

UNIVERSIDADE CATÓLICA DE GOIÁS  
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA E TEOLOGIA  
MESTRADO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO

REPENSANDO OS MESSIANISMOS  
DE CANUDOS E JUAZEIRO

NORMA MOREIRA DE MORAIS

GOIÂNIA

2006

UNIVERSIDADE CATÓLICA DE GOIÁS  
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA E TEOLOGIA  
MESTRADO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO

REPENSANDO OS MESSIANISMOS  
DE CANUDOS E JUAZEIRO

NORMA MOREIRA DE MORAIS

Dissertação apresentada ao  
Mestrado em Ciências da Religião  
da Universidade Católica de Goiás,  
como requisito parcial para  
obtenção do título de mestre em  
Ciências da Religião, sob orientação  
do Prof. Dr. Joel Antônio Ferreira.

GOIÂNIA  
2006

## SUMÁRIO

Identificação do projeto.....	11
Introdução.....	15
<b>Capítulo I... UMA LEITURA PSICOSOCIOLÓGICA</b>	
1.1.1. Teoria psicossociológica.....	24
1.1.2. Messianismo e milenarismo.....	36
1.1.3. Os movimentos messiânicos.....	36
1.1.4. O messias.....	36
1.1.5. A abordagem teológica.....	36
1.2.1. Milenarismo psicossocial.....	36
1.2.2. Milenarismo teológico.....	36
1.3. Duas aproximações psicossociológicas.....	36
1.3.1. Teoria da privação.....	40
1.3.2. Teoria do contato.....	45
<b>Capítulo I I... O CONTEXTO HISTÓRICO</b>	
2.1. A experiência de Canudos.....	55
2.2. O messias do Império Belo Monte.....	58
2.3. O sonho.....	59
2.4. O espaço.....	63
2.5. Organização Social.....	64
2.6. causas dos conflitos.....	66
2.7. Influência da Imprensa.....	69

<b>Cap. III... A CIDADE DE JUAZEIRO/CIDADE MÍSTICA</b>	
3.1. O histórico de Padre Cícero.....	85
3.2. O messias de Juazeiro/advogado dos pobres.....	85
3.3. O sonho do Padre Cícero.....	89
3.4. O embuste.....	93
<b>Conclusão</b>	
RESISTÊNCIA E FORÇA/SONHO E LIBERDADE.....	99
<b>Refefências bibliográficas</b> .....	109
<b>Anexos</b> .....	115
<b>Memória Fotográfica</b> .....	116

## RESUMO

MORAIS, Norma Moreira de. *REPENSANDO OS MESSIANISMOS DE CANUDOS E JUAZEIRO*

(Mestrado em Ciências da Religião) Universidade Católica de Goiás, 2006.

Movimentos sociais messiânicos acabam sempre destruídos pelas forças das sociedades envolvente e dominadora. O Messianismo sempre pode recomeçar como aconteceu com Padre Cícero, em Juazeiro do Norte, Ceará, ou pode extinguir-se como ocorreu com Antônio conselheiro em Canudos, no sertão baiano. A cidade de Canudos sucumbiu porque enfrentou o poder hegemônico. A questão analisada é: porque alguns messianismos/milenarismos ainda subsistem e outros foram massacrados? O fator anomia aparece em todos eles. Outro fato é que esses Messias exercem uma chefia sagrada e profana em seus redutos. Ambos tinham e têm seu imaginário impregnado pela religiosidade do catolicismo popular. A teoria psicossociológica vem sobremaneira corroborar para explicar os fenômenos. Outra questão levantada: os fatos ocorridos com os dois messianismos estudados foram mais circunstanciais, por causa das privações de bens causadas pelas crises econômicas, devido ao choque intercultural do povo nordestino advindo da proclamação da República em 1889.

Palavras-chave: messianismo, Canudos, sagrado, profano, leitura psicossociológica.

## ABSTRACT

MORAIS, Norma Moreira de. *Reading the messianism of Canudos and Juazeiro*. (Mastership in science of Religion) University Catholic of Goiás, 2006.

