalo, vieram atorando as cercas de arame, e vieram, e fizeram um bombardeio [referindo-se ao ataque a capela de Santa Catarina na Bela Vista], lá mataram mulher, mataram criança, foi a coisa mais feia lá na igreja, era uma igreja de madeira, depois contaram nas paredes, não sei quantos tiros de fuzil. Morreu muita gente lá, muitos conseguiram escapar, outros morreram dentro da igreja, no tiroteio.

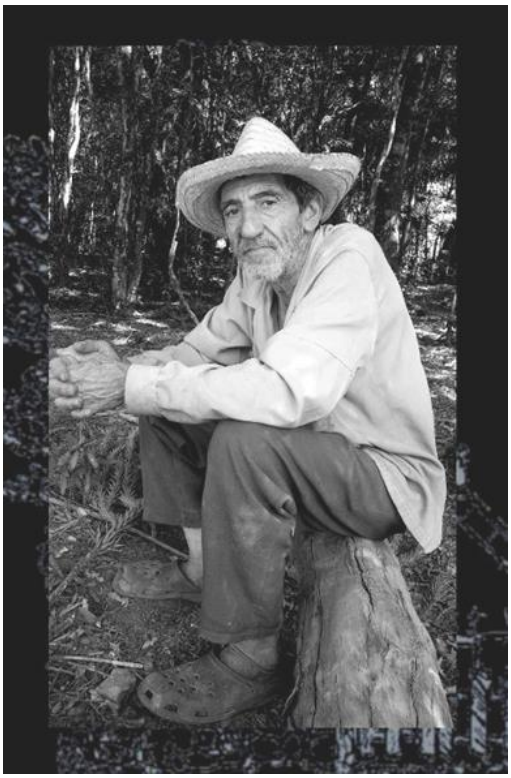
Nos arames da cerca na volta da capela, Deus defenda [seu Oli demonstra feições de horror], contavam que o que ficou muita roupa e couro pegado. Depois daquilo, o pai contava que os soldados ficaram meses na região, batendo de casa em casa, campeavam a oração de

[121] Ver árvore genealógica na página n. 113 (p. 113).

Santa Catarina, até embaixo de colchões, reviravam tudo campeando a oração, procurando os seguidores.

Segundo parêntese: o contado por seu Oli, indiciariamente pode ter sido o meio encontrado pelas forças policiais para chegar aos monges barbudos, buscando encontrar resquícios da devoção a Santa Catarina, pois certamente as barbas e as reuniões haviam sido sufocadas pela violência policial nos ataques, prisões e pela vigilância que permaneceu, pois o cerco policial após o ataque à capela em abril, se estendeu em busca líder espiritual Deca França até o mês de agosto, quando foi encontrado e morto. Porém, como veremos a seguir, pelas memórias narradas por seu Oli, transmitidas por seu pai, indiciam que o subjugo e a violência seguiram, para além da morte de Deca em agosto de 1938, demonstrando a existência de uma longa e constante vigilância e detração, mesmo passados anos do conflito, alcançado os descendentes dos monges barbudos, como veremos no seguimento da narrativa de seu Oli.

Figura 29: Senhor Oli Ferreira França, morador do Campestre do Lagoão, Lagoão, RS.



Fonte: Fotografia de Simone Pinho de Oliveira - Lagoão: 07/02/2020.

A senhora sabe que muito depois disto, o pai chegou a ser preso, bateram lá em casa, acho que lá por... 1945 [sete anos após o conflito], tempos depois do falecimento da vovó, a sogra dele. A mãe toda de preto, os mais velhos eram criança, eu nem tinha nascido, era camisa preta, barbudo, estavam todos de luto, se usava roupa pretas, não se barbeavam, era assim. Ficavam muito tempo de luto, acho que um ano inteiro, aí ele foi denunciado e preso por causa da barba. Vieram bater lá na nossa casa, e nem era polícia, foi o subprefeito, levaram ele preso lá para as Tunas, dormiu na cadeia, até conseguir falar com o delegado e esclarecer no outro dia, que a barba era por causa do luto pela sogra, não tinha nenhuma relação com tio ou a crença de Santa Catarina. Eles eram vigiados, e faziam confusão.

Olhe, eu não acredito que o tio Deca velho, ajudasse nenhum doente com benzimentos ou chás de ervas, os antigos contavam, que ele fazia uma coisa que parecia mais um mel de fumo, grudento, não fazia bem às pessoas, como ia fazer.

Depois que ele foi matado, a família dele foi embora, perderam as terras, perderam tudo, e era uma família grande, foram embora para o Paraná. Acho que ficou tudo para o Estado, até comentavam que outros foram ocupar lá, mas logo saíram, foram embora, aquilo era só perau e cerro. As terras[122] dele eram costeando o lajeado, num fundão ali para aqueles lados [apontou novamente para a mata, entre uma das casas e o galpão, "o fundão do homem desconhecido"].

Foram todos embora, não ficou ninguém da família dele aqui, foram todos embora... e nunca mais voltaram, e se tivessem voltado o povo ia falar.

Terceiro parêntese: segundo Verdi (1987, p. 154) pelo menos dois dos filhos de Deca França permaneceram ou retornaram à região, Jovelina e Livino Ferreira França, ambos foram entrevistados por Verdi nos anos oitenta. Jovelina, casada com Salvador Gonçalves da Costa, filho de Pedrinho Barnabé do Rincão dos Costas, morava a 13 km do Rincão, em Tunas. Provavelmente permaneceu em Soledade, pois tinha 27 anos em 1938, segundo dados que constam de sua certidão de óbito do ano 2000. A época casava-se cedo, e talvez por isto tenha permanecido na região. Quanto a Livino, Verdi não indicou seu local de residência, mas provavelmente residiu onde faleceu no ano de 2003, no município de Miraguaí, no norte do estado. Não foi possível descobrir se existem netos ou bisnetos de Deca França na região. Seu Oli seguiu e mudou o rumo da narrativa.

Vou lhe dizer, quando as pessoas abandonam a igreja católica, mudam de religião, tem algumas que até se desfazem das imagens dos santos, e isto é muito ruim, atrapalha o convívio, ai acabam se afastando, a convivência fica muito difícil.

Quarto parêntese: interessante seu Oli ter tocado neste tema, mesmo hoje, com alargada aceitação e diversidade religiosa parece haver um peso em sua fala envolvendo a divergência religiosa, poder-se-ia vislumbrar algum traço da mágoa gerada pelos fatos vividos pela família no passado. Seu Oli seguiu, e entre muitos causos, entre contrabandos e outras histórias, seu Oli falou também do monge João Maria e da fonte de água santa.

A senhora sabe que tem uma água santa, do Santo Monge João Maria, lá no Lagoão, eu uma vez eu fui em um fim de semana, teve a missa e depois a procissão até a água santa, com reza, estava bonito, a gente até trouxe uma garrafa de água. A senhora sabe que o Santo Monge

[122] Outra possível localização das terras de Deca, apontadas na historiografia conhecida, é que eram no lugar chamado Goiabal (Anexo 03), seu Oli informou o Goiabal é longe, seguindo por Lagoão, antes de chegar em Barros Cassal, na encruzilhada que liga Tunas, Soledade e Barros Cassal, aproximadamente 20 quilômetros dali.

João Maria andou por aqui, tem até uma igreja dedicada a ele perto do Pinhalzinho, era um Santo, ele esteve muito tempo no Cerro do Botucaraí, e fez muitos milagres. Este os mais antigo conheceram, contavam que era muito benzedor, que as pessoa às vezes estava para morrer, por que naquele tempo não tinha médico, mas tinha estes dador de remédios, de homeopatia, diziam que ele benzia e curava muita gente e criança, esse era um Santo! O Santo Monge, não aquele outro do tio Deca velho, aquele que esteve com ele era um desconhecido, que mais perecia... ter parte com o Diabo, não era o Santo Monge. Aquele outro, era uma coisa... como, como uma tentação....

O meu bisavô, que também era André França, veio de Cachoeira do Sul, ele tinha uma família muito grande e se estabeleceu aqui no Campestre, a vovó, mãe do pai, esposa do vovô João França, era Lacerda, também das bandas de Cachoeira do Sul. Pelo lado da mãe, o bisavô era francês, veio e se estabeleceu na beira do rio Lagoão, ali no rio ele construiu um monjolo para socar erva, canjica e estas coisas, eu conheci a gamela ali na calha d'água, socava com a calha d'água, era do avô da mãe, eu cheguei a conhecer.

Quinto parêntese: sobre dois pontos marcantes na narrativa de memória de seu Oli: o primeiro, que seu tio avô, o "Deca velho" "variou", claramente o apartando do restante da família, embora a historiografia[123] aponte que outros membros da família tenham estado ao seu lado e dos monges barbudos nos anos trinta. Este afastamento, ao contrário do que cita Pollak sobre compartilhamento intergeracional funcionando como resistência aos discursos dominantes, traz indícios de que, tanto poderia significar uma forte divergência familiar quanto aos caminhos de fé que moveram os monges barbudos no passado, como poderia indiciar um meio de proteção diante da violência a que todos os monges foram submetidos, um apagamento necessário, protetivo, e que aparentemente pode ter se estendido por mais de oito décadas, intocado, o esquecimento. Embora exista uma outra visão sobre esta questão, como veremos no item 5.9 adiante. O segundo, talvez em função do primeiro, a ausência do monge João Maria nas mudanças ocorridas na vida de Deca França, em seu lugar surge a presença de uma outra figura, uma entidade maléfica causadora de todo o infortúnio, justificando as ações do velho Deca, e consequentemente, o afastamento familiar como meio de proteção. Igualmente, a narrativa de que o mentor espiritual dos barbudos não era Deca, mas um "João Francisco", mais uma vez delineando um meio de afastamento da participação ativa e importante do velho tio no movimento, e por consequência, dos Franças. Neste pormenor, poderíamos estar novamente diante de um indício da incógnita anacoreta e da confusão imagética dos diversos monges João

[123] VERDI, 1987, p. 154.

Maria, José Maria e João Francisco, pois João Francisco como vimos, era o nome do Monge Chico do Pinheirinho, dado como morto no conflito com as forças policiais do Estado em 1902, na Linha Pinheirinho em Encantado. Incluído na narrativa de memória sobre o movimento dos monges barbudos mais de trinta anos depois de seu desaparecimento como meio de afastamento de Deca, e consequentemente dos França da coordenação espiritual do grupo. Não se sabe.

Quase ao final de nossa conversa, perguntei para seu Oli se havia outros Franças ali na região, com quem eu pudesse conversar, ele fala do senhor citado por Dona Maria, Onildo Buss, porém, ele não era França, mas poderia me contar tudo com detalhes (aparentemente nos deparamos com outro narrador autorizado). E no Despraiado havia o senhor Marino França, esse ele tinha certeza, conhecia bem a história. Também no Despraiado havia os Raimundos, os mais antigos, o velho Pedrinho e o João Maria Raimundo já estavam mortos, mas acharia os filhos deles.

Antes de terminar, perguntei a seu Oli se poderia colocar na pesquisa o seu nome, com as memórias que contou. Ele sorriu e disse que podia colocar sim, e completou dizendo "é uma coisa que não é crime, não dá processo, não é!", rimos os dois. Eu disse a ele que esperávamos que não. De forma descontraída seu Oli demonstrou indícios de preocupação com as memórias narradas. Ele autorizou ainda a tirar sua fotografia, fiquei de voltar para conversar quando retornasse à Lagoão, o que infelizmente não ocorreu. Assim terminou minha conversa com seu Oli França, sobrinho neto do pequeno agricultor André França do Nacimento, benzedor dos monges barbudos, perseguido e morto em agosto de 1938, após mover a estruturação social na pacata zona rural de Soledade.

Desliguei o gravador.

Segui em busca do senhor Marino França e dos Raimundos no Despraiado.

5.7 A senhora Laura Ruez e sua família, a ligação com Andreza Gonçalves da Costa

Cheguei ao Despraiado nas primeiras horas da tarde, horário de descanso após o almoço, em um comércio local me informam onde residia o senhor Marino França. Seu Marino me atendeu educadamente, mas assim que informei quem era e o motivo de estar ali, rapidamente desvencilhou-se, aconselhou-me a procurar Dona Laura e/ou Dona Tereza, me indicando onde encontrá-las. Quando eu já me retirava, sua esposa disse que "aquilo foi uma grande injustiça", agradeci e me retirei. Porém, a fala dela evidencia que embora prefiram o silêncio, carregam memórias sobre os monges barbudos, e provavelmente sejam memórias dolorosas.

Na residência de Dona Laura Ruez aparentemente não havia ninguém, já me retirava quando surgiu uma jovem senhora, perguntei se lá era a casa de Dona Laura, ela disse que sim, perguntei se poderia falar com ela, ela disse: acho que sim, vou perguntar!

A jovem voltou acompanhando Dona Laura, uma senhora de 94 anos e olhar vívido, sob as roupas, trazia um rosário no pescoço. Enquanto se aproximava, foi desculpando-se, disse que estava comendo laranjas na sombra das árvores. Antes de me apresentar, eu é que pedi desculpas por chegar assim sem aviso e sem apresentações prévias, ela disse que não tinha problema, me convidou para sentar na varanda ao lado da casa, onde sentamos eu, ela e a jovem senhora, sua nora Camila.

Contei a Dona Laura que estava em busca de informações sobre os monges barbudos, se ela conhecia a história, ela disse que sim, que fizeram muita injustiça com aquelas pessoas, que eram pessoas boas.

Perguntei se ela conhecia algum descendente dos monges barbudos, filhos, netos ou bisneto dos Franças, dos Fiuzas ou outros que tivessem participado do grupo. Ela disse que havia um França ali perto, o Marino, havia os Costas no Rincão dos Costas, e havia os Raimundo ali pertinho, filhos do "finado João Maria".

Perguntei se ela sabia algo sobre os barbudos, ela me disse que não muito, que já andava muito esquecida, perguntei se sabia sobre o monge João Maria, ela disse que sim, que todos os antigos conheciam o "santinho". Como Dona Laura tinha em torno de 12 anos em 1938, perguntei se ela não lembrava de nada da época, e ela me disse que não, pois não morava ali quando criança, foi para Soledade anos depois do fim movimento dos monges.

Primeiro parêntese: Dona Laura chamou o monge João Maria de "santinho", indícios de conhecimento e provavelmente devoção, como muitos ouvidos ao longo da pesquisa de campo, a fé que os monges depositavam em João Maria parece ter resistido ao tempo e ter sido compartilhada com as gerações seguintes, e, desta forma, também construindo, conservando e renovando identidades e pertencimento, como ensina Catroga (2009, p. 23-26). Igualmente, temos aqui, como veremos ainda ao longo do texto, a presença dos sociotransmissores, das coisas que mobíliam o mundo como cita Candau (2005, p. 95), no caso, a forte presença da fé em João Maria, agindo como sociotransmissor intangível, fé que, indiciariamente aparece entre nossos contemporâneos.

Conversamos mais um pouco, Dona Laura aparentemente não tinha mesmo nada a contar, ou, não tinha intenção de contar. Antes que eu fosse, um senhor chegou à residência e veio ter conosco, era Sebastião, filho de Dona Laura. Após as apresentações, ele me perguntou:

o que faz aqui neste interior, tão longe de casa? Respondi que estava à procura de descendentes dos monges barbudos, que Dona Laura tinha me falados de algumas pessoas, que eu iria procurá-las.

Surpreendentemente, ele me perguntou: e ela? Fiquei sem entender, mas ele logo explicou, "ela é filha da Andreza, a vó Deza". Admirada com a declaração de Sebastião, eu disse a Dona Laura que não acreditava que fosse me deixar ir embora sem me contar que era filha da Andreza. Ela sorriu e disse: ela não era minha mãe [rimos todos]. Sebastião novamente esclareceu: A vó Deza se casou com vô Alfredo, ele era viúvo.

Foi assim, que Dona Laura tornou-se enteada de Andreza, convivendo muitos anos com ela, e eu estava diante de uma ligação familiar com Andreza Gonçalves da Costa, sobrinha de Deca França, tida pela historiografia como representação de Santa Catarina. Retomamos a conversa. Perguntei se poderia gravar nossa conversa, Sebastião e Dona Laura concordaram, liguei o gravador.

Sebastião: A vó Deza, morava aqui perto [Sebastião apontou na direção da estrada], ela quase nunca tomou remédio, tomava chá para tudo, sempre se tratava com chá, e benzia, qualquer coisa que a gente tivesse ela benzia. Benzia hoje, amanhã estava são! Muita gente procurava ela para se benzer, muita gente. Acho que ela aprendeu a benzer com os barbudos, ela participou do movimento, deve ter aprendido com eles.

Dona Laura: eu não aprendi a benzer [disse sorrindo].

Sebastião: todo dia depois da ordenha a gente levava leite para vó Deza, todo dia, até ela falecer, e ela contava histórias. Ela era devota do João Maria e de Santa Catarina, no tempo dos barbudos ela era representação Santa Catarina, a senhora sabia? Respondi a ele que sabia.

Quando ela faleceu sepultaram ela com o vô Alfredo, estão junto aqui no cemitério do Despraiado, vó Deza e o vô Alfredo, o pai faleceu em 1995... ela foi uns cinco anos antes, acho que lá por 1990 mais ou menos.

Eu tenho 49 anos, na época não tinham nada para gravar, a senhora deve lembrar, não existia celular, infelizmente não se tinham nada para gravar, e também não escrevemos, a gente achava que fosse coisa dela, não sabia que aquilo tudo viraria realidade, hoje é realidade. Ela sempre dizia "vocês vão viver para ver", e hoje nós estamos vendo tudo o que ela dizia acontecendo no mundo. E o que já aconteceu [emendou Dona Laura]. A vó Deza dizia vocês vão ver muita coisa que vocês vão se admirar, que vai acontecer. Sabe que ela nunca cortou o cabelo, a gente gostava de ouvir as coisas que ela contava, mas infelizmente hoje a gente não tem como provas isto.

Ela chamava o fumo de “pé chato” [uma referência ao demônio ou algo demoníaco], ela dizia para a gente, vocês vão ver o pé chato... O pé chato vai dar dinheiro, vai trazer riqueza, mas também vai trazer muita desgraça e vai matar muita gente, naquele tempo nem se sabia das doenças ligadas ao fumo, do câncer, não se sabia de nada não é. Ela ficava louca da vida, era muito contra o fumo, para ela era só feijão, trigo e milho. Ela falava que ia ter tempo de muita ganância, de dinheiro, dizia que muita gente ia fazer dinheiro e se matar por causa do próprio dinheiro, da ganância. Por causa do dinheiro... hoje a gente vê, aquilo que ela falava virou realidade.

Hoje o maior sentimento que a gente tem foi de não conseguiu gravar, guardar as coisa que ela falava, e que é realidade. Hoje é realidade, naquela época a gente não tinha nada com que gravar. Para hoje provar o que ela dizia, né? Bem-dizer, ela morreu falando, sem se ter prova do que ela falava. Tudo que ela falou hoje é realidade. Tudo o que ela falava...

Segundo parêntese: nas narrativas de Sebastião e Dona Laura (figura 30), ficou evidente pelos gestos e fisionomias durante nossa conversa, o sentimento de consternação por não terem como “comprovar” aquilo que Andreza contava, não só as histórias do passado, mas principalmente, das previsões de futuro, vindas do movimento dos monges barbudos, de coisas que acabaram, ao ver de seus descendentes, materializando-se. Caso dos malefícios do tabaco, oculto por décadas por fortes disputas entre governos, cientistas e gigantes transnacionais de

Figura 30: Laura Ruez e sua família, o filho e o neto menor – Despraiado, 07/02/2020. Do lado direito, fotografia de Andreza Gonçalves da Costa (Kopp, 1990).