The dominant society forces have always destroyed the messianic social movements. The messianism almost ever originates the same way as priest *Cícero* in *Juazeiro do Norte, Ceará* did or even be extinguished as it happened to *Antônio Conselheiro* in *Bahia*. The massacre of Canudos movement is directly related to clash with current dominant society. Why some messianic/millennialism movements can subsist while others were massacred was the issue in this analysis. It can be recognized that anomie (sociology subject) has participated in both evaluated circumstances. Furthermore, these messiahs could practice both sacred and profane leadership in their follower groups. Thus, it was possible to report that Northeast Brazilian people's imaginary has been influencing by popular Catholicism religiosity. Phenomena like these can be explained by the psycho-sociological theory. It is important to notice that both events studied here were circumstantial because they would be related to the privation of possessions, economical crises and the intercultural clash that occurred especially after Republic proclamation in 1889.

Key words: messianism, sacred and profane and psycho-sociological.

## INTRODUÇÃO

Visando analisar o assunto proposto de maneira ordenada e sintética, far-se-á, inicialmente, um recorte na história escrita de Canudos na Bahia e Juazeiro do Norte no Ceará. Esta é a perspectiva pretendida, para posteriormente aprofundar as fases da investigação.

Em seguida, far-se-á um confronto entre a realidade existente na vida da próspera cidade de Juazeiro do Norte no estado Ceará, onde o Padre Cícero ficou conhecido como messias e um estudo histórico pragmático da arrasada cidade de Canudos no estado da Bahia.

Com isso, a sociedade interessada no tema terá mais uma visão do assunto, analisado de forma sistemática, sem alegorismo. Estaremos cientes de nossas responsabilidades perante a transformação social, como também teremos a certeza de que o ser humano não é inerte, e que quando o ideal de liberdade se ascende ele passa para a atividade.

Há imperatividade de perder a inocência de que soluções virão do Estado, como poderes constituídos, por exemplo: Executivo, Legislativo e Judiciário, pois este se tornou negligente como tem demonstrado em suas decisões” segundo a professora Kuenzer (KUENZER, 1999, p. 70).

Devemos procurar entender que o Estado é o conjunto das sociedades. O que parece faltar é uma formação consciente por parte dessa sociedade.

Nesta mesma linha de pensamento, Freire reflete:

Insistimos, em todo o corpo de nosso estudo, na integração e não na acomodação, como atividade de ajustar-se à realidade acrescida, de transformá-la a que se junta a de optar, cuja nota fundamental é a criticidade. Na medida em que o homem perde a capacidade de optar e vai sendo submetido a prescrições alheias que o minimizam e as decisões já não são suas, porque são resultados de comandos estranhos, já não integra. Acomoda-se. Ajusta-se (FREIRE, P. 1974, p. 42).

O porquê do desenvolvimento da crença e, conseqüentemente, da cidade de Juazeiro do Norte, com suas nuances, êxitos, abordando dificuldades encontradas: uma espécie de balanço histórico neste século de existência.

A questão a ser analisada será: por que o Movimento de Canudos só existe na memória enquanto o Movimento de Padre Cícero possuiu e ainda possui uma força religiosa e econômica na região, atraindo estudiosos de Universidades conceituadas de todo mundo? Também pretendemos analisar se o messianismo ainda sobrevive. Quais os motivos que levam as pessoas a esperarem um paraíso terrestre?



Isso acontece quando um povo começa a se ver como ser humano, como parte integrante da sociedade civilizada, contrária a ideologia da classe dominante que impõe seus valores às classes dominadas e as classificam em categorias negativas e em áreas marginais. Gramsci chama o processo de intimidação ideológica de hegemonia, afirmando que as classes dominantes detêm não só os meios de produção física, mas também os meios de produção simbólica. A partir da observação da população rural inglesa pode-se afirmar que as populações rurais sofriam, pelo menos, uma alienação dos circuitos institucionais do poder simbólico e de suas contra partes urbanas (GRAMSCI *apud* ARROYO, 1999, p. 67).

Este povo espera a felicidade que deveria ser aqui e agora, ela não chega, então, surgem movimentos que tem a intenção de realizá-la. Muitas vezes, este novo deveria acontecer pela conjunção entre a divindade e os adeptos do movimento.

Nessa massa de tensão social, no grupo excluído da sociedade dominante, surge o desejo de inclusão, e com isso, surge o messianismo que concretiza os anseios do povo na espera, isto é, fundamenta-se na esperança de dias melhores onde reinará a paz social. Nesta fase, ainda não se percebem os movimentos messiânicos propriamente ditos. Estes movimentos necessitam de um líder carismático enviado do céu.

As denominações que os adeptos costumavam atribuir a seus líderes, entre as quais, Jesus Cristo, Espírito Santo, Santo Antônio Aparecido, depois, Dom Sebastião, mostram que a religiosidade impregna inteiramente os ambientes messiânicos brasileiros. Algumas vezes esses messias se dizem reencarnações de figuras religiosas cristãs.

O trabalho pretende realizar-se através de bibliografia que se refere ao tema proposto. Nesta dissertação serão analisados, os porquês voltados à questão messiânica na religiosidade. Com isso, espera-se o levantamento de um resultado que é a recuperação do ideal messiânico. Uma vez recuperado esse ideal, a sociedade poderá apontar sua importância.

O misticismo do povo não pode ser explicado como limitações de classe, apesar de ser encontrado em grande medida nas classes subalternas. O processo de felicidade que o capitalismo prometia se tornou em desencantamento, obrigando seus adeptos a se refugiarem em algum tipo de misticismo.

Para esse tipo de análise foram eleitos os seguintes procedimentos metodológicos:

- Levantamento bibliográfico das obras relacionadas ao tema e das obras indicadas sobre as teorias das Ciências da Religião;
- Leitura de livros e textos pertinentes ao assunto abordado na pesquisa;
- Análise das informações: via internet e outros recursos midiáticos;
- Elaboração do relatório final trazendo a resposta ou um novo questionamento ao objeto de pesquisa;
- Análise feita dentro da visão psicossociológica e sociológica.

Com relação à comunidade acadêmica, esta terá a oportunidade de rever o tema sob um recorte diferente, conhecendo um arranjo distinto de interação entre o êxito de Juazeiro e a decadência de Canudos sob a perspectiva da Ciência da Religião.

Os planos desta pesquisa constituem uma indagação que é perseguida desde os tempos em que se tomou conhecimento de um tema que suscita boa

parte da problemática que envolvia preconceitos de classes e que dividia o país em dois brasis. Estudiosos brasileiros e de outros países escreveram sobre o assunto, mas sempre imbuídos de preconceitos reacionários e, por outro lado, assumiam uma postura de extrema esquerda. Alguns autores classificam o movimento como messianismo outros como milenarismo, defendendo como messianismo professora Queiroz e denominando milenarismo o trabalho de Levine. Com isso, surgem inúmeras indagações sobre o tema, inclusive, a hipótese levantada neste trabalho. São Indagações de suma importância para o entendimento da dinâmica da Sociologia da Religião, que sempre requer reflexões interadas com outras áreas do conhecimento das ciências humanas.

Os estudos realizados sobre a questão Messiânica têm colocado o assunto dentro do modelo de desenvolvimento em curso, criticando e tentando explicar a importância de se conhecer o assunto sem o menor preconceito, com a prometida esperança de recuperação da verdadeira história. A abordagem do tema se justifica, pois, pela necessidade de esclarecimento e devida compreensão dos processos dinâmicos relativos ao messianismo e às suas causas.

Uma perspectiva evolucionista tem permeado estudos nacionais e internacionais a respeito de movimentos sociais. A partir do caso brasileiro concretamente. Tal perspectiva ordena os diferentes movimentos, mas o escolhido para esse trabalho foi o messianismo ocorrido nas cidades de Canudos na Bahia e Juazeiro no Ceará.

O trabalho proposto tentará desvendar o porquê de os agrupamentos formados pelos adeptos acabarem quase sempre destruídos pelas forças da sociedade envolvente. O ciclo, porém, pode recomeçar como aconteceu em torno da figura do Padre Cícero, ou, como já mencionado, condenar-se ao insucesso,

considerando-se o caso de Antônio Conselheiro, a história da cidade de Canudos, no interior da Bahia (VALLE, 200, p. 76-77).

O estudo da sociedade exige o estudo da religião. Para onde se olhar, mesmo em uma aldeia primitiva, ou em uma moderna metrópole, encontra-se a religião na tecida trama da vida social. As crenças, os ritos e as estruturas dos grupos são enormemente variados e importantes, porém, não faltam a nenhuma sociedade. Descuidar da compreensão da religião é perder um dos caminhos mais frutíferos de estudar a vida do homem. Apesar de controvérsias entre as ciências e de suas convicções pessoais diferirem profundamente, existe o consenso de que o estudo da vida humana e dos comportamentos das pessoas tem de considerar a exploração da religião como uma tarefa principal. Sem embargo, os sociólogos precisam encampar este desafio, de forma mais efetiva.