Fonte: Composição de imagem e fotografia de Dona Laura e família de Simone Pinho de Oliveira – Despraiado, Tunas – 07/02/2020. Fotografia de Andreza é de KOPP (2014), fotografada por KOPP em 21/01/1990 no Despraiado, Tunas.

tabaco, que desde os anos 60, quando o The Royal College of Physicians de Londres (1962) lançou o relatório "*smoking and healt*", ligando o tabagismo a doenças pulmonares, câncer de pulmão, doenças cardíacas, etc. Desde então, muito se investigou e produziu sobre o assunto, porém no Brasil, somente na década de 80 estas informações de fato começaram a se tornar públicas, logo, dificilmente eram de conhecimento da população da zona rural, e talvez não tenha sido até o falecimento de Andreza no início dos anos 90.

Foi também na década de 80 que a percepção dos danos do uso extensivo de agrotóxicos, efetivamente passou a se desenvolver, inclusive com a criação de legislação regulamentando a sua produção e uso em 1989, embora existisse regulamentação desde a década 70 sem efeito prático[124].

Apesar disto, como visto, nos anos 30 do século XX o tabaco já era tido como danoso pelos monges barbudos, conforme ensinamentos recebidos do monge João Maria. Não somente por esta, mas por uma série de contações de Andreza, que com passar do tempo, que demarca não só o passado, mas a própria memória, acabou por conferir credibilidade as memórias por ela transmitidas aos seus sucessores.

Por isto, é forte receio, sentimento que Dona Laura e Sebastião carregam de que as memórias de Andreza sejam levadas pelas águas de *Léthê*, ainda que eles carreguem as memórias transmitidas por ela, e, também as transmitam aos seus contemporâneos e/ou sucessores, como gentilmente fizeram em nossa conversa. Mas também, principalmente por não terem como "comprovar" as histórias por ela contadas, as suas memórias. Dona Laura e Sebastião não imaginam, mas eles próprios são rastro suficientes deixado pelas memórias de Andreza, pela transmissão memorial intergeracional, eles são os testemunhos. Benjamin, brilhantemente dizia que nada que um dia aconteceu está perdido para a história, uma vez que entre a geração que nos antecedeu e a nossa, há um encontro secreto marcado, uma espécie de apelo lançado do passado, levando-nos a narrar sobre aqueles, de quem hoje não ouvimos nem os ecos das vozes, ou, respiramos o ar que eles respiraram. Apropriamo-nos de reminiscências que fundam uma cadeia de transmissão de acontecimentos entre gerações, tecendo uma rede de histórias que se constituem entre si (BENJAMIN, 1985b, p. 211-223), a paga da "dívida da herança[125]" citada por Catroga (2009, p. 23-26), como vimos anteriormente, ato que cria sentimento de pertencimento, constrói, conserva e renova identidades. O que fizeram Dona

[124] Após a "era de ouro" dos agrotóxicos, surgem os movimentos ambientalistas nos anos 80, e alterou-se a percepção dos seus impactos, tanto na saúde e no meio ambiente (CARVALHO, 2017). Os marcos regulatórios pouco rigorosos e defasados que permaneceram até 1989, facilitaram o registro de agrotóxicos, inclusive alguns já banidos em países desenvolvidos (PALAEZ, 2010).

[125] Ver página n. 26 desta dissertação (p. 26).

Laura e seu filho Sebastião em nossa conversa, que através das contações das memórias herdadas de Andreza, reafirmam e renovam identidades, mesmo que, como eles dizem, não tenham como provar, e nem precisam, pois eles são os melhores indícios da memória transmitida por Andreza, que aqui narramos.

Já no final da conversa com Dona Laura e sua família, eles indicaram um professor, o qual Sebastião suspeitava que pudesse ser Fiuza, também os filhos de Dona Idarsa (Idalcinéia Alves da Costa) participante do movimento, que residia lá perto e que faleceu bastante idosa. Seus filhos moram em Tunas.

Dona Laura: a Idarsa era filha[126] do Nanas [Ananias Costa], a muitos anos ele morava em Soledade, mas veio já velho e doente morrer aqui [Despraiado, município de Tunas], onde ele viveu a maior parte da vida.

Antes de terminar nossa conversa, perguntei a Dona Laura e Sebastião se autorizavam a colocar seus nomes e as memórias que narraram nesta pesquisa, eles concordaram e autorizaram a fotografá-los. Agradeci pelo tempo disposto para conversar comigo, contando suas memórias, Sebastião disse ser pena não poder ajudar mais, brinquei com Dona Laura lhe dizendo que ela ia me deixar ir embora sem me contar que Andreza era sua madrasta. Dona Laura! [rimos todos].

Desliguei o gravador.

Antes de deixá-los, Sebastião me explicou onde era a residência dos Raimundos, filhos de seu João Maria (participante do movimento), um de seus filhos morava bem perto, seu Almirante Raimundo, ele também me explicou como chegar ao Rincão dos Costas. Perguntei sobre a trafegabilidade das estradas com chuva, ele me disse que eram boas, podia ir sem preocupação, até porque, as nuvens que rapidamente cobriram o céu enquanto conversávamos não deveriam trazer muita chuva, de fato não trouxeram.

5.8 Os Silva chamados Raimundo e os Alves da Costa

A senhora Lúcia Duarte da Silva (Raimundo) e o seu esposo, o senhor Almirante Martins da Silva (Raimundo), um encontro e um entrecruzamento entre os descendentes dos monges barbudos, dos Silvas que se autodenominam Raimundos e dos Alves da Costa. Ele descendente de João Maria da Silva (Raimundo), ela, descendente de Olegário Alves da Costa[127], ambos participantes dos movimentos dos monges barbudos. Dona Lúcia era sobrinha

[126] Idalcinéia Alves da Costa era filha de Idalcina Gonçalves da Costa e de Ananias Alves da Costa, neta de Pedrinho Barnabé, avô pelo lado da mãe, prima em primeiro grau de Andreza.
[127] Olegário Alves da Costa, era parente (provavelmente irmão) de Maria Pacífica Alves da Costa, esposa de Pedro

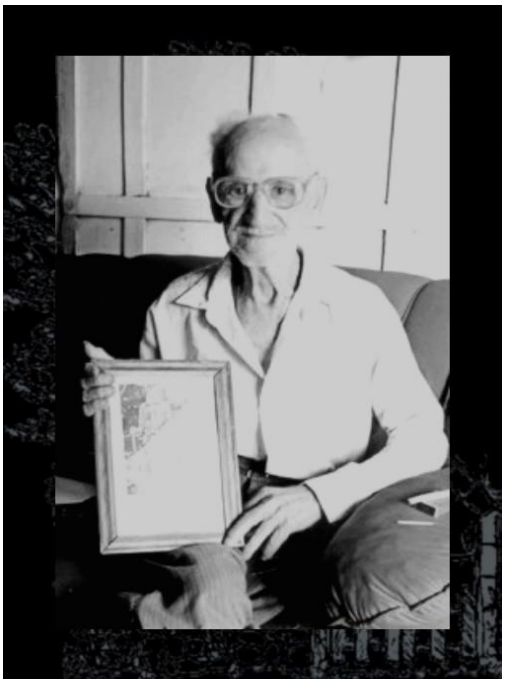
neta[127] de Anna Gonçalves Vieira Fiuza, esposa de Anastacio Izidoro Fiuza. O encontro com os Raimundos se deu após a conversa com Dona Laura Ruez e seu filho Sebastião, no Despraiado/Tunas, indicação deles e do senhor Oli França, do Campestre/Lagoão.

A tarde já ia a meio quando cheguei à residência dos Raimundos, seu Almirante me atendeu em frente à sua propriedade, e assim que falei o motivo de estar ali, ele me convidou para entrar, ele e sua esposa, Dona Lúcia, foram receptivos, pacientes e gentis. Para nossa conversa, convidaram para sentar na varanda, de onde se avista um trecho de campo gramado, seguido de uma área com árvores frondosas, uma pequena mata.

Antes de começarmos, perguntei se poderia gravar nossa conversa, assim ficaria mais atenta a conversa que teríamos, eles concordam sem sobressaltos.

O início de nossa conversa se deu em função do sobrenome, pois todos se referiram a eles como Raimundo, seu pai é referido como João Maria Raimundo por Verdi (1987), perguntei a razão do Silva e do Raimundo, seu Almirante sorriu e disse: sabe que nem sei ao certo de onde vem esta história, o engraçado é que somos Raimundo, e não assinamos Raimundo, assinamos Silva, é alguma coisa muito antiga. Ainda perguntei sobre o nome de seu pai, se era por causa do monge João Maria, seu Almirante disse: acredito que não, pois quando o monge andou por aqui o pai já era adulto, um homem feito, com família e tudo.

Figura 31: Pai do senhor Almirante, seu João Maria da Silva/Raimundo (participante falecido).



Fonte: CREMONESE, 2004, p. 68.

Segundo relatos do pai de seu Almirante, senhor João Maria Raimundo (figura 31) para Kujawa (2001, p. 51), como visto anteriormente[128], as andanças do monge por aquela região eram do tempo de seu avô, que conheceu o monge e o chamava de "São João Maria, Padre Monge e São João Maria de Jesus". O avô, o teria conhecido em viagens para as bandas de Santa Maria, por esta razão, o velho monge deveria estar com mais de 100 anos no período dos monges barbudos de Soledade.

Ignacio Gonçalves da Costa, o Pedrinho Barnabé do Rincão dos Costas, além, de provavelmente ser casado com uma irmã de Anna Fiuza, filha de Frutuoso Gonçalves da Costa, e neta de Maria Pacífica, como visto no item 5.2(5.2.6) desta dissertação "Árvores genealógicas das redes de narradores".

[128] Ver página n. 74 desta dissertação (p. 74).

Considerando as contações de que o avô do senhor João Maria (bisavô do senhor Almirante) conhecera o velho monge antes do nascimento do neto, poderia indiciar que o nome do neto fosse uma homenagem ao "São João Maria", como chamava.

A senhora Lúcia e seu esposo senhor Almirante, passaram a contar as memórias que herdaram dos antepassados, o avô dela, senhor Olegário Alves da Costa e a esposa participaram do movimento, a família é do Rincão do Costas. Dos antepassados de seu Almirante, participaram do movimento o pai (João Maria), o avô (Epifânio), e os tios avôs (João e Francisco), os Raimundos.

Dona Lúcia: sabe, depois de tudo o que passaram, teve época que a vovó e o vovô tinham vergonha e medo de falar que eram da religião. Imagina que levaram todos e prenderam em uma… uma mangueira, foram muito perseguidos, mas eu me lembro deles contando, mas às vezes, tinham vergonha de contar para os mais novos, não faziam nada de mal [Dona Lúcia fala com ar consternado]. A religião que eles seguiam era a religião católica, porque nós toda a vida fomos católicos. Mas eles praticavam verdadeiramente a religião… se reuniam nas casas, rezavam, faziam novena, hoje muito poucos ainda fazem, mas a maioria das pessoas não pratica mais a religião, não como antes.

Se a gente tivesse um gravador para gravar tudo aquilo que eles contavam, tudo o que eles passaram, a polícia vinha e enchia de tiro, eles precisavam se esconder no porão, e clamavam pela Santa Catarina. O porão do vovô era feito de pedra, e eles ficavam lá até a polícia ir embora, nunca acertaram nenhum tiro neles. A perseguição foi muito grande, ficavam espiando todos para ver se iam se reunir, cuidando onde estavam. E eles... se escondiam... não me admiro que tivessem medo [seu Almirante sacode a cabeça em concordância com Dona Lúcia].

Primeiro parêntese: quando Dona Lúcia, como Sebastião filho de Dona Laura, fala de não ter gravado as narrativas dos antepassados, carrega o mesmo sentimento, de não ter como "comprovar" as memórias de expressão oral transmitidas pelos antepassados. Mais uma vez, eles próprios, são os rastro suficientes deixados pelas memórias dos velhos monges em suas famílias, rastros formados pela transmissão memorial intergeracional, sendo eles, nossos contemporâneos os testemunhos. E ao apropriarem-se destas reminiscências, ao fundarem estas cadeia de transmissão de acontecimentos entre gerações, eles continuam transmitindo estas memórias aos seus sucessores e/ou contemporâneos, como igualmente fizeram em nossa conversa, e ao mesmo tempo, seguem reafirmando e renovando identidades, remetendo a Benjamin e Catroga, como vimos.

Almirante: eles não podiam mais se encontrar para rezar, que os inventadores[129] botavam a polícia encima, e já iam bater lá. O avô morava ali [seu Almirante aponta para a capela do outro lado da estrada, em frente da sua propriedade, terra que a família doou para construção da capela dedicada a São Francisco[130]], ali bateram nele. Ali naquela época tinha muito mato, quando a brigada vinha, atiravam neles, e eles corriam e se escondiam, uma vez correram para o porão, era alto de pedra, se foram para baixo do assoalho, contavam que foi tanto tiros encheu tudo de fumaça, e ele quietos. Quando calmou aquilo e baixou a fumaça ninguém tinha se ferido, outras vezes corriam para o mato mesmo. Contavam para a gente que eles atiravam neles e diziam, lá vai Santa Catarina, e atiravam, lá vai São Francisco e atiravam…

Estes ai que estão no retrato [seu Almirante mostra com orgulho o quadro com a fotografia dos antepassados, presa na parede ao lado da porta de entrada da casa, na área externa, como se vigiassem a casa da família], são meu avô e os irmãos dele, os Raimundos (figura 32). O vô era Epifânio Francisco, os irmãos dele eram o João e Chiquinho [Francisco] Raimundo, e todos eles participaram do movimento dos monges barbudos.

Figura 32: Antepassados da família Silva/Raimundo - Epifânio, João e Chiquinho (Francisco) da Silva/Raimundo.

Fonte: Fotografia de fotografia da família, feita pela autora – Despraiado, Tunas - 07/02/2020.

[129] Para seu Almirante e Dona Lúcia aqueles que se opuseram ao movimento dos monges eram os mesmos que inventavam histórias para justificar a perseguição, também chamados de os críticos.

[130] Como veremos nas narrativas dos descendentes dos monges barbudos, João Maria teria previsto que após a morte ele (André França do Nacimento - Deca) receberia poderes semelhantes aos de São Francisco para ajudar os necessitados. No Despraiado foi erigida uma capela em homenagem a São Francisco, no Rincão ao Santo Anjo da Guarda, como veremos logo adiante.

Figura 33: Três gerações dos Silva/Raimundo: Epifânio, o filho João Maria e seu neto Almirante.

Fonte: Composição de imagem e fotografias de Epifânio (de fotografia antiga) e Almirante feitas pela autora - Despraiado - Tunas, 07/02/2020; Fotografia central, de João Maria (CREMONESE, 2003, p. 68).

Na figura 34, três gerações dos Raimundo, senhor Almirante, nosso narrador, seu pai (João Maria) e seu avô (Epifânio), ambos participantes do movimento já falecidos.

Almirante: eles tinham por santa poderosa, a Santa Catarina, por isto iam à capela de Santa Catarina na Bela Vista, lá marcavam os encontros de reza. Então os inventadores diziam que eram uma seita, e o governo mandou a polícia, chegaram quando eles estavam rezando. O pai e a mãe estava lá, a mãe foi a cavalo, tinha nascido a menina mais velha da mãe, minha irmã, tinha dias, foram a cavalo lá na Bela Vista, e tiveram de correr com o tiroteio, lá foi baleado o Tácio Fiuza. Só com o tempo moderou um pouco, aí pararam com a perseguição.

E o pai [João Maria Raimundo] era devoto de São João Maria, era devoto! Ele a falecida Andreza [Andreza Gonçalves da Costa].

Dona Lúcia: eu fico me perguntando e pensando, quem poderia ser o São João Maria, seria um profeta, quem seria ele, por que ele falava de coisas que estão acontecendo agora. Lembro do sogro falando, e tudo, tudo, tudo foi acontecendo, como ele contava. Fico impressionada, acho tudo muito estranho, tudo o que ele falava que ia acontecer, acontecendo.

Segundo parêntese: mais uma vez, igualmente narraram Dona Laura e Sebastião, se apresentam não só as histórias do passado dos monges, mas igualmente, contações e previsões de futuro transmitidas pelos velhos monges aos seus descendentes e que acabaram, ao ver de seus descendentes, nossos contemporâneos, materializando-se.

Perguntei a eles sobre o Deca França, e para além da reza das novenas que aglutinou os monges, sobre os chás, misturas de ervas e benzimentos ensinados pelo monge João Maria, se os antigos contavam sobre isto, do auxílio aos doentes feitos por Deca, pois muitos duvidam ou desconhecem seus benzimentos e misturas curativas.

Almirante: estes eram e ainda são os críticos, que não acreditavam e não aceitavam.

Dona Lúcia: hoje, como as pessoas estão vendo o que eles diziam acontecendo, já não são tantos, as pessoas já não criticam tanto, mas antigamente tinha muitos críticos. Mas de uns anos para cá muita gente está crendo, muita. Não tem como criticar. É um mistério! Para mim é um mistério.

Almirante: e se a gente tomar chá os laboratórios não vendem, hoje viciam os pacientes com química. Na farmácia está escrito "drogaria", me viciam naquela droga, eu não posso mais largar. Então, bem dizer, nos colocam para comprar dos laboratórios.

Eu fui ao médico a primeira vez com 11 anos, machuquei este pé aqui. Depois, outra vez, comecei com uma dor aqui do lado, era um domingo, acabou que tive que ficar deitado no sofá. No outro dia, fui ao médico, ele disse que era uma distensão, eu disse, isto não é distensão doutor. Ele insistiu, e me mandou tomar um remédio. Olhe, em 2 dias a minha cabeça parecia um balaio, ai mesmo é que não levantava, eu só podia ficar deitado, levantar não dava. Aí parei com aquilo, tomei aspirina com chá de laranja e o mal-estar da cabeça passou. Mas a dor, a dor era pedra no rim, e tratei com um chá receitado por um vizinho dos antigos, tomei e melhorei. Então, larguei a química, não tomei mais.

Dona Lúcia: hoje tem alguns médicos que até já receitam chá, e também a homeopatia, que é muito bom, para mim o melhor remédio. Antigamente se tratavam muito com homeopatia, os mais antigos, e hoje tem também a acupuntura.

Almirante: a senhora sabe, eu vejo as pessoas na farmácia, todo mês enchendo um saquinho de remédio, mas olhe, será que vão ter 40 anos de volta, tem que aceitar a idade. Vou querer que o médico me devolva o tempo, não dá!

Dona Lúcia: a idade chega mas a gente não sente, quer continuar fazendo o que fazia antes, mas perde as forças, não dá. No exterior acho que já não usam tantos remédios. E é preciso se movimentar e se alimentar melhor com a idade [rimos].

Almirante: fizeram até filme sobre os monges [filme "No grito de bamo[131]"], eu apareci

[131] O O filme "No grito de bamo" foi financiado através do projeto Revelando os Brasis do Ministério da Cultura, por meio da Secretaria de Audiovisual e do Centro Técnico do Audiovisual (CTAv), em parceiria com o Instituto Marlin Azul. O projeto foi lançado em 2004, ano da primeira edição, ano de classificação do filme, e se estendeu até a edição 6, até meados de 2017. O projeto e os filmes podem ser visto aqui: <https://www.revelandoosbrasis.com.br/as-edicoes/>.

em uma das cenas. Ficou bonito, mas não foi feito pelos herdeiros da história, não foram os herdeiros que fizeram.