No presente trabalho, iremos nos valer, para a compreensão do movimento da cidade de Juazeiro e da cidade de Canudos, as contribuições das Ciências da Religião, da Teoria Social Religiosa e, particularmente, do estudo do messianismo. Este trabalho irá somar a Ciência da Religião e pretende contribuir de forma satisfatória, completando as teorias a respeito do tema abordado. A análise da religião é fundamental para se compreender grande parte dos problemas considerados significativos para o ser humano.

As Ciências da Religião se baseiam no trabalho de Durkheim sobre o *processo de anomia*, segundo o qual, todo contexto de formação da consciência coletiva, responsável e geradora da exclusão ou inclusão, resulta num dos motivos da formação do sonho utópico do paraíso perdido largamente visto nesses movimentos.

Em situações de indecisão, anomia ou transição, os sociólogos consideram que emergem personagens mais ou menos equilibrados que captam e expressam sentimentos presentes de forma reprimida em todos nós. Esses personagens funcionam como catalisadores de esperanças e medos relegados aos porões de nossa psique, graças às artimanhas repressivas do inconsciente. Os milenarismos e messianismos de ontem e de hoje são uma expressão dessa realidade obscura que está subjacente à euforia suicida dos seus adeptos, segundo Freud citado por Valle.(VALLE, 2001, p. 97.)

Certamente, o comportamento do ser humano só pode ser justificado através do contexto social, sendo o fator espiritual preponderante para a reflexão sobre as operações de mudanças e crenças, pois, a religião é base de todo comportamento humano, como afirma o sociólogo Durkheim, em seu livro *Formas Elementares da Vida Religiosa* (DURKHEIM, 1989, p. 392).

Não há de se concordar que esses autores, em seus respectivos trabalhos, possuam profundo conhecimento e preocupação com a problemática da tensão social (problemática que preocupa quase todas as áreas). Isso porque esse tema é complexo e existem controvérsias a respeito. A meta planejada nesta pesquisa é de investigar se a religião também foi um elo entre os dois movimentos estudados.

Pois bem, sabe-se que a política adotada pelo Estado não foi efetiva na solução do problema dos excluídos. Os outros caminhos são também tortuosos e lentos, mas foram unânimes em denunciar que a situação era caótica e que seres humanos viviam marginalizados em situações desprezíveis, Apesar de seguirem caminhos distintos apontam questões pertinentes e por isso não há o que se discordar quanto à riqueza dos materiais levantados pelas diversas áreas, os

quais podem contribuir para o avanço das Ciências da Religião. Especificamente, o Messianismo e a Teoria Social Religiosa têm pontos nucleares que devem se enriquecer mutuamente. O desafio é, pois, o de incorporar esta interação.

Cabe ao pesquisador aceitar o desafio e tentar trazer à tona o esclarecimento de questões fundamentais para a compreensão do ser humano. Desse modo, a ciência contribui para o esclarecimento da sociedade acerca de uma problemática que tanto coisifica os seres humanos.

Nesse momento, o nosso desafio é o de procurar investigar e responder, ao menos provisoriamente e sem pretensões à exaustão, aos seguintes questionamentos:

- a) Os movimentos de Canudos e de Juazeiro em seu comando geral possuíam a figura central do messias?
- b) Os dois movimentos foram contemporâneos?
- c) Os seus adeptos tinham a mesma formação cultural, social e econômica?
- d) Qual era a formação religiosa e como essa formação era vista dentro do seu contexto. Existiam nuances?
- e) Como estavam distribuídos os adeptos dos dois movimentos? Como foram definidas as escalas sociais?
- f) O que tem a religiosidade a ver com os movimentos estudados?
- g) Os movimentos sociais tendiam a radicalidade?
- h) Com foram exercidos os poderes pelos considerados messias? Foram restritos ao sagrado ou também tinham conotações profanas? Os líderes conseguiam fazer uma clara distinção entre eles?
- i) Existia um pacto solene e silencioso. Entre líderes e liderados?

- j) Os fatos ocorridos entre os dois contextos foram planejados ou foram circunstanciais?

## **CAPÍTULO I**

### **1. UMA LEITURA PSICOSOCIOLÓGICA**

#### 1.1. Teoria psicossociológica sobre o messianismo e milenarismo

A teoria psicossociológica compreende a explicação das abordagens psicossociais dos grupos sociais. Esta teoria baseia-se em aspectos psíquicos, inconscientes ou não, bem como em agentes sociais que interferem nos grupos e sociedades estudadas. Relaciona-se ao tema estudado, uma vez que explica o porquê de o homem se sentir excluído do contexto social, e, ainda, o que leva o homem a retirar-se para uma sociedade alternativa.

Nem tudo são enigmas: a esmagadora maioria das pessoas que segue o messias enquadra-se no que se poderia caracterizar como grupos de homens pertencentes à classe dominada na formação social capitalista, que divide o país em elite e camponeses. Esses grupos seguidores do chamado messias. Encontram-se, desde sempre, às voltas com os grilhões da pobreza e, presentemente, nesses movimentos, encontram-se massas proletárias, camponesas e desempregadas por decorrência de crises econômicas geradas pela vigor do capitalismo, Porque o capitalismo não tem nenhum compromisso com a superação dessas variáveis. Ele só tem compromisso com a produção de mais-valia (dinheiro-mercado-dinheiro).



A sociedade dominante exclui o grupo marginalizado por vários motivos, mas os principais são sempre os políticos e os econômicos. O grupo marginalizado entra em *anomia*, isto é, perde os valores que tinha até então, não sendo mais capaz de receber o novo e o diferente, não está mais aberto às coisas novas. Por isso, os membros deste grupo se apegam às coisas mais antigas que de certa forma lhe dão alguma segurança no cotidiano conturbado pelo novo que vem de fora acompanhado pela incerteza do futuro. Estes homens se sentem desprotegidos diante do nascimento do novo, justamente, porque não o conhecem. Eles não sabem lidar com a nova situação e, por isso, eles acreditam que o melhor que têm a fazer é se separar em grupos menores para garantir sua sobrevivência como grupo dentro de um outro grupo maior. Como o ser humano é essencialmente social busca viver em grupos. Os homens vivem juntos, no entanto, em processo de *anomia* (ARAÚJO, 1977, p.231).

A anomia também pode acontecer quando existe um choque cultural, por exemplo: a Monarquia era o poder delegado por Deus no imaginário coletivo e a República era considerada pelos adeptos do Conselheiro como governo do Anticristo, havia um embate entre o Estado e os interesses do povo e neste caso não é uma falta de ordenamento ou perdas de valores segundo o primeiro entendimento citado anteriormente. E sim porque as pessoas politizam-se. Porque o povo sentiu que a Nova República não havia trazido melhoras, que se propagou na época de sua instalação (MARTINS, 1981, p. 143).

Esses grupos excluídos são levados a reagir contra a opressão, a inquietação, a frustração, muito mais no terreno religioso do que no organizacional-político. Neste caso, todas as suas manifestações culturais, manifestações de ordem social, econômica, política ou filosófica, são

tradicionalmente permeadas de espírito religioso (como tentaremos mostrar na análise final).

Ao se sentirem desprotegidos, os grupos marginalizados agarram-se à menor fagulha de esperança. Nesse momento é que surge a figura do carismático, de um líder que usa de toda racionalidade conseguindo dos seus adeptos a legitimação social. Esse líder assume o papel do grande homem. No imaginário popular, ele é o enviado, o iluminado. Desse modo, o grupo espera que ele tenha sempre as respostas para suas angústias e desesperanças. Para o grupo excluído, esse líder sempre sabe mais e é quem melhor lida com os problemas que surgem.

Desse processo de exclusão e desamparo é que surge a figura do messias. Este repousa na crença de que o líder é um enviado divino e que esse enviado traria ao seres humanos a felicidade terrestre. É a atividade de todo um grupo de excluídos, que obedece às ordens do enviado divino com objetivo de instalar o paraíso na terra, que permite a construção do movimento messiânico.

Para esse grupo de excluídos, o carismático está acima do bem e do mal. No entendimento primário do grupo excluído, onde estão firmados os prosélitos, esse líder vem ratificar o afã de liberdade com ânsia de salvação terrena. A função profana das chamadas religiões populares tende a devotar resoluções de crises existenciais concretas determinadas pela dinâmica histórica, função que consiste em restauração de formas adequadas de redenção mítico-ritual.