Terceiro parêntese: Seu Almirante nos traz de volta a ligação entre memória e identidade citada por Catroga (2009, p. 23-25) que vimos anteriormente[132], sobre o "continuar a narrar" e a "dívida da herança", que não só mantém a presença do que passou, contrapondo a amnésia das águas de *Léthê*, mas que também traz, com a responsabilidade de transmissão dos conteúdos das reminiscências, a condição necessária para fundação do "*sentimento de pertença*, em que os indivíduos se reconheçam dentro de totalidades genealógicas que vindas do passado, pretendem, sem solução de continuidade, projectar-se no futuro" (CATROGA, 2009, p. 24), forjando e fortificando identidade. Torna-se evidente, quando seu Almirante fala em verdadeiros herdeiros da história, a proteção lançada por este grupo de pertencimento quando outros adentram nas suas reminiscências familiares, suas memórias herdadas, sem que sejam eles próprios a conduzir as narrativas destas memórias. Avoluma-se nossa responsabilidade com as narrativas que colhemos, que não são nossas, mas deles, seus herdeiros, que de geração em geração compartilharam e compartilham suas memórias familiares sobre os monges barbudos, povo caboclo-camponês, os gaúchos a pé[4] que enfrentaram a adversidade e a perda, mas, como ensina Pollak (1989), independente da doutrinação ideológica e do confinamento no silêncio público de suas lembranças dissidentes, estas foram, cuidadosamente transmitidas oralmente de uma geração para a outra, permanecendo vivas, resistindo ao tempo e chegando fortemente aos nossos contemporâneos, os seus herdeiros, como se definem.

Seu Almirante mostrou uma garrafinha, uma lembrança, onde há um texto sobre o monge João Maria, ao que tudo indica trata-se no texto de João Maria de Agostini, e aqui mais uma vez se apresenta a confusão imagética e de identidade tratada no capítulo 4 desta dissertação, pois, indiciariamente, o João Maria dos monges barbudos, não poderia ser o João Maria Agostini, italiano do Piemonte que peregrinou pelo país em meados do século XIX. Como vimos anteriormente, após desentendimentos com o poder estabelecido e do autoexílio na Ilha do Arvoredo no litoral catarinense, Agostini teria sido convidado a deixar o país em 1852[133], após o que, teria cruzado as Américas em peregrinação, e falecido 17 anos depois, em

[132] Ver página n. 26 desta dissertação (p. 26).

[133] Segundo Karsburg (2012, p. 380) de fato o monge eremita Agostini teria partido por vontade própria, pois "Pessoas ignorantes começaram a pensar que as curas produzidas pelas águas e os remédios naturais que eu receitava eram efeitos de minha própria santidade", e ele mesmo avaliou que não teria "condições de continuar no Brasil, pois o 'monge milagroso' atrapalhava os planos do 'solitário eremita' que tinha por objetivo 'reconquistar almas para o Senhor'", e assim partiu "para se desvencilhar das representações que tornaram insuportável sua permanência e porque sabia que ia acabar envolvido em confusão como aconteceu tantas vezes".

1869, em Las Cruces no estado do Novo México na América do Norte.

Almirante: o São João Maria poderia passar por um aqui, e um trechinho adiante de estrada passar por outro, o primeiro dizia que encontrou um homem assim, o outro dizia ter encontrado ele diferente, se transformava, em uma pessoa e em outra, se modificava [o monge teria a capacidade de transmutar-se]. O pai sempre dizia que a gente se cuidasse, pois ia haver tempo em que o calor ia vir de uma maneira, que ia ser um virgem nossa senhora, ai de quem tivesse um ramo verde para se proteger. Então estamos chegando não é? Já chegamos!

Ele dizia e a gente não entendia, que a nossa voz ia ser ouvida do estrangeiro, de dentro das nossa casa, hoje está aí, tudo se sabe rapidamente, se fala aqui e já se sabe lá. O pai dizia que viria um tempo que ninguém ia saber quem manda na casa, se os pais ou os filhos, hoje que a gente entende o que ele falava. Chegou! A gente sempre contava para os mais novo, para os filhos, vocês estão vendo.

Sabe que, conforme foram ocorrendo as coisas, chegando, sempre me vinha a lembrança as coisas que o pai contava, a gente não esquece, a gente lembra [seu Almirante ficou pensativo].

Naquele tempo, tinha muita perseguição, era por causa de religião, se invocavam muito uns com os outros. Era só gente humilde que se encontrava, então foram perseguidos.

Hoje, as pessoas se afastaram da igreja católica, antigamente nas missas havia muita gente aqui em Tunas, as igreja foram construídas com doações da comunidade, hoje os padres não vão mais à casa dos antigos, aqueles que doaram patrimônio, e as famílias foram se afastando da igreja. Os padre são poucos, não tem mais liderança, não tem mais as família, não tem ninguém. Chegam 5 minutos antes da missa, não conversa com os antigo para saber da comunidade o que se vai fazer, perderam a liderança, depois de perder é difícil resgatar.

Eu sou católico, a gente tem um oratório ali [seu Almirante apontou o oratório, construído na frente da propriedade, homenagem para Nossa Senhora dos Navegantes], mas com os padre de hoje eu troco orelha, troco orelha[134]… [rimos] a igreja perdeu muito espaço, por culpa deles, perderam a liderança, perderam e perderam…

Hoje perderam espaço para outras igrejas, para quem pagando tudo está bem, mas estes não me levam na conversa, tem coisa que o dinheiro não compra, a morte, os pecados. Será que pensam que pagando compra a morte e os pecados? Não, não compra!

Estes não me levam um vintém, não adianta, mas eles tentam. Não é só dinheiro, não!

[134] Expressão de desconfiança utilizada pelos gaúchos, remete ao estado de alerta sinalizado pelos equídeos, que diante do perigo costumam mover alternadamente as orelhas para frente e para traz permanecendo em estado de atenção a qualquer ruído.

São Francisco era filho de pai rico, nunca quis nada, largou tudo, não é só dinheiro.

Dona Lúcia: é São Francisco abandonou tudo, não é ter! Não é só o material, o ter. Não se pode esquecer os ensinamentos de humanidade, caridade e humildade.

Almirante: outros pesquisadores andaram por aqui, e eu fico triste pelo livro que eu tinha, com a fotografia de pai na capa, não lembro o nome do autor, mas o título era "O Massacre do Fundão" [CREMONESE, 2004]. Eu emprestei o livro anos atrás para um advogado de Arroio do Tigre, e ele nunca mais devolveu.

A tarde caminhava para o fim, antes de encerrarmos perguntei a eles se poderia colocar seus nomes e as memórias que gentilmente narraram na pesquisa, eles disseram que sim. Fiquei de voltar para conversar novamente quando retornasse à região, o que infelizmente não ocorreu em função da pandemia.

Por fim, Dona Lúcia e seu Almirante perguntaram se eu iria ao "Rincão dos Barnabé", disse que sim, então me aconselharam a procurar a senhora Eli e seu esposo Lori. Seu Almirante me informou como chegar ao Rincão e à capela do Santo Anjo da Guarda, a residência dos Costa era na frente, Eli era sua prima, também neta de seu avô Epifânio.

Desliguei o gravador.

Dona Lúcia e seu Almirante me acompanham até à frente da propriedade, parecia que finalmente choveria, a seca rondava a região, nos despedimos e segui para o Rincão dos Costas, era finalzinho de tarde, pelo adiantado da hora iria apenas para conhecer o caminho, mas a chuva me alcançou no alto da serra, e mudou a programação, desisti e retornei à cidade.

5.9 O encontro com os Gonçalves da Costa no Rincão dos Costas, ou dos "Barnabés"

Entre Sobradinho, minha base, e o Rincão dos Costas são aproximadamente 70 km pela RST 481, dali, mais 7 km em estrada não pavimentada. Naqueles caminhos, até onde a vista alcança, o que se via era lavouras de soja (figura 34), cheguei ao Rincão pouco depois das 8 horas da manhã, era 8 de fevereiro de 2020, já fazia calor.

No Rincão dos Costas, fui ao encontro dos descendentes do casal Pedro Ignacio Gonçalves e Maria Pacífica da Costa, ela falecida em 1929 e ele em 1937, um ano antes do conflito. Pedro Ignacio, também conhecido como Pedrinho Barnabé, era proprietário de uma boa área de terras[72] no Rincão dos Costas (hoje município de Jacuizinho) e no Despraiado (hoje município de Tunas), razão pela qual também chamavam o lugar de Rincão dos Barnabés (KOPP, 2014). Vários de seus descendentes participaram do movimento dos monges barbudos, muitos estiveram presos. Os Costas tinham laços de matrimônio com outras famílias também

envolvidas no movimento, como visto no item 5.2(p. 111) desta dissertação.

Figura 34: Entroncamento da RST 481 com a estrada vicinal para o Rincão dos Costas.

Fonte: Fotografia da autora, Jacuizinho – RS, 08/02/2020.

Na capela do Santo Anjo da Guarda (figura 35), conforme indicação de Dona Lúcia e de seu Almirante, parei para pedir informação a um senhor que falava com o motorista de um automóvel estacionado em frente à capela, cumprimentei e disse que estava à procura de Dona Eli e seu esposo Lori, se os conhecia, o homem sorriu, já se despedindo da pessoa com quem conversava, e disse: sou eu mesmo, em que posso lhe ajudar?

Me apresentei, e disse a ele que Dona Lúcia e seu Almirante haviam dito para procurá-los, que eu buscava informações sobre os monges barbudos, que estava fazendo uma pesquisa para a Universidade Federal de Pelotas sobre memórias compartilhadas entre gerações

Figura 35: Capela do Santo Anjo da Guarda, Rincão dos Costas, Jacuizinho - RS.

Fonte: Fotografia da autora, Rincão dos Costas, Jacuizinho - RS, 08/02/2020.

familiares, sobre os monges barbudos e o conflito.

Seu Lori apontou a casa do lado oposto da rua e disse, vamos até em casa, e no caminho foi me contando: muita gente veio saber dos barbudos, até fizeram um filme […] claro eles ouviram as histórias e fizeram, foram montando... Ficou bonito e tal, mas nenhum era da descendência**.**

Novamente, como vimos na conversa com Dona Lúcia e seu Almirante, surge a proteção lançada pelo grupo de pertencimento dos descendentes dos monges barbudos, quanto ao uso, por outros, de suas reminiscências familiares herdadas. De antemão, seu Lori deixou bem estabelecido de quem são as memórias, e, ao mesmo tempo, explicitou sua importância, deixando mais uma vez evidente, a responsabilidade com as narrativas que colhemos. Como dito, elas não são nossas, são arte de seus emissores, que as emprestam não como mera coleta de suas reminiscências familiares sobre o movimento, mas, principalmente, para que elas sejam levadas para além da própria comunidade, articulando e disseminando este conhecimento, como dito por Portelli (2016, p. 21-23), para fora de suas fronteiras, carregado da identidade dos emissores, de significados que vão muito além de suas escolhas conscientes.

Fui comentando com seu Lori sobre o projeto desenvolvido pela Professora Fábia Trevisan Bugs, um filme feito há poucos meses, em novembro de 2019, com alunos do ensino fundamental da Escola Zoila Portela da Bela Vista, e que eu havia assistido na véspera. Comentava da importância de articulação deste conhecimento com as crianças, pois envolvia o passado histórico da comunidade, e, possivelmente, de antepassados dos próprios alunos, uma elaboração envolvendo a identidade cultural e a memória da comunidade.

De fato, a realização do filme pelos alunos do fundamental foi uma iniciativa de memória, pois ao envolverem-se na *mise-en-scène* dos monges, os pequenos acabam criando, elaborando e ressignificando no presente, memórias sobre aquele fato do passado e, certamente, irão novamente rearticular, ressignificar e também compartilhar ao longo de suas vidas, pois este é um processo dinâmico, além da fortificação do sentimento de pertencimento e de identidade, como vimos.

Na casa de seu Lori, ele me apresentou a sua esposa, informando a ela que eu vinha de longe, de Pelotas, que queria saber sobre os barbudos. Ela se apresentou como Maria Eli e convidou para sentar na varanda da casa, pedi desculpas por aparecer subitamente, mas era a única forma, já que, previamente, não conhecia ninguém na região. Contei que na conversa com Dona Lúcia e seu Almirante, disse que iria ao Rincão dos Costas, e eles me disseram para procurá-los.

Falei que outro dia estava indo até o Rincão, mas com receio da estrada que estava ruim, voltei quando começou a chover. Eles riram e me disseram que de onde voltei, estava a pouco mais de 4 km de lá, estava quase chagando, rimos todos.

Perguntei a seu Lori (figura 36) se ele era bisneto do Pedrinho Barnabé, ele disse que sim.

Lori: nossos avôs eram o Alípio, e o Crescêncio Gonçalves da Costa, eram irmãos, o vovô Alípio era pai do pai [Orlandino Gonçalves da Costa], e o vovô Crescêncio era pai da mãe [Izaltina Alves da Costa].

Figura 36: Casal Eva Maria Eli Silva da Costa e Lori Gonçalves da Costa.

Fonte: Fotografia da autora, em 08/02/2020 no Rincão dos Costas, Jacuizinho –RS.

Dona Eva Maria Eli Silva da Costa (figura 36): eu sou Silva, dos Raimundos, lá do Despraiado, o vovô era o Epifânio (figura 37), minha mamãe era irmã do pai do Mirante, ele é meu primo [seu Almirante, filho do João Maria da Silva "Raimundo"].

Figura 37: Eva Maria Eli Silva da Costa e seu avô Epifânio Francisco da Silva [Raimundo].

Fonte: Composição de imagem e fotografias da autora: Eva Maria fotografada no Rincão dos Costas – Jacuizinho – RS, em 08/02/2020; Epifânio fotografia de fotografia da família Silva/Raimundo tirada no Despraiado – Tunas – RS, em 07/02/2020.

Lori: eu não sou daquele tempo, a gente é mais novo, mas os mais velhos, os avôs, o pai, os tios eram, essa história já tem uns 90 anos. A mãe era nova naquele tempo e participou, eles contavam para a gente como era e o que ia acontecer, eu gostava, eu era da idade deste guri [seu Lori aponta para o neto], tinha uns 8 ou 10 anos, eu parava na frente deles para escutar, eu gostava, sempre gostei de escutar as histórias dos mais velhos, a gente de novo não esquece. Mas olha, e contavam, se disser que alguma coisa era mentira, eu duvido.

Mas tem muita gente que não sabe explicar, já misturaram coisas que não eram, outros contam coisas que o fulano contou, que outro contou, e aí sai bobagem, sai bobagem [novamente, na contação de seu Lori surgem os herdeiros da história, seus portadores, os autorizados a contar, os narradores autorizados].

Assim como os da Silva, que são da Silva, mas tem apelido de Raimundo, aqui, nós que somos Gonçalves da Costa, mas por causa do finado vovô Pedro, que todos chamavam de Pedro Barnabé, somos "os Barnabés". Passaram a chamar a família dele de Barnabés, a família dele, os Barnabés. O bisavô [Pedrinho Barnabé] tinha toda esta terra até o rio [seu Lori apontou na direção do Rio Caixões], e até lá em cima [apontou na direção da estrada de Tunas], era tudo dele[135]. Ele também tinha terras no Despraiado, tinha bastante terras, e ele dividiu lá e depois aqui, o velhinho... ele tinha 13 filhos...

Nossas famílias, os Raimundos e os Barnabés, sempre se acertaram bem, as gerações destas famílias, todos ou quase todos por causa da religião, que foram os que seguiam os ensinamentos do João Maria.

Comentei com Dona Eli e seu Lori que conversei no Campestre do Lagoão, com os sobrinhos netos de Deca França, e procurei outro França do Despraiado, seu Marino, mas ele disse que eram histórias muito antigas, que não havia o que falar.

Dona Eli: os Franças não seguiam os monges.

Lori: eu vou contar a história de Deca França que ouvia dos antigos aqui [seu Lori se acomodou na cadeira].

A história dele, que os nossos antepassados contavam, era que os Franças eram gente bem de vida, moravam lá na Cerca Velha[136], eu mesmo nem conheci onde eles moravam. O pai

[135] Segundo KOPP (2014, p. 49), Pedro Ignacio Gonçalves, o Pedrinho Barnabé, dividiu em 1929, aos 84 anos, suas terras entre os filhos, filhas e uma neta, todos agricultores. Os imóveis rurais partilhados somavam 52,5 alqueires, equivalente a 126 ha.

[136] A localidade rural chamada Cerca Velha, estende-se desde o interior de Soledade até de Lagoão, muito próximo a localidade de Goiabal, que também estende-se de Lagoão até o município de Barros Cassal. Toda esta região fazia parte de Soledade nos anos 30 do século passado, provavelmente ambas compunham o sexto distrito, Lagoão. Ver nota de rodapé n. 54 (nota_54) e Anexo n. 03 (Anexo 03).

do França era fazendeiro, tinham muita terra, contavam que era um homem rude e herege, diziam que até negava pão para um necessitado, já a esposa, ao contrário, era uma pessoa humanitária, religiosa, se comovia com as pessoas.

Certa vez, em um dia de sol quente como hoje, perto do meio-dia, passou na casa deles um velho viajante solitário, andava a pé, diziam que eram um peregrino, levava uma malinha nas costas, sandálias nos pés, barba grande, e ele se acomodou na sombra de uma árvore, logo adiante na estrada. A mãe do André [Ana Francisca do Nacimento (p. 103)] teve dó daquele coitado, arrumou um prato de comida e levou as escondidas para o homenzinho. Chegou e perguntou se tinha almoçado, ele respondeu que não, então ela entregou o prato de comida e disse que precisava voltar para casa, seu marido não aprovaria ela estar ali. Então ele pediu que esperasse ele agradecer, pegou o prato e levantou ao céu agradecendo a Deus pelo alimento, e depois agradeceu a ela, quando ela já ia sair ele falou que precisava dizer a ela, que ela estava grávida. Ela se assustou, ainda nem imaginava, achou sem fundamento aquela fala, e o homenzinho continuou: "tu vai ter um guri, e se você quiser, ele vai receber uma herança de Deus, uma herança dada por você. Se você aceitar deixar esta herança de Deus para o seu filho, quando ele nascer, coloque nele o nome de André".

Ela ficou sem graça, disse que ele estava enganado, e voltou para casa chateada.

O tempo foi passando e ela se viu mesmo grávida, naquele tempo não tinha ultrassom como hoje, e nasceu um guri, como o homenzinho falou. Ela lembrou do velho peregrino e colocou o nome dele de André.

Muitos anos depois, o próprio André ouviu essa história da mãe, que dizia que não sabia como, mas que o peregrino a quem ela deu um prato de comida contou que ela estava grávida, muito antes dela mesmo saber, e pediu a ela que desse a ele o nome de André.

Quando ele era um homem feito, casado e com filhos, e estava bem de vida, tinha terras, apareceu lá um homenzinho, era o mesmo viajante peregrino, mas ele ainda não sabia. O homem disse que era um monge, e que se chamava João Maria.

André era como a mãe, humanitário, ofereceu pouso para o homem, convidou para entrar, mas o velho queria ficar nas birivas[137], mas ele insistiu, então o velho aceitou. Quando estavam sentados na beira do fogo proseando e tomando um mate, ele perguntou se a mãe dele não tinha falado para ele sobre a herança de Deus, e contou a história do encontro dos dois, que a mãe dele havia contado para ele muitos anos antes. Mas o André se chocou, e ficou parado [seu Lori se lapidificou, demonstrando a reação], e depois disse: mas escuta, quantos anos faz

[137] Os gaúchos do interior usam o termo "biriva" para indicar porção de capim alto, mato ralo.

que ela me contou isso, bem assim… mas como o senhor conhece esta história? E foi aí que ele disse, fui eu quem esteve com ela, fui eu...