O considerado enviado divino faz renascer o mito do paraíso perdido e promete a regeneração do mundo aqui e agora. Cria como solução auto-subsistente baseada em uma ordem profética de solidariedade, cooperativismo e, na reação contra o inimigo comum que são seus opressores, quase sempre a

sociedade dominante. O mito exprime o reclamo de uma época de liberdade e bem estar, contra o estado atual de opressão e de miséria (WEBER, 1982, p.112).

A subversão da ordem atual e correspondente palingenesia, isto é, o eterno retorno, ou melhor, renascimento sucessivo do mesmo ideal nos indivíduos. São conseqüências da opressão e da miséria. Esta subversão se realiza pelo anúncio de um messias, que constitui o núcleo de todo movimento profético. Para estes movimentos, dirigem-se as formas religiosas tradicionais, como o mito do paraíso terrestre, os mortos que retornam etc. São re-elaboradas com vistas a uma função nova, que não pertence à tradição, mas se agarra ao antigo de maneira paradoxal, sendo produzida pelo choque entre a cultura subordinada e a hegemônica. Como não conhecem o novo, preferem assegurar o antigo para fugir da anomia. O movimento profético tem em mãos apenas aquilo que é o concreto e que é o conhecido de suas realidades, como afirma o professor Araújo (1977, p. 50-53).

A nova função do movimento profético consiste na libertação em relação aos opressores e na aquisição de um padrão de vida mais alto, somado ao desejo de elevação do *status*. Esta função é aguçada justamente pelo encontro dos grupos marginalizados com a situação recém chegada, que, geralmente, traz consigo uma cultura desconhecida e instrumentos extraordinários de supremacia.

Cabe notar que, no momento mesmo em que nasce, ou no momento em que re-elabora o mito do fim do mundo, o movimento profético se encarrega de uma atualidade e de uma concretude que lhe é dada pelo rito correspondente. De fato, toda coletividade, como se vê, entra, por assim dizer, no fim do mundo. A coletividade sai ritualmente da história, da ordem, numa atmosfera de exaltação

religiosa que através da cessação de toda atividade econômica costumeira e na expectativa do renascimento cósmico realiza, a seu modo, aquele mito.

Sendo assim, todo mito necessita de um rito correspondente. No seu estudo sobre a cultura humana - intitulado *A violência e o sagrado*, René Girard se refere à importância dos sacrifícios na constituição das sociedades. O autor explica que a formação de grupo autônomo exige sacrifícios e, ainda, que o sacrifício une as pessoas em comunidades. O sacrifício elimina o mal, transformando-o em “bode expiatório”. Esse comportamento esconde a agressividade de um povo que, no entanto, aparece nos poros do corpo social, mesmo tão polarizado em sua vivência cultural. Por isso o rito rememora, e dá validade ao mito. Vejamos o que diz o autor:

É para transformar a suspeita de todos contra todos na agressividade de todos contra um. Nada ou quase nada é necessário: o mais banal indício, a menor suspeita espalha-se com incrível velocidade e instantaneamente transforma-se numa prova inelutável, e esse suspeito tem de apenas ser suspeito, pois é a possível inocência, que purifica o grupo, e livra esse grupo de qualquer culpa (GIRARD, 1993, p. 86).

É como aconteceu nos sacrifícios tribais no antigo testamento e como aconteceu com Jesus no novo testamento. Foi também o que se deu no episódio de Canudos (cf. 2), que será analisado a partir da perspectiva psicossociológica.

Outro fator que explica o fenômeno psicossocial aqui analisado é o medo coletivo, ou fé coletiva, que pode transformar um acontecimento em vida ou em morte. Em vida, quando se trata dos milagres e curas inexplicáveis e em morte,

quando se trata dos casos de suicídios coletivos ou de convulsão social, como ocorreu no episódio de Catulé em Minas Gerais (VALLE, 200, p. 87-98).

Logo se vislumbra como a dramática necessidade de renovar a religião e a cultura assume, nos movimentos proféticos, formas místicas e messiânicas, mesmo caóticas e pueris, nas quais se juntam as mais elementares experiências vividas.

### 1.1.2. Messianismo e Milenarismo

Para entender bem o que é messianismo, deve-se considerar o significado de três palavras: messianismo, messias e messiânico. A palavra Messianismo é encontrada na Bíblia (Is. 91.5-6 e 2 Sm 7,1-14). Ela traduz a expectativa do Messias, a esperança de um salvador ou redentor, compreende a crença na intervenção de ocorrências extraordinárias, de individualidades providenciais ou carismáticas, que permitiriam o surgimento de uma era plena de felicidade espiritual e social, isto é, o paraíso. As características do Reino Messiânico obedecem a um mesmo padrão: trata-se de um reino celeste que existirá neste mundo dotado de atributos maravilhosos, compreende um lugar no qual não se adoece, onde não se precisa trabalhar, onde se é plenamente feliz, onde residem os santos.

Não podemos confundir messianismo com milenarismo, pois, no messianismo, existe a figura do messias que anuncia e introduz um reino celeste na terra. O milenarismo vem apressar este reino. O grupo marginalizado se reúne à espera deste messias com a esperança de que ele traga a boa nova para o povo que também está à espera do juízo final.

### 1.1.3. Movimentos Messiânicos

O Movimento Messiânico se caracteriza por agregar movimentos sociais populares e por antever o milênio e, assim, instalar a coletividade sob o comando de um enviado por Deus, o messias que instalará o paraíso na terra.

O líder Messiânico é conhecido de duas maneiras:

- a) Existe um personagem imaginário e mítico que tem o papel de Salvador do povo;
- b) Existe um personagem histórico que marcou o seu povo. Em torno dele, aparecem estórias de milagres e de visões como se ele fosse a transfiguração do Messias.

Konings (1989), em um de seus comentários, observa que apesar de todas excepcionais qualidades, o messias sempre pertenceu ao reino de um “ser humano, de carne e osso”. Nessa mesma linha também pensa Drumond. Haveria sempre evidência muito clara que apontaria para a natureza ordinária do messias. Evidências que o caracterizam simplesmente como um “ser humano”, a exemplo do que encontramos nos Salmos de Salomão: “Filho de Davi”, “Rei justo cujo mestre é o senhor” e “o ungido” (KONINGS/ DRUMOND *apud* DELUMEAU, 1989, p. 239-421).

Considerando este cenário, discerne-se o mistério envolvido e escondido debaixo de sete chaves que se refere às comunidades messiânicas e aos seus habitantes. Como afirma Foucault:

O que é fascinante nas pessoas que lideram é que nelas o poder, não esconde, não mascara cinicamente, se

mostra com a liderança de um messias levada aos mais ínfimos detalhes, e, ao mesmo tempo, é puro, inteiramente “justificado”, visto que pode inteiramente se formular no interior de uma moral que serve de adorno ao seu exercício; sua liderança é sempre enviada por Deus, aparece então como dominação serena do Bem sobre o Mal, da ordem sobre a desordem (FOUCAULT, 2002, p. 72-73).

#### 1.1.4. O Messias

A doutrina do Messias e de sua missão além de ser conhecida, aparece com muita frequência na literatura rabínica. Segundo Queiroz, Cohen é incisivo ao sustentar em sua pesquisa que o *Talmud* se refere centenas de vezes ao messias (COHEN *apud* QUEIROZ, 1968, p. 23).

A palavra Messias vem do hebraico *mashiah*, ungido. No latim, messias é a pessoa ou a coletividade na qual se concretizavam as aspirações de salvação e redenção personalíssima. E é a estas pessoas que Deus comunica algo de seu poder ou autoridade. O líder carismático é a pessoa esperada com ansiedade e que pretende ser um reformador social. O líder possui uma função no esquema sócio-político.

Estas questões em torno do messias e, ainda o messianismo surge sempre quando as tensões sociais estão saturadas pela política, economia, cultura e religião de um determinado contexto e tempo. Os contextos imediatos de crises

sociais e políticas em Israel não ofereceram um cenário diferente, pois, este país, uma vez mergulhado em crises sociais, pode ter alimentado as esperanças de redenção em tal grau, que um passo preliminar fora aceito, ou seja, a vinda de um predecessor de Davi.

O mesmo aconteceu em Canudos no interior da Bahia. A turba que rodeava o Conselheiro identificou-o inicialmente a Santo Antônio Aparecido. Mais tarde confundiram-no com a própria figura Divina, dando-lhe o nome de Bom Jesus Conselheiro. Havia ainda quem afirmasse que ele era a encarnação do próprio Espírito Santo. No entanto, ele mesmo nunca afirmou ter essência sagrada, mas sim, tão somente, ser um enviado, um intermediário, um representante de Deus na terra. Quando alguém ajoelhava para pedir a bênção, ele respondia: “Levante-se que Deus é outra pessoa”. E também afirmava: “Rios de leite e montanha de pão para meu povo, essa era a ordem de Deus”. Ele anunciava que um novo tempo estava por vir. Um tempo de abundância, igualdade e paz (NOGUEIRA *apud* QUEIROZ, 1968, p. 206).