Aí mesmo que o André ficou espantado, aquilo tinha sido há muitos anos, ele já tinha idade, e o velho estava do mesmo jeito que a mãe dele contava, igualzinho, barba grande, uma pessoa de idade, como poderia...

Então o velho contou a razão de estar ali, disse olha, pela tua mãe tu tem uma herança de Deus, eu vim porque o mundo precisa de gente boa para pregar a palavra de Deus, e tu foi escolhido pela tua mãe para receber a herança de Deus. Mas vou te avisar, se você aceitar receber a herança para pregar a palavra de Deus, tu vai ser perseguido, vai ser muito perseguido, a tua família não vai entender... vai se despegar de ti. E se tu aceitar, vai ter que se despegar dos bens, dos teres, mas Deus vai te santificar se você aceitar, vai de dar o poder de São Francisco, que vai te acompanhar para ajudar os necessitados. E ele aceitou…

Falou para o João Maria: "passe o que tiver que passar, eu aceito". Então o velho monge foi ensinando, as rezas, os remédios, as coisas que iam vir. Ai, quando ele passou a falar, os parentes o deram por louco[138], e a família se afastou, como o São João Maria tinha falado que ia ser. Como as coisas que os antigos contavam que iam vir, e vieram!

E tempos depois, o mesmo velho peregrino esteve na casa do Tácio Fiuza, lá na Campina. Ele está sepultado ali junto com os outros velhos [seu Lori aponta para o cemitério ao lado da casa]. E ele falou para o Tácio bem como ia passar, e ele também aceitou, largou das coisas do mundo. O Tácio, de mais novo, não tinha religião nenhuma, gostava de carreira e de rinha de galo, era metido a valente, aí casou com a Anna, que era neta do vovô Pedro. Ela teve dois filhos e adoeceu, estava para morrer, estava morre não morre, aí foram no Deca França, e ela se curou com chá da caroba[139], as rezas e água do olho d'água, foi o que curou ela. Foi depois disto que o São João Maria foi à casa deles e fez o convite, e ele aceitou.

Essa é uma história grande...

Os velhos sempre diziam não sejam pegos nos teres. São João Maria cansou de vir aqui e dizer que terra é de todos, a terra é de Deus, todo cristão deve ter uma casinha para morar e um pedacinho de terra, porque quando Deus fez o mundo, e fez os seus filhos, ele deixou a terra de herança para todos, como o sol.

O sol alumia para todos, alumia porque o grande não pode dominar, se não ia alumiar

[138] Como vimos anteriormente na narrativa do sobrinho neto de Deca, de fato, falava-se que enlouquecera.

[139] Nome cientifico: Jacaranda copaia; nome popular: caroba; parapará; caroba do mato; caroba-de-flor-verde (MG, SP); ipê-verde; caroba-brava; ipê-de-flor-verde; ipê-mandioca; ipê-da-varzea; aipê; cinco-chagas; ipê-mirim; ipê-pardo (SC), caroba-do-campo; carobinha-verde; jacarandá (RS) (EMBRAPA, 2015).

só para os ricos, os humildes iriam viver na escuridão.

É como a terra, não é? A terra os poderosos dominam, só que a terra é de todos…

Ai a senhora já viu, começaram a chamar os antigos de comunistas, cansaram de dizer que eram comunistas.

São João Maria sempre dizia, rezem, rezem e se peguem com Deus, trabalhem e façam o bem para quem necessita e vão alcançar o que vem do pai. Roupa bonita não iria salvar ninguém, o coração sim, o coração defende. E todos tem que ter um pedacinho de terra, todos tem que ter casa de morar, porque tudo é nosso, é de todos!

Aí os grandes começaram a espalhar, que eram comunistas, que iam tomar as terras, as propriedades, tudo mentira!

O que a gente velha fazia era se reunir, aqui ainda não tinha essa igreja [seu Lori aponta à capela do Santo Anjo da Guarda], então se reuniam para fazer novena, rezar, lá na casa do finado André, do Tácio Fiuza, na igreja de Santa Catarina… só se reuniam para rezar.

Sabe que uma vez esteve aqui um pesquisador do Rio de Janeiro, eu contei o que sei, como estou contando para a senhora, porque eu não sou estudado, vocês é que são. E eu disse para ele, para trás da minha vida eu conto um livro, de tudo o que eu já vivi, que eu cruzei. Mas eu quero ver é fazer como os antigos, sem estudo nenhum, que contaram para a frente, o tempo que ia vir, e o que ia acontecer 60/90 anos depois, e aconteceu, e está acontecendo, daí eu disse para ele: vocês que são estudados podem me contar o que vai passar daqui a 10 anos? E dar tudo bem certinho como eles contaram, e tá acontecendo bem como aquela gente contava.

Dona Eli: é, e foi acontecendo, tudo, tudo… está acontecendo, certinho!

Lori: O que tinha de mais, o que os velhos faziam? Era perseguição, Deus nos livre, aqui quanta gente prenderam… levaram tudo preso, para Cachoeira. A mãe contava, e o finado pai.

Os antigos usavam a barba grande e o bigode como um sinal[140], e as mulheres usavam o cabelos compridos. Depois, no tempo da perseguição, a barba acabava identificando todo mundo, e as pessoas tinham medo, logo iam dizendo que era dos barbudos[141].

São João Maria dizia, ajudem os necessitado e trabalhem, mas também não adiantava ficar só ficar rezando e na igreja, e ao sair não ser humanitário, querendo tudo só para si, não.

---

[140] Como visto na página n. 65 desta dissertação, ao longo do tempo, simbolicamente, os cristãos antigos (anterior ao cisma do Oriente) cultivaram os pelos longos como foram forma de dedicação e penitência à Deus, indiciariamente, talvez fosse esta a intenção dos monges, cultivar a barba como um sinal de respeito a Deus.

[141] Segundo relato oral de Therezinha de Jesus Pinho de Oliveira (2018), mais de 20 anos após o fim do movimento dos monges barbudos, nos anos 60 do século passado, quando residiu por 10 anos em Soledade, uma única vez ouviu falar sobre os barbudos, foi alertada sobre um morador local, diziam que tivesse cuidado pois ele era dos barbudos, rude e perigoso, sem mais explicações.

E o trabalho era em dia de trabalho, como hoje, hoje não é dia de trabalho, hoje é um dia santo, é sábado, o maior dia santo. Nós nos criamos sem trabalhar no sábado, só quando não tinha jeito mesmo, quando tinha algum prazo. São João Maria dizia que o sábado é santo, pois no sétimo dia Deus só abençoou e repousou. Ele dizia, querem trabalhar, trabalhem, mas para quem tem fé não é abençoado, não é abençoado. Domingo é dia santo também, não é dia de trabalho, pois foi em um domingo que nosso senhor Jesus Cristo ressuscitou. Tem que respeitar os dias santos. Então os antigos não trabalhavam no sábado e no domingo, só se não tinha jeito[142].

As novenas, não se fazia como hoje, hoje está tudo mudado. As novenas eram no clarear do dia, antes do sol sair, lá nos olhos d'água, antes do sol sair, iam lá pedir com fé naquela água santa, se lavar e beber, era um remédio santo. Quando eu era guri, as orações das novenas eram cantadas, sempre no clarear do dia, e o que se rezava era o rosário, não como se diz hoje, terço, se rezava o rosário.

Os contrários diziam que era a religião dos barbudos, mas não, a religião era Católica Apostólica Romana, essa era a religião. Se a gente vê, não era nada de mal, era a mesma religião, os mesmos santos, mas com os grandes a perseguição veio e ficou.

Perguntei ao seu Lori se os antigos consideravam o Deca ou o Tácio santos.

Lori: Não! Na época deles os contrários diziam que a Andreza Costa, o Tácio Fiuza e o Deca França eram adorados como se fossem santos, mas quem diziam isso mentia, era mentira de quem dizia. Esta história os antigos contavam, o que eles fizeram foi seguir os ensinamentos do São João Maria, se despegando das coisas do mundo, e olha, não é fácil se despegar, mas eles se despegaram, e só pregaram o bem, coisas boas, e foram matados pelos homens, eles não queriam morrer, tiraram a vida deles, como bichos.

Os que seguiam os ensinamentos contavam, que com a morte, eles foram santificados, eles passaram por aquilo e tudo o que eles contavam aconteceu, então com a morte, não era para dizer que morreram, mas que se santificaram. Depois da morte, eles teriam o poder dos santos para lutar pelos necessitados, os finados André e o Tácio, o poder do São Francisco de Assis e do Santo Anjo da Guarda, para lutar pelos necessitados, pois foram santificados na morte.

O que aconteceu naquela época, as coisas foram ditas e feitas… olha, nem dá para contar. A violência… aterrorizaram muito. E os antigos ficaram com medo, mas não abriram

[142] Esta atitude dos velhos monges em relação ao trabalho nos sábados e domingos fica evidente na narrativa de seu Lori, porém, na visão do poder estabelecido através dos relatórios policiais, como visto no capítulo 4, o não trabalhar aos sábados e domingos tinha relação com a "indolência (p. 82)" dos descendentes dos caboclos que "pouco gostam de trabalhar".

mão de seguir os mandamentos.

Primeiro parêntese: novamente lembro Pollak (1989), ao falar da resistência através da oralidade de pessoas ou grupos que carregam memórias dolorosas, opondo-se as memórias coletivas "legítimas", transmitindo memórias nos quadros familiares ou em redes de sociabilidade. A narrativa de seu Lori demonstra que seus antepassados, mesmo após o conflito, as prisões e a perseguição aos monges barbudos, não abandonaram sua fé e os ensinamentos de João Maria, e embora as reminiscências dos velhos monges tenham sido relegadas ao silêncio público e padecido de patrulhamento ideológico, foram transmitidas aos seus sucessores, compartilhadas oralmente de geração em geração, resistindo as chamas do tempo, e inclusive, indiciariamente, significando que alguns de nossos contemporâneos na região, igualmente creem nos ensinamentos do velho e misterioso anacoreta que trilhou o alto da Serra do Botucaraí nos anos 30 do século passado.

Lori: ele [João Maria] dizia que ia chegar um tempo que, quando não desse mais para trabalhar, se receberia dinheiro dado, mesmo sem trabalhar... e os antigos diziam, mas como, de que jeito? E São João Maria respondia: trabalhem, rezem e lutem, o pai velho vai atender. Vocês vão ver!

E eu sempre digo, hoje a gente não tem aposentadoria para todos? Naquela época morriam trabalhando[143], não tinham um pila. Hoje o idoso vai lá e tem os seus direitos, tem o auxílio para o doente, o deficiente, é lei! Naquela época os velhos perguntavam para ele, e esse dinheiro, a gente vai poder pegar, é direito? Ele dizia, feliz, daquele que não precise, mas se precisar, pegue, que vai vir.

Ele também dizia que tinham que zelar as fontes de água, pois era um santo remédio, uma água pura de vertente, se lavar e tomar com fé, fazer seus pedidos, a água é o melhor remédio, zelem e cuidem, porque vai chegar um tempo em que vão envenenar tudo, por cima[59] e por baixo, vai ser um virgem nossa senhora. As doenças vão aparecer e nem mesmo os doutor vão saber como. Mas a água, ele sempre dizia, toda água de vertente é abençoada, de vertente! Os olhos d'água!

Os antigos contavam, que viria uma "caixinha mixiriqueira" para dentro das casa, vocês vão ver e vão ouvir dos estrangeiros dentro de casa, e eles vão ouvir vocês, e todos ficavam se perguntando, mas como vai ser isso, de que jeito. Ele só dizia, esperem, que vão ver e ouvir.

[143] O embrião das aposentadorias na Europa surgiu na Alemanha ainda no século XIX, e nos anos 20 do século XX se espalhou pela Europa. No Brasil os primeiros passos rumo à aposentadoria se deram nos anos 20 do século XX, com as Caixas de Aposentadorias e Pensões (CAPS), e depois, na década de 30, pelos Institutos de Aposentadorias e Pensões (IAPAS), porém, a aposentadoria para tralhadores rurais teve seu parco início em 1971 (BRUMER, 2002).

Nada vai ficar escondido, e todo mundo vai saber de tudo… E veio rádio, veio a tv e hoje não tem esses telefones, que tudo se sabe e se comunica na hora. E pediam que rezassem, que ia acontecer muita coisa, a gente ia ver. Que nada ia ficar escondido no fim dos tempos…

A gente nem fala para não atemorizar o povo, mas anunciavam o fim dos tempos, tem muita gente diz que o mundo termina para quem morre, mas eu não acredito, então não adianta ter fé, ler a bíblia, rezar, se o mundo termina para quem morre. O que morre é um animal, um cachorro, uma vaca, mas um cristão! Diziam, se preparem todo dia, pois pedaço de carne não vai saber nem o dia, nem a hora, não era que fosse terminar, o fim do mundo, mas que Deus viria ao mundo e acabaria com todo o mal. Aí teve aquelas bobeira no ano 2000 de fim do mundo, bobeira! Pois ninguém vai saber dia ou hora, mas que ele vai vir, vai, quando não tem gente que saiba.

Segundo parêntese: a narrativa de seu Lori aproxima-se do visto no capítulo 4 desta dissertação, item 4.1, quando se atribuía a João Maria, o de Jesus, o anúncio de tempos difíceis que viriam, e a profetização sobre o fim do mundo. Porém, as previsões narradas pelos descendentes dos monges barbudos, que ouvimos até aqui, falam sim de mudanças que chegariam ao mundo, não necessariamente de forma apocalíptica, divina, de características escatológicas, mas de forma profética. Le Goff (2013, p. 303) ao distinguir escatologia e profetismo, fala que o futuro profético corresponderia mais a um câmbio, “uma viagem decisiva”, não estando o futuro profético, sempre no fim dos tempo. O fim dos tempos profetizados por João Maria, essencialmente poderia não indiciar a extinção apocalíptica divina, mas a esperança em tempos de melhor justiça aqueles que desde sempre estiveram a margem social, simbolizada por grandes e decisivas alterações que aguardariam a sociedade. Pois, ao mesmo tempo que trazia profetizações nefastas, caso das previsões relativas à contaminação de águas pelo uso de agrotóxicos, também trazia previsões de esperança em melhores dias, onde o trabalho até a morte não seria mais necessário, pois haveria possibilidade de sustento sem a necessidade do labor na velhice.

Segundo contaram os Costas, as recomendações de João Maria era façam o bem aos necessitados, trabalhem, rezem e lutem, e neste sentido, nos lembram das argumentações do capítulo 2 desta dissertação, relativa à utopia em estado prático através da ação e execução, dos processos de criações culturais de Barabas, capazes de levar a configurações religiosas e sociopolíticas, renovadoras ou inovadoras, pacíficas ou revolucionárias, em suma, meios de resistência social frente as mazelas sociais. Os alertas e profecias de João Maria aos monges barbudos poderiam indiciar meios de alavancar um sonho utópico em ação de trabalho prático,

e a ação religiosa e sociopolítica de fato estava acontecendo, tanto que moveu o Estado em razão desta ação.

Retornando a conversa com os Costas, perguntei a Dona Eli e seu Lori o que aconteceu com a cultura de tabaco, na época dos antigos monges.

Lori: mas olhe, era uma barbaridade [seu Lori fisionomicamente mostra a desaprovação] naquele tempo dos antigos, colhiam e botavam as folhas dentro das casas. Então São João Maria dizia que aquela planta ia trazer muita doença, muita tristeza, feliz de quem não precisasse plantar, mas se precisasse, plantasse, mas nunca, nunca mais guardassem dentro das casas.

Dona Eli: hoje a gente sabe tem um monte de câncer por causa do tabaco, do fumo, do cigarro. Como ele dizia que ia ser, lá atrás, na época dos antigos.

Lori: e esse soja que está ai ó [seu Lori estende o braço com os dedos da mão abertos, indicando todas as direções], naquele tempo isto tudo era campo, e ele alertava que ia vir uma sementinha que ia tomar conta de tudo, e por causa dela iam destruir tudo, vocês vão ver, vão virar a natureza, vai ser um atraso para as pessoas. Hoje não se planta mais alimento, cadê o feijão, o trigo… tudo virado em soja…

Dona Eli: é incrível que agora tudo está acontecendo [Dona Eli fala com ar de incredulidade], incrível… olha o soja, bem como eles falavam… eles nem sabiam que existia soja[144], e eles diziam que viria uma sementinha. Olha ela aí, por todo lugar em cada metro de campo.

Lori: olha o que a gente tá vendo, a chuva quando desaba… destruíram a natureza, a sementinha veio destruiu tudo, a tecnologia já não sabe o que fazer, e a natureza se revolta, e os antigos alertavam...

Comentei com eles que de fato, ao longo de minha estada na região só o que vi no campo foi soja, fiquei surpresa ao avistar próximo do Salto do Jacuí uma lavoura de milho, não muito extensa, de resto, soja até onde a vista alcança.

Dona Eli: pois é, como é que eles iam saber, agora está tudo acontecendo, existindo, mostrando como é. Porque os avôs, os tios contavam, eles tinham certeza que ia acontecer, eles só não a alcançaram, e hoje, está aí! E eu pergunto, o que tinha de mentira, de maldade, no que eles faziam e diziam, nada, nenhuma maldade. Nenhuma!

Lori: eu tinha um tio [seu Lori se acomoda na cadeira], eu era guri, agora estou com 68 anos, ele dizia que ele não ia alcançar, e contava as histórias do São João Maria… hoje a gente

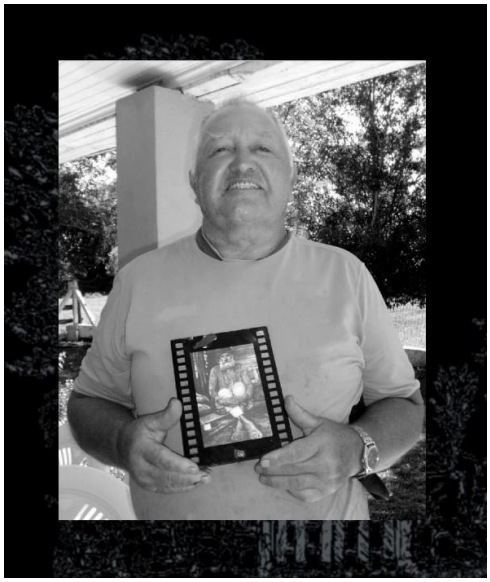
[144] Embora a soja tenha timidamente chegado ao Brasil no início do século XIX, foi só final da década de 60, que a soja começou a ser enxergada como produto comercial, na época, no Sul do Brasil o trigo era a principal cultura, a soja surgiu como uma opção de verão, em sucessão com o trigo (EMBRAPA; SOJA, 2021).

vê, aquilo que os velhos contavam, veio tudo.

Hoje, temos o banco da terra, aposentadoria, auxílio doença, auxílio maternidade. Os velhos contavam. E está tudo aí! Eles não tinham estudo nem conhecimento para saber. E está tudo aí!

E os grandes diziam que eles andavam armados, e iam criar a lei do comunismo, que tinha vindo um lá da França[145] para organizar o movimento, que estavam se armando… mas olhe, nunca andaram ou usaram armas, e sempre diziam para não usar arma de fogo, e não usavam!

Figura 38: Luís Adalberto Gonçalves da Costa, fotografado "com o santinho", como ele disse.



Fonte: Fotografia da autora, Rincão dos Costas, Jacuizinho - RS, em 08/02/2020.

Naquele momento chegou à casa um senhor, era o seu Luís Adalberto Gonçalves da Costa (figura 38), irmão de seu Lori, que mora próximo. Dona Eli disse a ele que eu vinha da universidade de Pelotas, que estava lá para saber sobre os antepassados, os barbudos.

Seu Luís então contou que todos os dias muito cedo ia à casa do irmão, naquela manhã tinha estado por lá, mas um pressentimento o fizera voltar, e completou dizendo que acreditava que a razão era a minha presença, achou que voltara para conversar comigo.

Na figura 39, duas gerações dos Gonçalves da Costa, os irmão Lori e Luís e seus pais, Izaltina e Orlandino Gonçalves da Costa.

Luís: minha esposa Ezilma, é Fiuza da Costa, ela é filha do Arator Fiuza, (figura 41), já falecido, ele era filho do finado Tácio Fiuza (Anastacio Izidoro Fiuza - figura 42). Por muitos anos, a mãe Anna, avó dela (Anna Gonçalves Vieira), viúva do finado Tácio, morou com a gente, ela era parteira até falecer, era uma pessoa muito dedicada, incansável, às vezes saia no meio da noite, 3, 4 horas da manhã, lá ia ela, mesmo com bastante idade, chamassem ela ia, com geada, com chuva, ela ia e ficava, cuidava de tudo. Fosse onde fosse!

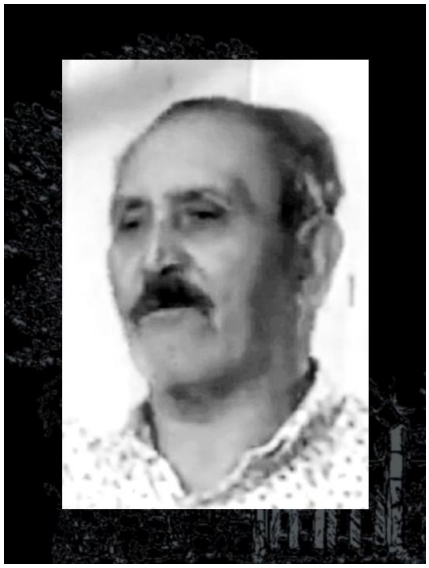
[145] Seria uma referência ao citado no capítulo 4 desta dissertação sobre as especulações sobre as possíveis identidades do Monge João Maria, o "francês de nome Anastás Marcaf", não se sabe.

Figura 39: Casal Izaltina e Orlandino Gonçalves da Costa e os filhos Lori e Luís Gonçalves da Costa.

Fonte: Casal Izaltina e Orlandino fotografados por KOPP em 01/1990 (KOPP, 2014). Composição de imagem e fotografias dos irmão Lori e Luís Costa da autora, Rincão dos Costas - Jacuizinho - RS, em 08/02/2020.

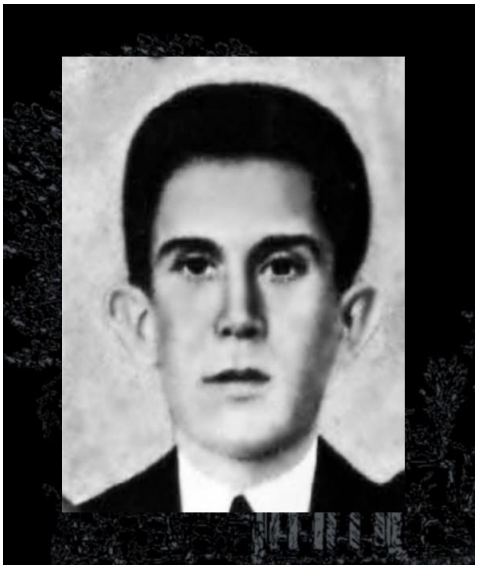
O Tácio Fiuza sabia o que ia acontecer, ele foi matado, ferido lá na igreja de Santa Catarina, na Bela Vista, na quaresma, São João Maria contou tudo como ia acontecer. Foram a pé até lá, passaram a noite rezando, um mundo de povo… Fizeram romaria daqui até lá. Os

Figura 41: Arator Fiuza, filho de Anna e Anastacio Izidoro Fiuza.



Fonte: Imagem extraída do curta Histórias Extraordinárias - Os monges barbudos (RBS-TV), por Simone P. de Oliveira.

Figura 41: Anastacio Izidoro Fiuza - Tácio Fiuza



Fonte: KOPP, 2014 - A chave do céu e a porta do inferno: Os monges barbudos de Soledade e Sobradinho.

mais velhos contavam que ele saiu da igreja de braços abertos, e atiraram nele. Eles chegaram atirando de fuzil, naquele povo todo na igreja. Ele sabia que ia ser matado. Levou 2 tiros, os

mais chegados o pegaram e levaram embora, lá para a Coloninha, ainda estava vivo. Lá ele disse, chegou a minha hora, mas não carece de chorar, e não usem luto, quero ser sepultado lá na terra do vovô Pedro, a mãe Anna era neta do vovô Pedro, nosso bisavó. Ele tinha um casal de filhos, tinham 6 e 8 anos quando ele morreu.

Depois de morto trouxeram ele para cá [Rincão dos Costas], ali onde mora minha irmã [seu Luís aponta para a estrada que passa na lateral da capela], só que era a casa velha, era a casa do vovô Alípio, que herdou terras do vovô Pedro, velaram ele ali.

Ali no jardim onde foi sepultado [seu Luís aponta para o cemitério ao lado da casa do irmão], era tudo aberto, não era cercado, fizeram a sepultura para ele e sepultaram, mas já era noite, veio gente de longe, da Bela Vista, do Despraiado, diz que tinha um mundaréu de gente, carroça, cavalo, anoiteceu e teve gente que ficou aqui para ir embora na manhã seguinte. Era uma casa grande, e era frio, já era mês de abril, muitos ficaram aqui.

Aí denunciaram eles de novo para a polícia, no clarear do dia, bateram aqui, os soldados cercaram a casa, tudo armado de fuzil, aquele povo estava aqui e ia embora no outro dia. Um dos tios velhos, o tio Gregório, contava que quando bateu aquele policiamento, ele estava aqui, e atiraram de fuzil dentro da casa, a tendência era de matar todo mundo, um morreu com um tiro no peito, escoraram o fuzil no peito dele, então a Andreza e outras duas moças tomaram a frente gritando para que os soldados parassem, que ali ninguém matou, ninguém roubou, ninguém é bandido, e contavam que elas balançavam os braços na frente dos soldados chamando por Santa Catarina. O tio contava que teve policiais que até largaram as armas, mas outros atiraram, mas ninguém mais morreu, mesmo com os tiros dentro da casa.

Mas prenderam todo mundo, levaram uns para Cachoeira, botaram veneno na cabeça dos nossos avôs [Alípio e Crescêncio Gonçalves da Costa], até ficaram com problema nas vistas, tiraram as barbas, passaram graxa neles, mas eles não perderam a fé, não desistiram.

Lori: tempos depois fizeram aquela capelinha no túmulo do Tácio [seu Lori aponta para o cemitério], ele pediu que não colocassem nome de cemitério, que colocassem jardim de mãe Maria Santíssima (figura 42), seria um jardim, não cemitério. Agora não é mais só da família, é da comunidade também, todos os antigos estão ali. Como se pode observar na fotografia, inscrito acima da porta da capelinha do túmulo de Anastacio Izidoro Fiuza, “foi batizado por jardim de mãe Maria Santíssima no ano de 1938”.

Figura 42: Capelinha no túmulo de Anastacio Fiuza.

Fonte: Fotografia feita por Simone Pinho de Oliveira, Rincão dos Costas - Jacuizinho - RS, em 08/02/2020.

A capela do Santo Anjo da Guarda [seu Lori aponta para a capela em frente à casa], quando baixaram o finado Tácio na sepultura, a mãe contava, apareceu uma pomba branquinha e voou por cima do caixão, acharam que fosse um sinal[146]. Depois a pomba voou e voou e foi parar ali [ele aponta para capela novamente], não tinha nada ali, era só campo, e ela ficou redemoinhado ali, pousou e depois desapareceu. Por isto fizeram a capela ali, e colocaram o nome do Anjo da Guarda, por causa da santificação do finado Tácio, na morte, do poder de um anjo da guarda que recebeu na morte para trabalhar e cuidar dos necessitados. Então foi feita a capela, com imagem do Santo Anjo da Guarda, e a bandeira do divino Espírito Santo[146].

Perguntei a eles onde estava sepultado o Deca França.

Lori: ele está sepultado em uma várzea do rio Lagoão, atirado lá para as bandas do Taboãozinho, cruzando o rio Lagoão, é puro mato.

Luís: morei quatro anos naquela comunidade, todo tempo que morei lá conservava a área do túmulo do São Francisco limpinha e capinada. A senhora viu aquela moça que passou e abanou do carro ali na estrada a pouco? Ela é minha filha, quando era bem pequena perdeu a voz, ficou tempo sem falar nada, fizemos promessa para o São Francisco, a gente levava ela lá, e ela até ajudava a limpar, depois voltou a falar, ficou boa.

O finado tio Marcolino, nosso tio, até queria ser religioso, ele se preocupava, me disse uma vez que eu vinha lá do São Francisco, larga mão disto meu filho, os revoltados ainda vão te atacar. E eu disse para ele, que eu não ia largar os ensinamento do meu pai, enquanto eu pudesse ia conservar limpinha a sepultura do São Francisco, às vezes ele ia comigo e ajudava a limpar. Quando saí de lá ficou largado outra vez.

Terceiro parêntese: a narrativa de memória de seu Luís, contando o temor do tio quando ele limpava o túmulo de Deca França, provavelmente na década de 80, indicia que décadas não aplacaram o temor nascido das agressões sofridas no passado, o velho monge barbudo ainda

[146] Na tradição da igreja Católica Apostólica Romana, a pomba branca simboliza o Divino Espírito Santo, que desceu sobre Jesus em seu batismo no Rio Jordão.

temia que pudesse haver retaliação sobre o sobrinho que zelava o túmulo do velho benzedeiro e rezador do grupo, também chamado por São Francisco. Da mesma forma, nos traz a presença da fé nos ensinamentos dos velhos monges, quando seu Luís dizia ao tio que não abanaria os ensinamentos do pai, da mesma forma, quando chamava e chama o velho orientador espiritual dos barbudos de São Francisco, ou, como veremos adiante, o velho monge João Maria de santinho.

Seu Luís se ofereceu para me acompanhar até o túmulo do "São Francisco", quando eu quisesse ir, já que o local não é exatamente um cemitério, e, não é fácil de encontrar. Eu conheço todos os caminhos aqui da região, voltinha por voltinha, uma vez acompanhei uns repórteres que andaram aqui, queriam ir à capela de São Francisco, de Santa Catarina na Bela vista, mas diziam que era difícil, pois não tinha indicação nas estradas, aí fui junto. Depois de ir às capelas pediram se eu sabia onde estava sepultado o André França, levei eles lá, o túmulo, estava uma capoeira só, tinham queimado tudo dentro do cemitério. Eles ficaram encantados com a serra e o lugar, não conheciam nada aqui. Se admiraram de como eu conhecia e me dava com todo mundo. A gente se dá com todo mundo por aqui, todo mundo se conhece.

Lori: mas olhe, a anos atrás nós ouvimos uma história estranha, de uns pesquisadores que andaram por aqui, não lembro mais o nome deles. Eles vieram fazer entrevistas aqui, e fizeram com os contra também, ouviram os dois lados, eles mesmo falaram, olha ouvimos os que acreditavam e os contra. Nesta eles entrevistaram um coronel, que morava em Igrejinha ou Sapiranga, já não lembro direito, estava já com mais de 90 anos, e já andava doente. Ele foi o mandante da tropa do Deca França, e disse que falou para eles: vou contar para vocês uma coisa que nunca contei para ninguém. Eu vou lhe dizer, eu me surpreendi!

Depois que ele foi matado, manearam ele com arame numa vara e levaram... levaram para enterrar, enterrar num capinzal, uma várzea no campo bruto. Então começaram a cavar, e quando estavam chegando no que seria o fundo, os sete palmos, bateram numa pedra assim [seu Lori mostra o formato com os braços], e tiraram a pedra, quando viram aquilo, era uma lápide[147] com o nome dele, lá no fundo da terra bruta, dizia aqui jaz André F. O velho disse para eles que ali se arrependeu, mas aí já estava feito. Os policiais cavaram, e, no fundo da terra, acharam a pedra com o nome dele.

Luís: no lugar que eles escolheram para sepultar ele.

Dona Eli voltou à varanda trazendo um porta-retratos com a imagem do monge João

[147] Como visto anteriormente no capítulo 4 desta dissertação, a autoria da lápide no túmulo de Deca é desconhecida, aqui surge uma surpreendente narrativa sobre ela. Mas o mistério continua.

Maria, perguntou se eu conhecia o São João Maria, disse a ela que sim. Ela me falou que existe outra foto, uma que ele está em pé, mas ela não tem.

Luís: eu tenho as duas, se soubesse que a senhora estava aqui teria trazido, e uma foto da mãe [Izaltina], e tenho também uma do Tácio quando era pequeno. Parece que eu fui chamado, aqui, venho sempre aqui na casa do meu irmão, hoje estive aqui bem cedo, estavam todos dormindo, tratei as galinha e fui embora. Mas alguma coisa me dizia para voltar, acho que voltei para conhecer a senhora, pena que estou com visitas em casa, se não ia lhe convidar para ir conhecer a minha esposa e ver as fotografias. Mas dia 22 a gente tem o baile do milho-verde aqui, tem milho, carne de porco… minhas filhas que são professoras vêm, meu filho de Novo Hamburgo, venha para conhecê-los.

Na figura 46 abaixo, Dona Izaltina (mãe de Luís e Lori, participante falecida) junto ao seu altar de orações, onde se vê lado a lado as imagens de João Maria e de Santa Catarina. Torna-se obvia a devoção semelhante entre aquele que os velhos monges chamavam de São João Maria e a Santa Catarina.

Lori: os antigos contavam, que alguns viam ele moreno, outros mais magro, outros mais alto, cada um via de um jeito, alguns achavam que ele era francês, mas o que importa mesmo, é que seja como for, ele andou por toda esta serra do Cerro do Botucaraí, em todas estas histórias é sempre o mesmo, e pregou palavras boas.

Quarto parêntese: novamente, deparamo-nos com a capacidade de alteração corporal de João Maria citada pelos Silvas/Raimundos, como vimos anteriormente, o monge transmutava-se, ora aparecendo de um jeito, ora de outro, cada um o enxergava de forma diversa, demonstrando a existência da fogueira imagética que cerca o(s) monge(s) João Maria que cruzaram o sul do Brasil.

Figura 43: Izaltina Gonçalves da Costa ao lado de seu altar de orações nos anos 90, Rincão dos Costas, Jacuizinho-RS.

Fonte: Imagem extraída do curta Histórias Extraordinárias - Os monges barbudos (RBS-TV), composição de imagem por Simone Pinho de Oliveira.

Lori: A senhora sabe, que uma das últimas vezes que ele veio por aqui, ele posou ali na casa do vovô. A mãe era criança e sempre contava, tinha chovido bastante, o rio estava muito cheio, não tinha ponte, não tinha nada, cruzar só de caíque. Diziam que no outro dia, o rio muito cheio, e o vovô proseando com ele, ele contou que tinha vindo de Soledade, e já se ia para Cruz Alta, e o vô disse para ele, olha, não vai dá para o senhor seguir hoje, vai ter que esperar o rio baixar, não tem passo. E ele respondeu: mas vou lá dar uma olhada. O vovô disse vá, mas não cruze, é perigoso. E ele foi, sempre com a sacolinha dele, e o vovô se preocupou que fosse se jogar no rio, e resolveu ir atrás ver. Quando chegou no rio, ele já ia do outro lado, sequinho, ai o vovô se chocou! Ele não era uma pessoa comum, era um homem, mas não era um homem comum, por isto chamam de São João Maria.

Tem gente que diz que era um golpista, e que os bobos acreditavam, eu sempre digo, olha, ele nunca pregou nada de ruim, nenhuma coisa do mal, e vou lhe dizer uma coisa, Jesus Cristo foi um homem, o redentor do mundo, ele apareceu como? Ele apareceu como um homem, viveu, caminhou, se alimentou e foi matado.

Dona Eli: São João Maria era uma pessoa boa, que só ensinou o bem, e os antigos seguiam, e virou naquela perseguição. Maldade! Os antigos diziam que São João Maria, saiu pelo mundo para espalhar a semente da palavra de Deus, e andou por tudo, Paraná, Santa Catarina.

Lori: a falecida mãe [Dona Izaltina] disse uma vez que vieram fazer uma entrevista com ela, já estava muito fraquinha, faleceu pouco tempo depois. Perguntaram para ela: Dona Izaltina, o que a senhora tirou de proveito seguindo a religião? De seguir estes ensinamentos. Ela respondeu: meus filhos, eu tive tudo na vida, tudo que era bom, e vou dizer para vocês, não tinha nada de mal, só amor e vivência de pessoa, de pessoa gente, é o que eu tive. Ela chamou atenção deles, para a convivência das pessoas, dizendo que não havia nada de errado, nem uma vírgula de errado no que eles seguiam.

Mas hoje, hoje as pessoas valem pelo que tem, os mais humildes não valem nada… o valor é o dinheiro…

O melhor que se deixa de herança, é o bom exemplo, que os filhos vão seguir… a melhor herança, e que ninguém tira, é o bom exemplo… Não adianta deixar um rio de propriedades, aí morre e ninguém mais se lembra…

A manhã já chegara ao fim, passava do meio-dia, me desculpei pelo adiantado da hora, e agradeci muito pelas longas horas que dispuseram para conversarmos, por terem me recebido sem aviso, e narrado as memórias que herdaram de seus antepassados.

Seu Luís disse que foi bom ter voltado e conversado comigo, reafirmou sua disposição em me acompanhar até o túmulo do São Francisco, eu agradeci e disse que quando voltasse iriamos lá, o que não foi possível em função da pandemia. Dona Eli e seu Lori queriam que ficasse para almoçar, mas não era possível, voltaria para Pelotas, e a viagem era longa.

Antes de deixá-los, ainda iríamos até o jardim de Maria Santíssima, onde descansam os velhos monges, ao lado da casa Dona Eli e seu Lori, mas antes mostrei a eles um casal em uma fotografia que eu levara, perguntei se eles reconheciam. Dona Lúcia achou que fosse o Tácio e a esposa Anna.

Dona Eli: não é o Tácio, é o vovô Alfredo, ele puxava as reza aqui, Alfredo dos Santos. E esta junto é tia Eva da Silva. Ele não era daqui, era de Encruzilhada, já era idoso quando veio para cá, na época da religião, ele gostou do lugar, das pessoas, e ficou. Ele era solteiro, e não voltou mais para a gente dele, era cego.

Lori: o Alfredo foi preso umas duas vezes, levaram para Cachoeira, botaram veneno no cabelo e na barba. Ele que puxava a reza, as orações aqui na capela do Santo Anjo, morreu com 105 anos, todo mundo adotou ele. Ele morava com meu tio, e ele vinha a cavalo para a igreja, só parou de vir com uns 95 anos. Encilhava o cavalo sozinho, cego, e o cavalo trazia ele aqui na capela. Ele abria a igreja e puxava a reza.

Tempos depois, andaram atrás dele outra vez, ficou um mês escondido no taquaral nas terras do vovô Alípio. O vovô levava comida para ele, ai os perseguidor, os soldados, largaram os cachorro lá encima, eles desceram pelo lajeado do rio e acharam ele, ele estava com medo. Quando o vovô viu, uns 3 ou 4 soldado estavam levando ele a pé, amarrado pelo pescoço. O vovô Alípio se revoltou, era raçudo, foi lá e disse: “mas homem, vocês estão prendendo um velho cego, e deste jeito. O soldado gritou cala a boca! Um comunista escondendo outro”. E deu voz de prisão para o vovô também.

O vovô afrontou, disse “me prende, pode me levar amarrado a pé, eu sou um homem forte, mas este velho cego, deixem ele”. Mas não deixaram. Ai os dois foram presos, mas o velho Alfredo foi a cavalo.

Daquilo ficou muita perseguição, surraram o velho por causa da barba e do bigode, queriam que eles cortassem. O vovô dizia, “criem vergonha, batendo em um velho cego”, e grudaram o relho nele também. E ele afrontou, “pode bater, mas não no velho cego. Vocês são uns perseguidor, cachorros de estrada”.

Perguntei a seu Lori quanto tempo depois do conflito aconteceu esta prisão.

Lori: olhe, mais ou menos, uns 5 ou 6 anos[148] depois, neste tempo foram muito perseguidos, atormentados. E tinham medo, mesmo depois que parou, ficaram com medo.

Só parou mesmo depois que veio um militar do Rio de Janeiro, ficou por aqui, conversou com todo mundo, esteve na casa do finado vovô. Até ali todos sofreram muito.

Luís: ele levou a verdade para os centros, conheceu o pessoal, concluiu que não eram devedores. Hoje é livre, não tem aquela perseguição, mas naquele tempo tinha perseguição, e ficaram com medo.

Desliguei o gravador.

PALAVRAS FINAIS

Esta pesquisa, remexeu as reminiscências dos narradores, levando-os a cruzar a ponte elo de Ricoeur[149], em uma interseção temporal com seus ancestrais, unificando-os nos estratos de tempo de Koselleck[149], na reunião de passado e presente em suas reelaborações narrativas, presentearam-nos com suas performances, gentilmente nos emprestando suas memórias herdadas, vertidas em expressão oral, vertidas em suas palavras, os resultados da pesquisa não trouxeram, e de fato não buscaram encontrar ou trazer, verdades ou exatidões históricas, testemunhos de verdades, muito menos dar credibilidade a documentos, como muito bem alertam Meihy e Holanda, Meihy e Seawright.

Nesta verdadeira viagem entre arquivos vivos, como assertivamente colocava o historiador francês Jules Michelet em meados do século XIX, a intenção foi trazer, ainda que pelo imaginário do leitor, o perfume ambientado nas conversas/entrevistas, com respeito a alteridade de nossos contemporâneos, fazendo da leitura de suas memórias de expressão oral, um meio de conhecimento, de compreensão e de acolhimento das suas contações memoriais. Mais do que conhecer "a verdadeira" história vivida pelos monges barbudos de Soledade, a intenção foi trazer as reminiscências herdadas na visão de seus descendentes, seus herdeiros, no tempo presente, que verdadeiramente, enquanto se lê esta dissertação, a muito se transformou em passado. Como disse em certeiras palavras Gagnebin (2006, p. 146), também "trata-se, no fundo, de lutar contra o tempo e contra a morte através da escrita – luta que só é possível se morte e tempo forem reconhecidos, e ditos, em toda a sua força de esquecimento,

[148] Novamente temos narrativas de uma longa e constante vigilância e detração, mesmo passados anos do conflito, e que alcançou inclusive os descendentes dos monges barbudos, como o pai do senhor Oli, como vimos anteriormente.

[149] Ver as pontes de Ricoeur e o salto temporal de Koselleck na página nº 17 e 18 (p. 18).

em todo o seu poder de aniquilamento que ameaça o próprio empreendimento do lembrar e do escrever".

Assim, através das construções narrativas das memórias de expressão oral, que, cuidadosamente, foram transmitidas nos seios familiares, de geração em geração até nossos contemporâneos, a busca foi para trazer ao leitor as memórias, que marcaram não somente as vidas dos monges barbudos, partícipes daqueles eventos traumáticos, mas que se fazem presente nas vidas de nossos contemporâneos, reatualizando sua ipseidade, fortalecendo vínculos, pertencimento e ressignificando identidades.

Relembro que carregamos em nosso ser, memórias diversas, incluindo as vividas por nossos corpos e mentes, as nossas próprias, mas também as vividas por tabela, como ensina Pollak (1992, p. 2), aquelas que recebemos dos antepassados, do outro, do grupo ou da comunidade onde estamos inseridos, e, com o passar do tempo que lança e crava suas raízes na memória, tratamos de reelaborar e ressignificar estas memórias, em um processo dinâmico de reincorporação de lembrança no presente, constituindo novas significações culturais e de identidade, em eterno devir. Pois, como argumenta Catroga, memória e identidade não existem separadamente, e assim, continuamos a narrar como meio de contrapor a amnésia, negamo-nos a beber das águas de *Léthê*, mantemos viva, através da transmissão memorial, a presença do que a muito se foi. Assim, através da transmissão, pagamos a "dívida da herança", e com ela, criamos e recriamos o sentimento de pertencimento, construindo, conservando e renovando identidades, em um campo de re-presentificações constantes, como ele diz: "domesticando o fluxo do tempo num presente que se esvai como um sendo" (CATROGA, 2009, p. 23).

Neste ir e vir temporal, entre os velhos monges e seu tempo, entre nossos contemporâneos e o presente que já se foi, irrompe uma ligação, indiciando uma existência que cruzou o tempo, plantada pelos velhos monges e que viceja entre nossos contemporâneos, a fé e os ensinamentos daqueles pequenos agricultores, que da terra arrancavam seu sustento, sem deixar de preocupar-se em protegê-la e resguardá-la para os que viessem depois. Coriscaram muitas vezes ao longo das conversas com nossos contemporâneos, indícios e sinais transparecendo a presença da fé dos monges barbudos, tanto no velho monge João Maria, muitas vezes narrado como São João Maria ou santinho, como na santificação pela morte dos guias espirituais Deca França e Tácio Fiuza, também trazidos nas narrativas de memórias de expressão oral como São Francisco e Santo Anjo da Guarda. Da mesma forma, a ligação entre a saúde e o meio ambiente esteve presente, demonstrada na preocupação com os descompassos climáticos, com o uso crescente de agrotóxicos, com a monocultura da soja, com a redução na

produção de alimentos como trigo e feijão, por exemplo, com o indiscriminado uso de alopáticos e da necessidade de cuidar da saúde com alimentação equilibrada.

Não há como não referir a existência dos suportes de memória, dos sociotransmissores, permitindo estabelecer cadeias de comunicação cognitiva entre indivíduos, estabelecendo trocas através de representações ↔ comunicações. Como dito por Candau (2005, p. 95), a presença das coisas que mobíliam o mundo, a presença tanto de coisas tangíveis atuando como o "lembrete" de Casey (1979, p. 417-418), caso da recorrente presença da imagem em forma de quadro do andarilho João Maria, como de forma intangível, através da fé que ainda aparece com fortes indícios, nele. Igualmente tangíveis as fontes de "água santa" trazidas pela passagem do velho monge, que resistiram ao tempo e ainda mobilizam as pessoas em busca de suas água, além de serem, informalmente, um lugar de memória, pois em seu entorno, se contam histórias de fé e cura. Ainda, a crença naquilo que ensinavam seus antepassados, e que nossos contemporâneos carregam em seu íntimo como algo verdadeiro, sendo uma forte presença do intangível.

Ainda, a existência certamente importante e marcante, da recente iniciativa de memória informalmente instituída através da apropriação da história local pelos alunos da Escola de Ensino Fundamental Zoila Portela da Bela Vista, quando da elaboração da *mise-en-scène* sobre a história dos monges barbudos, e que pode ter, possivelmente, envolvido antepassados dos próprios alunos no movimento, uma iniciativa inédita ao longo de mais de 80 anos dos acontecimentos. Certamente, a encenação, trazendo a presença do que passou, caracterizou-se como meio de manter viva memória, como dito por Catroga, a transmissão é necessária para a criação do sentimento de pertencimento, que constrói, renova e conserva a identidade, e isto, depois do esquecimento imposto pelo discurso dominante aos monges barbudos, indicia que a resistência permeou o tempo, através da oralidade e da narrativa entre gerações familiares dos descendentes dos monges barbudos de Soledade. A iniciativa de memória, o filme, certamente também acaba por constituir-se como um recente e forte sociotransmissor, pois, como ensina Candau, é uma forma de comunicação cognitiva entre os indivíduos que leva diretamente ao movimento dos barbudos e sua história, atingindo uma grande parte da comunidade, especialmente os jovens estudantes envolvidos e suas famílias, o que extrapola do grupo de pertencimento dos descendentes dos monges, o que por si só, leva a história dos monges para além de suas fronteiras, constituindo novas e outras memórias sobre os monges, dinamicamente.

Por fim, é necessário reafirmar os fortes sentimentos de nosso contemporâneos em relação às suas reminiscências familiares, das memórias herdadas sobre os velhos monges barbudos e seu movimento, que tal como os redemoinhos, perturbou as águas da sociedade em seu tempo, como vimos ao longo desta dissertação. E é forte o sentimento de herança memorial, e evidentemente explicita a proteção lançada pelo grupo de pertencimento, quanto a quem deve conduzir as narrativas destas memórias, seus legítimos herdeiros, os descendentes dos velhos monges. Neste sentido, fluiu a transcriação textual nesta pesquisa, com a exata medida de nossa responsabilidade com as narrativas que colhemos, que não são nossas, mas dos descendentes dos velhos barbudos, eles, que por gerações compartilharam e compartilham suas memórias familiares sobre os monges barbudos, o povo caboclo-camponês, os gaúchos a pé[4] que enfrentaram a adversidade e a perda, mas não perderam a fé.

Desligo o gravador!

REFERÊNCIAS:

Livros e capítulos de livros

ARISTÓTELES. **Ética do Nicomaco**: livro IX, 9. São Paulo: Nova Cultural Ltda., 1991. Tradução: Leonel Vallandro e Gerd Bornheim da versão inglesa de W. D. Ross.

BENJAMIN, Walter. O narrador. Considerações sobre a obra de Nicolai Leskov. In: BENJAMIN, Walter. **Obras Escolhidas I: Magia e técnica, Arte e Política**. 3. ed. São Paulo: Perspectiva, 1985a. p. 197-221. Tradução: Sérgio Paulo Rouanet.

_____. Sobre o conceito da História. Considerações sobre a obra de Nicolai Leskov. In: BENJAMIN, Walter. **Obras Escolhidas I: Magia e técnica, Arte e Política**. 3. ed. São Paulo: Perspectiva, 1985b. p. 222-234. Tradução: Sérgio Paulo Rouanet.

BLOCH, Marc. **Apologie pour f histoire ou métier d historien**. Paris: Colin, 1949.

BRITO, Gilmário Moreira. **Pau de Colher na letra e na voz**. São Paulo: Educ Fapesp, 1999.

CACHAPUZ, Paulo Brandi. Getúlio Dornelles Vargas. In: ABREU, Alzira Alves de (org.). **Dicionário histórico-biográfico da Primeira República (1889-1930)**. São Paulo: FGV, 2015. p. 26-39.

CAMPOS, Sônia Siqueira. **Segredo história e tradicionalidade**. Porto Alegre: IGTF, 1990.

CANDAU, Jöel. **Antropologia da memória**. Lisboa: Editora Instituto Piaget, 2005. Tradução: Míriam Lopes.

CREMONESE, Dejalma. **O Massacre do Fundão: memória, oralidade e resistência. Uma história de perseguição e morte na comunidade dos "Monges Barbudos" no Centro-Serra do Rio Grande do Sul**. Ijuí: Unijuí, 2003.

RIBEIRO, Suzana L. S.; CARVALHO, Maria L. M. **História Oral na Educação: memórias e identidades**. São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2013.

CASEY, Edward S. **Remembering. A Phenomenological Study**. Bloomington e Indianapolis: Indiana University Press, 1987.

DOURADO, Ângelo. **Voluntários do Martírio: Narrativa da Revolução de 1893**. 3. Ed. Porto Alegre: Martins Livreiro, 1979.

DURKHEIM, Émile. **As formas elementares da vida religiosa: o sistema totêmico na Austrália**. São Paulo: Martins Fontes, 1996. (Coleção Tópicos). Tradução: Paulo Neves.

ESTATÍSTICA, FUNDAÇÃO DE ECONOMIA E. **De Província de São Pedro a Estado do Rio Grande do Sul - Censos do RS 1803-1950**. Porto Alegre: Fee, 1981. Disponível em: https://cutt.ly/fuLCPZU. Acesso em: 20 out. 2019.

FACHEL, José Fraga. **Monge João Maria: Recusa dos Excluídos**. Porto Alegre/Florianópolis: UFRGS/UFSC, 1996.

FERRI, Gino. **Os monges de pinheirinho**. 2. ed. Encantado: Gráfica Encantado, 1975.

FILATOW, Fabian. **O movimento dos monges barbudos: do sagrado a heresia**. Rio de Janeiro: Gramma, 2017.

GAGNEBIN, Jeanne Marie. **Lembrar escrever esquecer**. São Paulo, Ed. 34, 2006.

GINZBURG, Carlo. **Mitos, emblemas, sinais: Morfologia e história**. São Paulo, Companhia das Letras, 1989. Tradução: Frederico Carotti.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. 9. ed. São Paulo: Centauro, 2017. Tradução: Beatriz Sidou.

HOBSBAWM, Eric J. **Rebeldes Primitivos. Estudio sobre las formas arcaicas de los movimientos sociales.** Barcelona: Editorial Ariel S. A., 1983. Tradução: Joaquín Romero Maura.

JOUTARD, Philippe. **Ces voix qui nous viennent du passé**. Paris: Hachette, 1983.

KELLER, Vilma. José Antônio Flores da Cunha. In: ABREU, Alzira Alves (org.). **Dicionário histórico-biográfico da Primeira República (1889-1930)**. São Paulo: FGV, 2015.

KOSELLECK, Reinhart. **Futuro Passado**. Contribuição à semântica dos tempos históricos. Rio de Janeiro: Contraponto, Editora PUC-RJ, 2006. Tradução: Wilma Patrícia Maas, Carlos Almeida Pereira.

KUJAWA, Henrique Aniceto. **Cultura e religosidade cabocla: movimento dos monges barbudos no rio grande do sul - 1938**. Passo Fundo: UPF, 2001.

LE GOFF, Jacques, **História e Memória**. Campinas: Editora UNICAMP, 2013. Tradução: Bernardo Leitão [et. al.].

MALIN, Mauro. Francisco Campos. In: ABREU, Alzira Alves de (org.). **Dicionário histórico-biográfico da Primeira República (1889-1930)**. São Paulo: Fgv, 2015. p. 173-212.

MARX, Karl. **Crítica da filosofia do direito de Hegel, 1843**. São Paulo: Boitempo, 2 Ed. 2010. Tradução: Rubens Enderle e Leonardo de Deus; [supervisão e notas Marcelo Backes].

MEIHY, José Carlos Sebe Bom; RIBEIRO, Suzana Lopes Salgado. **Guia Prático de História Oral para empresas, universidades, comunidades, famílias**. São Paulo: Contexto, 2011.

MEIHY, José Carlos Sebe Bom. **Manual de história oral**. São Paulo: Loyola, 2005.

MEIHY, José Carlos Sebe Bom; HOLANDA, Fabíola. **História oral: como fazer e como pensar**. 2. ed. São Paulo: Contexto, 2013.

MEIHY, José Carlos Sebe Bom; SEAWRIGHT, Leandro. **Memórias e narrativas: história oral aplicada**. São Paulo: Contexto, 2020.

MICHELET, Jules. **Histoire de la Rèvolucion Française**. Paris: Librairie Abel Pilon, 1847.

MONTEIRO. Duglas Teixeira. **Os errantes do novo século: um estudo sobre o surto milenarista do Contestado.** São Paulo: Duas Cidades, 1974.

MOREIRA, Regina da Luz (org.). Joaquim Francisco de Assis Brasil. In: ABREU, Alzira Alvez (org.). **Dicionário histórico-biográfico da Primeira República (1889-1930)**. São Paulo: FGV, 2015. p. 505-539.

ORTIZ, Helen Scorsatto. **O banquete dos ausentes: a Lei de Terras e a formação do latifúndio no norte do Rio Grande do Sul (Soledade 1850-1889)**. Passo Fundo: UPF, 2011.

PASTELLI, R.p. Pablo. **Historia de la Compañía de Jesús en la provincia del Paraguay - Tomo II**: período cuarto dese la propouesta de fray bernardino de cárdenas para o bispo hasta el despacho de la real cédula en orden á su salida de la diócesis del paraguay (1638-1654). Madrid: Libreria General Victoriano Suárez, 1915.

PEREIRA, André; WAGNER, Carlos A. **Monges barbudos & o massacre do fundão**. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1981.

PINSKY, Carla Bassanezi (org.). **Fontes Históricas**. São Paulo: Contexto, 2018.

PORTELLI, Alessandro. **Ensaios de história oral**. São Paulo: Letra e Voz, 2010a. Tradução Fernando Luiz Cássio e Ricardo Santhiago.

_____. **História Oral Como Arte da Escuta**. São Paulo: Letra e Voz, 2016.

QUEIROZ, Maria Isaura Pereira. **La Guerre Sainte au Brésil; Le Mouvement Messianique du Contestado**. São Paulo: Usp, 1957.

RICOEUR, Paul. **A memória, a história e o esquecimento**. Campinas: Unicamp, 2007. Tradução: Alain François [et al.].

_____. **Temps Et Récit. Tome III**. Paris: Éditions Du Seuil, 1985.

SERPA, Élio. **Guerra do Contestado (1912-1916)**. Florianípolois: Ufsc, 1999.

SIZING, Frei Pedro. **Frei Rogério Neuhaus**. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1939.

SMITH, Laurajane. **Uses of heritage**. New York, NY. Published Taylor & Francis e-Library, 2006.

THE ROYAL COLLEGE OF PHYSICIANS OF LONDON (London). **Smoking and helat**: a report of the royal college of physicians of london on smoking in relation to cancer of the lung a. London: Pitman Medical Publishing Co.Ltd., 1962.

THOMÉ, Nilson. **Os Iluminados: Personagens e Manifestações Místicas e Messiânicas no Contestado**. Florianópolis: Insular, 1999.

THOMPSON, Paul. **Voz do passado: história oral**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992. Tradução Lólio Lourenço de Oliveira.

VERDI, Valdemar Cirilo. **Soledade das Sesmarias dos Monges Barbudos das Pedras Preciosas**. Não Me Toque: Gesa, 1987.

WEBER, Max. **A ética protestante e o "espírito" do capitalismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

WEDY, Garibaldi Almeida. **Soledade: fatos políticos, violência e mortes, reminiscências – década 1920-1999**. Porto Alegre: Renascença, 1999.

Teses, dissertações e TCC

ALMEIDA, Maria Isabel Medeiros. **Memória e história: o Caldeirão da Santa Cruz do Deserto na narrativa histórica.** 123 f. Dissertação Mestrado em História da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo - PUCSP, São Paulo, 2011.

DAL FORNO, Rodrigo. **O "Album dos Bandoleiros" da Revolução de 1923: uma análise de Política e Imagem no Rio Grande do Su**. 2015. 203 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de

Programa de Pós-graduação em História, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Rio Grande do Sul - UFRGS, Porto Alegre, 2015.

DICKIE, Maria Amélia Smidth. **Afeto e circunstância um estudo sobre os Mucker e seu tempo**. 1996. 531 f. Tese (Doutorado) - Curso de Programa de Pós Graduação em Antropologia Social da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humana, Universidade de São Paulo - USP, São Paulo, 1996.

FILATOW, Fabian. **Política e violência em Soledade – RS (1932-1938)**. 2015. 258 f. Tese (Doutorado) - Curso de Programa de Pós-graduação em História, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Rio Grande do Sul - UFRGS, Porto Alegre, 2015.

GERHARDT, Marcos. **História ambiental da erva-mate**. 2013. 290 f. Tese (Doutorado) - Curso de Programa de Pós-graduação em História, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Santa Catarina - UFSC, Florianópolis, 2013.

GUERREIRO, Caroline Webber. **Vulcão da Serra: violência política em Soledade (RS)**. 2005. 137 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Programa de Pós-graduação em História, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade de Passo Fundo - UPF, Passo Fundo, 2005.

KARSBURG, Alexandre de Oliveira. **O Eremita do Novo Mundo: a trajetória de um peregrino italiano na América do século XIX (1838-1869)**. 2012. 480 f. Tese (Doutorado) - Curso de Programa de Pós-graduação em História Social, Instituto de Filosofia e Ciências Sociais, Universidade Federal do Rio de Janeiro - UFRJ, Rio de Janeiro, 2012.

KOPP, Maria da Glória Lopes. **A chave do céu e a porta do inferno: Os monges barbudos de Soledade e Sobradinho**. 2014. 280 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul - PUCRS, Porto Alegre, 2014.

_____. **A floresta, o curandeiro, o juiz e o capitalista: resistência mestiça em Soledade e Sobradinho**. 2019. 504 f. Tese (Doutorado) - Curso de Programa de Pós-graduação em

Ciências Sociais, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul - PUCRS, Porto Alegre, 2019.

MARTINI, Maria Luiza F., **O camponês-caboclo, um gaúcho a pé**. Dissertação (Mestrado) - Curso de Programa de Pós-graduação em Sociologia, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Rio Grande do Sul - UFRGS, Porto Alegre, 1993.

TROMBINI, Janaíne. **O Combate do Fão no Rio Grande do Sul: um desdobramento da Revolução Constitucionalista de 1932**. 2010. 102 f. TCC (Graduação) - Curso de História, Centro de Ciências Humanas e Jurídicas, Universidade do Vale do Taquari - Univates, Lajeado, 2010.

WEBER, C. A. B., **Sombras do Ferrabrás: história(s) da(s) História(s)**. Dissertação (Mestrado), Universidade Federal de Santa Catarina - UFSC, Curso de Pós-Graduação em História, Brasil, 1999.

WELTER, Tânia. **O profeta São João Maria continua encantando no meio do povo: um estudo sobre os discursos contemporâneos a respeito de João Maria em Santa Catarina**. 2007. 338 f. Tese (Doutorado) - Curso de Programa de Pós-graduação em Antropologia Social, Departamento de Antropologia, Universidade Federal de Santa Catarina - UFSC, Florianópolis, 2007.

ZANON, M. de L., **O Movimento Mucker à Luz do Cristianismo Primitivo na Interpretação de Rinaldo Fabris e José Comblin**. Dissertação (Mestrado), Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul - PUCRS, Programa de Pós-Graduação em Teologia, Mestrado em Teologia Sistemática. Porto Alegre, Brasil, 2013.

Artigos em periódicos

AHLERT, Jacqueline. Degolas à Gaúcha. **Revista de História da Bilioteca Nacional .** Ano 7, n. 84, setembro de 2012, Rio de Janeiro, p. 48-51.

BASTIDE, Roger. Trois livres et un dialogue. **Archives des Sciences sociales des Religions**, n. 36, p. 125-131. 1973.

BOEIRA, Sérgio Luís. Indústria de tabaco e cidadania: confronto entre redes organizacionais. **RAE-Revista de Administração de Empresas**, [s.l.], v. 46, n. 3, p. 28-41, set. 2006. UNIFESP (Scielo). Disponível em: http://dx.doi.org/10.1590/s0034-75902006000300004. Acesso em: 26 maio 2020.

BRUMER, Anita. Previdência social rural e gênero. **Sociologias**. n. 7 , pp. 50-81, 2002.

CARVALHO, Miguel Mundstock Xavier de; NODARI, Eunice Sueli; NODARI, Rubens Onofre. "Defensivos" ou "agrotóxicos"? História do uso e da percepção dos agrotóxicos no estado de Santa Catarina, Brasil, 1950-2002. **História, Ciência, Saúde-Manguinhos**, Rio de Janeiro, v. 24, n. 1, p. 75-91, jan. 2017.

CASEY, Edward S. Perceiving and Remembering. **The Review of Metaphysics**, Washington, v. 32, n. 3, p. 407-436, 1979.

CRÉPEAU, Robert R. Dan Sperber, La Contagion des idées. Théories naturalistes de la culture, **Horizons philosophiques**, Éditions Odile Jacob, París, v. 7, n. 1, p. 137–140, 1996.

GAUTHIER, Claudine. Messianismes et millénarismes, **Archives de sciences sociales des religions**, Paris, n. 156, p. 43-59, 2011.

GOMES, Antônio Máspoli. A destruição da terra sem males: o conflito religioso do Caldeirão de Santa Cruz do Deserto. **Revista Usp**, São Paulo, v. 82, p. 54-67, ago. 2009. Trimestral.

LANTERNARI, Vittorio, LETENDRE, Marie-Louise. La Religion populaire. Prospective historique et anthropologique / Popular Religion. Anthropological and Historical Perspectives. In: Archives de sciences sociales des religions, **Persée**, Lyon, n°53/1, pp. 121-143, 1982.

_____. Mouvements religieux de liberté et de salut des peuples opprimés. Préface à la deuxième édition (1974), extrait. In: Archives de sciences sociales des religions. **OpenEdition Journals**, Marseille, n. 161, p. 69-84,| 2013.

LÖWY, Michael et WISMANN, Heinz. Max Weber, la religion et la construction du social. Archives de sciences sociales des religions. **OpenEdition Journals**, Marseille, n. 127, p. 5-7, 2004.

MALASPINA, Fabiana Godoy; ZINILISE, Michael Laurence; BUENO, Priscila Campos. Perfil epidemiológico das intoxicações por agrotóxicos no Brasil, no período de 1995 a 2010. **Cad. Saúde Colet.**, Rio de Janeiro, v. 4, n. 19, p. 225-324, 2011.

MALIN, Mauro. Francisco Campos. In: ABREU, Alzira Alves de (org.). **Dicionário histórico-biográfico da Primeira República (1889-1930)**. São Paulo: Fgv, 2015. p. 173-212.

MHEREB, Gabriel de Araujo; NORDER, Luiz Antonio C. Aviação Agrícola no Brasil: contexto e caracterização. **Confins**, Saõ Paulo, v. 36, p. 21-46, 26 jun. 2018. Trimestral.

NASCIMENTO, Raul Victor Rodrigues do. Atiçaram as flamas do Caldeirão: Um estudo sobre a questão da terra junto ao conflito do Caldeirão d. **Revista Historiar**, São Cristovão, V. 12, n. 7, p. 33-55, jul. 2015. Semestral.

OLIVEIRA, Marina Trench de. Cabelos: da etologia ao imaginário. **Revista Brasileira Psicanálise.** São Paulo, v. 41, n. 3, p. 135-151, set. 2007.

OLIVEIRA, Simone P. de. Os monges barbudos de Soledade e o conflito com o Estado em 1938: memórias compartilhadas entre gerações. **Estudios Históricos**. Uruguay. Ano XIII, n. 25, p. 14, jul/2021.

PALAEZ, Victor; TERRA, Fábio Henrique Bittes; SILVA, Letícia Rodrigues da. A regulamentação dos agrotóxicos no Brasil: entre o poder de mercado e a defesa da saúde e do Meio Ambiente. **Revista de Economia**, v. 36, n. 1, p. 27-48, jan./abr. 2010.

POLLAK, Michael. Memória e Identidade Social. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v. 10, n. 5, p. 200-212, jul./dez. 1992. Semestral. Disponível em: https://bibliotecadigital.fgv.br/ojs/index.php/reh/issue/view/276. Acesso em: 16 jan. 2020.

_____. Memória, Esquecimento, Silêncio. **Estudos Históricos**, São Paulo, v. 3, n. 2, p. 3-15, jan./jun. 1989. Semestral.

PORTELLI, Alessandro. A história Oral como gênero. **Projeto História**. São Paulo, n. 22, p. 9-36, 2001. Tradução: Maria Therezinha Janine Ribeiro.

_____. História oral e poder. **Mnemosine**, Rio de Janeiro, v. 2, n. 6, p. 2-13, jan./jun. 2010b. Semestral. Tradução: Luiz Henrique Blume e Heliana Conde Rodrigues.

_____. Tentando aprender um pouquinho. Algumas reflexões sobre ética na história oral. **Projeto História**, São Paulo, v. 15, p. 13-49, 1997.

RIBEIRO, S. L. S. Narrativas e entrevistas em pesquisas qualitativas: história oral como possibilidade teórico-metodológica. **Revista Ciências Humanas**, [S. l.], v. 14, n. 1, 2021. Disponível em: https://www.rchunitau.com.br/index.php/rch/issue/view/30. Acesso em: 14 out. 2021.

SAVOLDI, Adiles; GEROLDI, Josiane. Presença da "luta" com Chica Pelega: narrativas caboclas nas experiências cotidianas: narrativas cab. **Revista Grifos**, Chapecó, v. 17, p. 43-56, set./dez. 2009. Quadrimestral.

SPERBER, Dan. Quelques outils conceptuels pour une science naturelle de la societe et de la culture. In: LIVET, Pierre; OGIEN, Ruwen. **L'enquête ontologique: du mode d'existence des objets sociaux.** Paris: Éditions de l'École des hautes études en sciences sociales, p. 209-230, 2000.

ZALUAR, Alba. Os movimentos "messiânicos" brasileiros: uma leitura. In: CERQUEIRA, Eli Diniz. **O que se deve ler em Ciências Sociais no Brasil**. São Paulo: Cortez, 1986. p. 141-159.

ZANONI, Heitor Tavares. **Mnemosyne na terra do nunca: memória e esquecimento em "Peter e Wendy", de James Barrie**: In: CENA 3 - 3 Colóquio de Estudos em Narrativa, 2013, Uberlândia. Anais do CENA, 2013. v. 1. p. 102-117. Disponível em:

http://www.ileel.ufu.br/anaisdocena/wp-content/uploads/2014/02/cena3_artigo_19.pdf. Acesso em: 02 mar. 2020.

Páginas eletrônicas

IBGE, Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. **História & Fotos**: Barros Cassal. 2017. Disponível em: https://cidades.ibge.gov.br/brasil/rs/barros-cassal/historico. Acesso em: 14 nov. 2020.

IGHRGS, Instituto Histórico e Geográfico do RS. Mapas Temáticos do Rio Grande do Sul: **Divisão Municipal – 1809, 1841, 1954, 1965**; Miron Zaions in: Mapoteca do Instituto Histórico e Geográfico do RS. Porto Alegre: IHGRGS, 1979. Disponível em: https://www.ihgrgs.org.br/mapoteca/cd_mapas_rs/CD/CapIV_Mapas.htm. Acesso em: 17 dez. 2019.

EMBRAPA, Empresa Brasileira de Pesquisa Agropecuária; SOJA, Embrapa. **História da soja**. Disponível em: https://www.embrapa.br/soja/cultivos/soja1/historia. Acesso em: 26 nov. 2020.

EMBRAPA, Empresa Brasileira de Pesquisa Agropecuária - **Trilha Ecológica**: espécies. Espécies. 2015. Disponível em: https://www.embrapa.br/agrossilvipastoril/sitio-tecnologico/trilha-ecologica/especies/caroba. Acesso em: 26 jun. 2020.

IBGE, Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. **Atlas Socioeconômico do Rio Grande do Sul: Evolução Administrativa - 1809 a 2013.** Porto Alegre: IBGE, 2014. (Atlas Soc.). Disponível em: https://atlassocioeconomico.rs.gov.br/evolucao-administrativa-1809-a-2013. Acesso em: 12 dez. 2019.

FAMILY SEARCH INTERNATIONAL (Utah-US) (comp.). **Registros**. 1900-1910. Disponível em: https://www.familysearch.org/en/. Acesso em: 2019/2020.

GRIGOLETTI, Pablo Souza. **Um Milhão de Metros**. 2015. Disponível em: https://ummilhaodemetros.blogspot.com. Acesso em: 17 maio 2020.

IBGE-BRASIL. Ibge. Ibge - Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. **Coleção de Mapas Municipais | 2020**: Barros Cassal. Disponível em: https://www.ibge.gov.br/geociencias/cartas-e-mapas/mapas-municipais/31452-colecao-de-mapas-municipai. Acesso em: 15 maio 2020.

LAMPERT, Leandro. **Dudulha o que foi escrito. A Revolução Constitucionalista de 1932 no RS**. 2012. Leandro Lampert. Meus Escritos. Disponível em: http://leandrolampert.blogspot.com/2016/02/dudulha-tudo-o-que-foi-escrito.html. Acesso em: 8 mar. 2020.

MEIHY, José Carlos Sebe Bom; **Entrevista/Live online**. YouTube Vídeos. NEHO – Núcleo de Estudos em História Oral em Rede. 2020: Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=g0mOrC31s8U. Acesso em: 30 jun. 2020.

MUSEUM, Delta Flight. **Aircraft By Type**: crop dusters. Crop Dusters. 1995. Disponível em: https://www.deltamuseum.org/exhibits/delta-history/founding. Acesso em: 22 nov. 2019.

Jornais

CHRONICA. **Alamanak Litterario e Estatístico do Rio Grande do Sul**, Pelotas, Rio Grande e Porto Alegre: Pintos & C., 1902. Anual. Disponível na Biblioteca Nacional: http://bndigital.bn.gov.br/hemeroteca-digital/. Acesso em: 10 mar. 2018.

COMBATE AO FANATISMO. PRESOS OS MONGES BARBADOS NO RIO GRANDE DO SUL**. A NOTICIA**, Joinville, 1 maio 1938. Disponível na Biblioteca Nacional: http://bndigital.bn.gov.br/hemeroteca-digital/. Acesso em: 13 mar. 2018.

CONTINUA PERSEGUIDO PELA POLICIA O "LAMPEÃO DA SERRA"**. A NOITE**, Rio de Janeiro, 21 mar. 1939. Disponível na Biblioteca Nacional: http://bndigital.bn.gov.br/hemeroteca-digital/. Acesso em: 10 mar. 2018.

DOIS MUNICÍPIOS GAUCHOS INVADIDOS POR UM ENORME BANDO DE FANÁTICOS. **CORREIO DO PARANÁ,** Curityba, 23 abr. 1938. Disponível na Biblioteca Nacional: http://bndigital.bn.gov.br/hemeroteca-digital/. Acesso em: 20 maio 2018.

GUERRAS ESQUECIDAS DO BRASIL. **O ESTADO DE SÃO PAULO**, São Paulo, 19 dez. 2010. Disponível em: https://brasil.estadao.com.br/blogs/arquivo/guerras-desconhecidas-do-brasil/. Acesso em: 16 abr. 2016.

OS FANATICOS ALARMAVAM AS POPULAÇÕES DE SOBRADINHO E SOLEDADE. **CORREIO DO POVO**, Porto Alegre, 27 abr. 1938. Disponível em: Arquivo Histórico de Porto Alegre Moysés Vellinho - AHPAMV, Prefeitura Municipal. Secretaria Municipal da Cultura de Porto Alegre. Acesso em: 13 dez. 2019.

OS FANÁTICOS "MONGES BARBADOS". **O ESTADO**, Florianópolis, 22 abr. 1938. Disponível na Biblioteca Nacional: http://bndigital.bn.gov.br/hemeroteca-digital/. Acesso em: 14 dez. 2018.

PROPHETA QUE MORRE.... **A REPÚBLICA**, Curitiba, 25 set. 1912. Disponível na Biblioteca Nacional: http://bndigital.bn.gov.br/hemeroteca-digital/. Acesso em: 14 jun. 2018.

SANGRENTA INVESTIDA DOS “MONGES” BARBADOS**. A NOITE**, Rio de Janeiro, 22 abr. 1938. Disponível na Biblioteca Nacional: http://bndigital.bn.gov.br/hemeroteca-digital/. Acesso em: 10 mar. 2018.

SOLEDADE - OS "BARBUDOS" DE SOBRADINHO. **CORREIO DO POVO**, Porto Alegre, 5 maio 1938. Disponível em: Arquivo Histórico de Porto Alegre Moysés Vellinho - AHPAMV, Prefeitura Municipal. Secretaria Municipal da Cultura de Porto Alegre. Acesso em: 13 dez. 2019.

PESSOAS OUVIDAS NAS CONVERSAS/ENTREVISTAS

REIS, Adão Roque dos. Conversa/Entrevista 01 [fev. 2020]. Entrevistadora Simone Pinho de Oliveira, oral. Lagoão-RS: 2020.

FRANÇA, Alzira. Conversa/Entrevista 02 [fev. 2020]. Entrevistadora Simone Pinho de Oliveira, oral. Campestre do Lagoão, Lagoão-RS: 2020.

FRANÇA, Antônio Oli Ferreira. **Antônio Oli Ferreira França**: Conversa/Entrevista 03 [fev.

2020]. Entrevistadora: Simone Pinho de Oliveira, Campestre do Lagoão, Lagoão-RS: Mp3, 2020.

RUEZ, Laura; PINTO, Sebastião R. de L. **Laura Ruez e Sebastião Russoli de Lima Pinto**. Conversa/Entrevista 04 e 05 [fev. 2020]. Entrevistadora: Simone Pinho de Oliveira, Despraiado, Tunas-RS: Mp3, 2020.

SILVA, Lúcia Duarte da; SILVA, Almirante Martins da. **Lúcia Duarte da Silva e Almirante Martins da Silva**. Conversa/Entrevista 06 e 07 [fev. 2020]. Entrevistadora: Simone Pinho de Oliveira, Despraiado, Tunas-RS: Mp3, 2020

COSTA, Eva Maria Eli S. da; COSTA, Lori G. da; COSTA, Luís Adalberto G. da. **Eva Maria Eli Silva da Costa; Lori Gonçalves da Costa e Luís Adalberto Gonçalves da Costa**. Conversa/Entrevista 08, 09 e 10 [fev. 2020]. Entrevistadora: Simone Pinho de Oliveira, Rincão dos Costas, Jacuizinho-RS: Mp3, 2020.

ANEXOS:

Anexo 01

Carta de Aviso - (PEREIRA e WAGNER, 1981, p. 46) — Como era escrita pelos barbudos.

"*Carta de aviso por nosso Senhor Jesus Cristo dado pelo São João Maria Santos três Manuel de Tibagé dizendo filhos meus remidos com sangue derramado, na cruz eu por vós eu aviso com tempo de lembrar-vos das maldades que tendes feito contra mim pais filhos meus se não fosse os pensares que tinha destruindo todas as vossas maldades que tendes feito contra mim senão fosse as benditas rogas de minha mãe Maria Santíssima Santa Catarina Santa Terezinha São Francisco e os anjos de vossa guarda eu teria castigado todos a mais tempo estes é que estão pedindo por vossa vida é por seus males que tendes feito não terão de gozar nada senão cumprir com os meus pedidos destruirei com tais tormentas e verão os clamores de seus pais não terem educado seus filhos quando era tempo agora é tarde mas ainda se arrepender em lágrimas quem abusar aqueles momentos dado a quem duvidar as minhas palavras não terão a minha benção serão condenados aos infernos para sempre todos aqueles que fizerem misericórdia a seus próximos será considerado bem aventurado todos vós com vossa família filhos não tenha do dia da vossa semelhança minha mãe Maria Santíssima Catarina Santa Terezinha São Francisco e que estão pedindo e os anjos de vossa guarda que tinha castigado todos a mais tempo sabeis que estes meus avisos é o derradeiro que vos faça pelos muitos rogos que tenhais feito para não irem habitar nos infernos para sempre quem em sua casa tiver esta oração nestes dias não há de ser castigado mas quem duvidar estes meus avisos que foi feito para minhas sagradas mãos e trazidas pelos anjos o fim desta como foi sua geração antes de vós para que espalhar esta minha carta de aviso e dar cópia dela a quem pedir pelo amor de Deus para espalhar pelo mundo eu perdoarei todos os pecados como assim aqueles que não souber ler nem escrever darão uma escola de um vintém será posta no cofre das almas para ficar valiosa a carta esta oração quem tiver ela em sua casa lendo com fé todos os domingos e falar com devoção eu livrarei dos castigos colocarei a minha direita mas trarei os meus sentidos serão livres de todos os perigos desta vida pelo contrário quem abusar do que vos digo verão de agosto em diante grande admiração dos castigos que mandarei ao povo quem não cumprir com os meus preceitos não terão a minha benção e aquele que abusar não terão o pão nem o alimento corporal e verão seus filhos morrendo de crueldade que não hão de saber de onde vem donde vem e nem para donde vai respeito da vossa grande crueldade que tendes feito contra mini quem abusar de que vos digo verão de agosto diante grandes admirações ainda tenho avisado com tempo de rogar a minha mãe Maria Santíssima Santa Catarina Santa*

Terezinha São Francisco e os anjos de vossa guarda estes que estão pedindo para não serem castigados conforme guerras morte repentina por isso peço pelo amor de Deus cópia desta minha carta de aviso para não ser castigado por isso quatro salve rainha explicando a primeira para minha mãe Maria Santíssima a segunda para Santa Catarina e Santa Terezinha e nossa Senhora e uma ave maria e glória a pátria aos anjos da vossa guarda Jesus por vossa família e por vossa proteção e por vossa criação e para que nós sejamos felizes dos castigos que tendes haver de agosto em diante nos filhos façam misericórdia aqueles que precisam façam esmolas a quem quer abençoado por mini na campanha de minha mãe Maria Santíssima por todas as escolas sem fim amém"

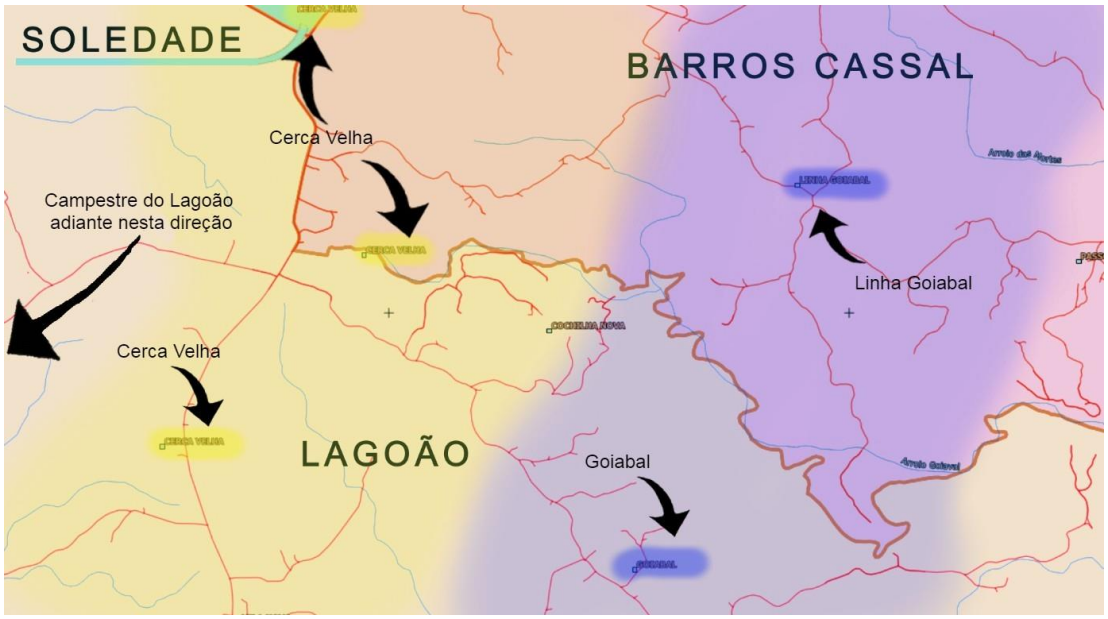
Anexo 02

Figura 44: Localização dos faróis da Laguna dos Patos: Cristóvão Pereira, Capão da Marca e antigo farol da ponta do Bojuru, hoje uma ruína na ilhota a 100 m da costa de areia. (GRIGOLETTI, 2015).

Fonte: GOOGLE/MAPS. Mapa com apontamento da localização dos faróis e composição de imagem pela autora. Fotografias de Grigoletti (2015).

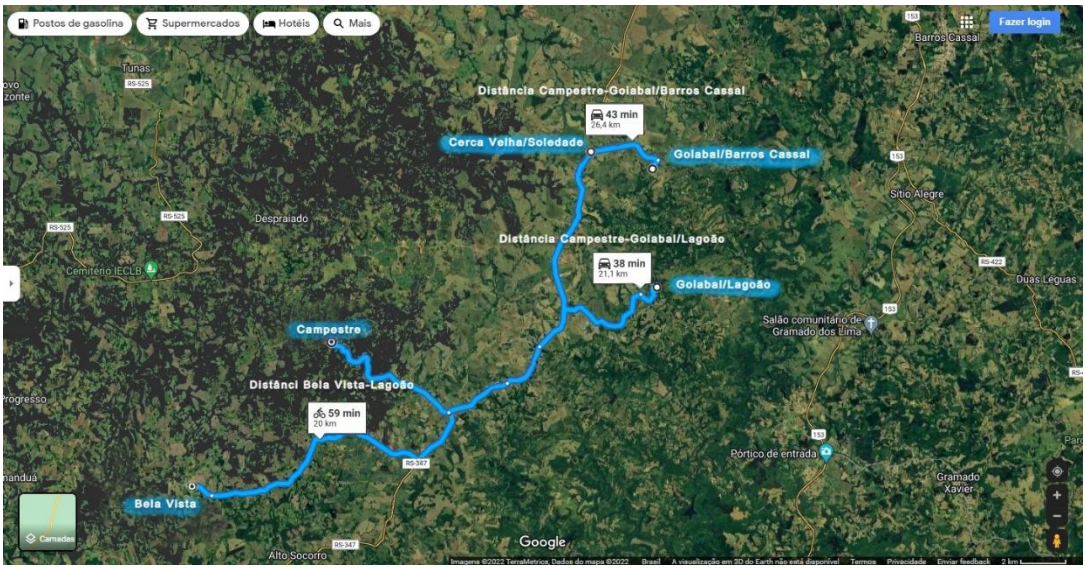
Anexo 03

Figura 45: Extensão geográfica das localidades de Goiabal e Cerca Velha. A localidade de Goiabal é nomeada e estende-se por dois dos três municípios de Barros Cassal a Lagoão; já a localidade de Cerca Velha é nomeada e estende-se nos três municípios, Barros Cassa, Lagoão e Soledade.



Fonte: IGGE (IBGE-BRASIL, 2020). Mapa parcial com apontamentos e composição da imagem pela autora.

Figura 46: Disposição geográfica das localidades de Goiabal e Cerca Velha, relativamente a Bela Vista e Campestre.



Fonte: GOOGLE/MAPS. Mapa com apontamento das localidades e composição de imagem pela autora.

Anexo 04

Figura 47: Notícia da morte do monge e profeta João Maria, noticiado no Jornal A República de 25 de setembro de 1912, página n. 3 (A REPÚBLICA, 1912).

A REPUBLICA

Propheta que morre...

„monje" João Maria passou desta para melhor

...havia no interior do Es... figura mais popular que a ...João Maria, octogenario que ...população crente e su...ciosa dos sertões era olha...mo propheta e tido na ...conta como curandeiro. ...morava o João Maria, espe...de judeu errante da lenda, ...monte do Tayó, mas aban...nava a miudo o seu pouso ...percorrer as cidades e ...s, surgindo aqui e acolá e ...pre a prophetisar cousas ...veis ao lado de outras bem ...aveis, entrando no nume...estas a existencia dos the...os no Tayó, e dentre aquel...— fim do mundo!

...João Maria era no em... tanto, apesar do seu pessimismo quanto ao mundo, a bondade em pessoa: soffrimento algum passava sem o lenitivo da sua medicina empirica e alternada de rezas e esgares cabalisticos.

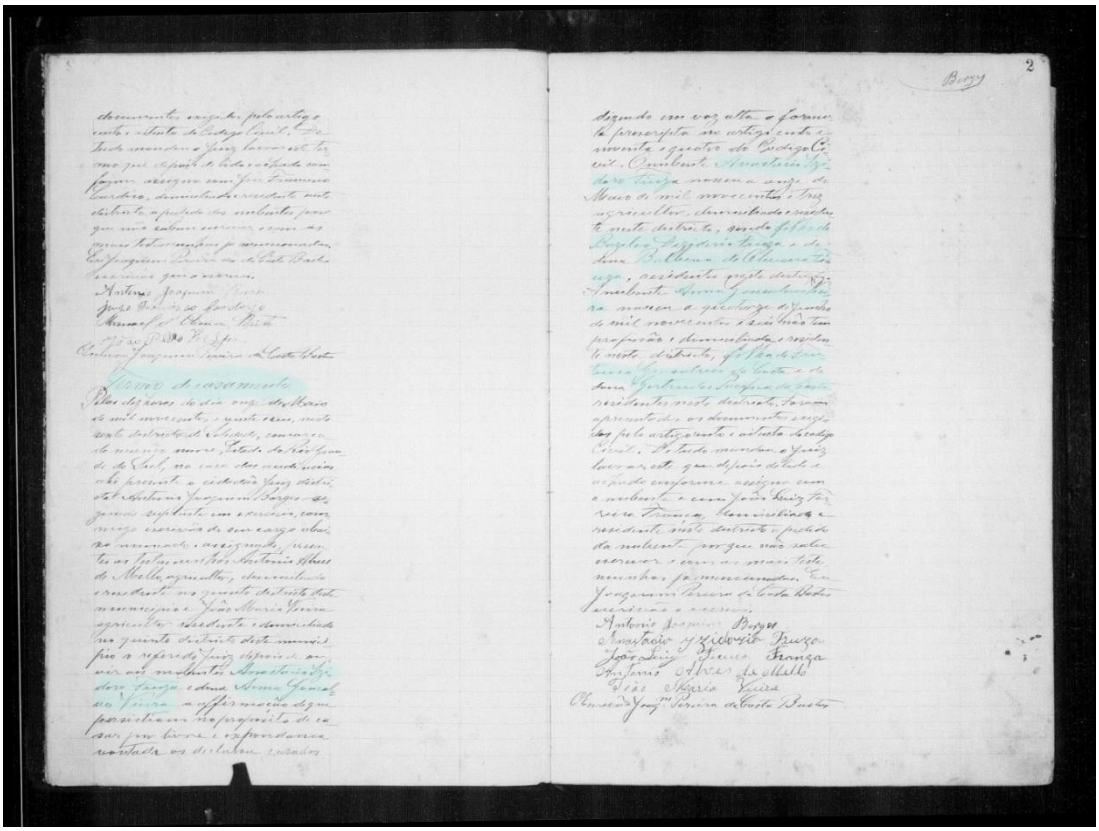
João Maria morreu ha poucos dias no sertão.

Por muitos annos hade perdurar allí a tradição dessa figura veneravel de apostolo, longos cabellos e barbas prateadas a emolduarem um rosto velho, mas de expressão ainda viva, physionomia de *fakir* e de santo a surgir a todas as portas, a visitar todos os lares.

Fonte: Jornal A REPÚBLICA, de 25/09/1912, p. 3. In.: BNDigital/Homeroteca.

Anexo 05

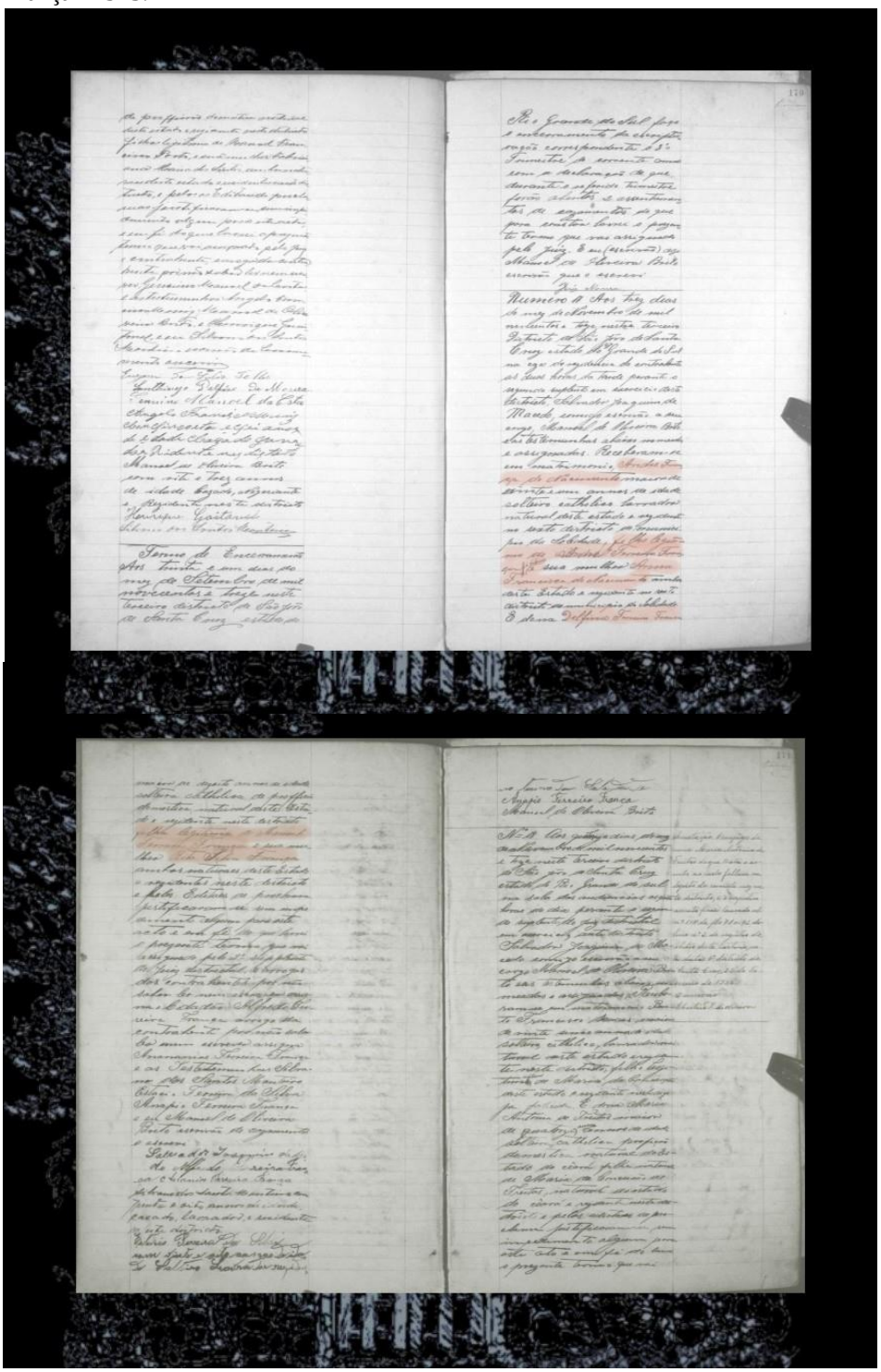
Figura 48: Certidão de casamento de Anastacio Izidoro Fiuza e Anna Gonçalves – 1921.



Fonte: Registros cartoriais do Rio Grande do Sul in: FAMILY SEARCH INTERNATIONAL, 1900-1910.

Anexo 06

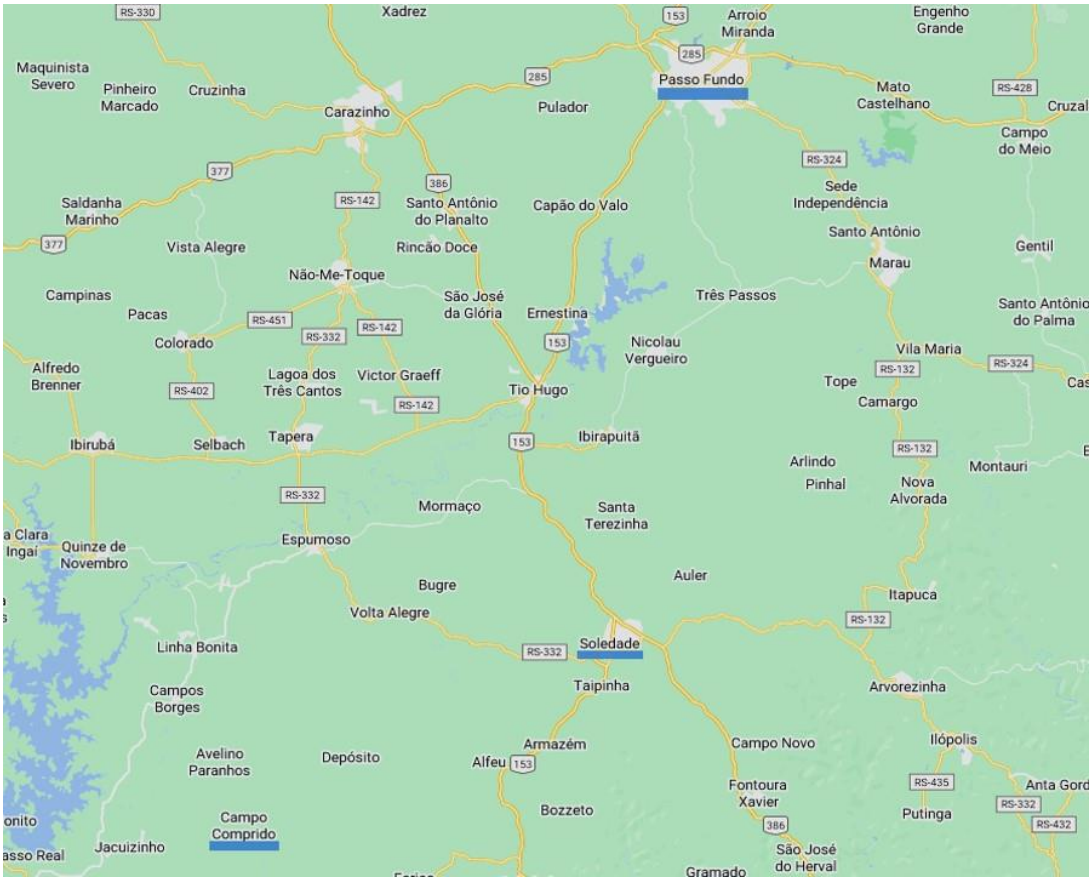
Figura 49: Registro de casamento de André França do Nacimento e Delfina Ferreira França - 1913.



Fonte: Registros cartoriais do Rio Grande do Sul in: FAMILY SEARCH INTERNATIONAL, 1900-1910.

Anexo 07

Figura 50: Localização do Campo Comprido.



Fonte: GOOGLE/MAPS. Mapa com apontamento das localidades pela autora.