#### 1.1.5. A abordagem Teológica

A abordagem através da doutrina seria teológica, enquanto a abordagem do Messias seria sócio-psicológica. Estas duas teorias somam-se e isto será interessante para o trabalho de análise dos movimentos messiânicos em questão. Isto vai acontecer no decorrer da análise, observando-se sempre que o messianismo é um grupo ativo e permanentemente em ação, tendo em vista um determinado objetivo, que seria o de instalar o paraíso aqui na terra, noutras palavras, o de transformar o mundo em que vivem.



Relembremos que a partir de Desroche - que foi um marco para o entendimento de que o messianismo não é só religioso, que ele também pode ter conotações políticas e sociais - começou-se a perceber que, necessariamente, nem todos os movimentos messiânicos têm dimensões religiosas como pano de fundo, como se acreditava até então, que possuem também conotação ideológica, como é possível verificar na experiência dos Chiapas no México ou na guerrilha do Araguaia aqui em Goiás no período de 1969–1970 (DESROCHE, 1985, p. 36-41).

Estes dois movimentos sempre foram de cunho político. A guerrilha do Araguaia, nos idos de 1969, inspirava-se na liderança de socialistas chineses e tinha o princípio, através dos ensinamentos, de criar uma sociedade igualitária e um povo politizado. Eram formados por intelectuais que queriam uma transformação que se iniciasse nas bases. Foi massacrada no século passado pelo Exército Brasileiro, que tudo teria realizado em nome da liberdade e da democracia.

No México, esses movimentos ainda sobrevivem com o mesmo propósito. Representados pelos Chiapas e por outros paramilitares, eles são chamados de subversivos, mas outra corrente, diz que são pessoas que lutam armados por justiça social, tem como meta derrubar o governo existente e instalar um novo programa de governo, que não aceite os ditames dos imperialistas.

Como quase todos os movimentos messiânicos nascem do processo de *anomia* e do descontentamento de um grupo excluído, liderado por um messias que fundamenta suas prédicas em um mito, como já fora mencionado, esse mito, aqui no Brasil, tem suas origens, segundo Queiroz, no sebastianismo. “Que os movimentos messiânicos existentes no Brasil foram provenientes de Portugal,

com o nome de sebastianismo, que, mais tarde, chegaram a servir de base pelo menos para dois movimentos” (QUEIROZ, 1965, p.195).

O sapateiro Bandarra escreveu trovas em que copilava uma série de profecias, as quais prometiam a vinda de um grande príncipe e senhor que daria infalivelmente a hegemonia para Portugal diante de outras nações. Deve-se mencionar, ainda, que Portugal também passava por toda situação de anomia descrita inicialmente.

As crenças messiânicas tinham se concentrado em torno do jovem rei Dom Sebastião. Ele seria o grande rei que tiraria Portugal da miséria causada pela invasão napoleônica e transformaria o país em cabeça das nações. As crenças concentraram no herói todos os caracteres do Rei dos Últimos Dias descritos até agora. Esta situação vem sobremaneira corroborar a teoria psicossociológica do grande homem, que chega à exasperação utópica (YNGER, 1969, p. 241).

Além da questão social, existe também a questão transcendental, ou seja, o ser humano sempre temeu os vaticínios e movimentos anunciadores do fim. Houve quem pensasse que sempre se repetiria a mesma onda de terror apocalíptico que varreu a Europa medieval na passagem do primeiro milênio para o segundo milênio. Estariam aqui em jogo as mesmas esperanças e os mesmos medos inconscientes que surgem com a sombra, na dimensão coletiva inconsciente da humanidade, com aquela época que brota de tempos em tempos, em especial, quando a humanidade se sente confrontada com a previsão do fim e do juízo.

É algo tão forte quanto o desejo, igualmente inconsciente, de um retorno ao paraíso que irremediavelmente se foi. Princípio e fim se confrontam na precariedade do presente vivido. A inquietação social, promovida por esta

precariedade, leva os homens a construírem comunidades para que nelas eles possam esperar pelo fim, ou melhor, comunidades que apressem este fim.

Porém, o milênio não é forçosamente trazido por um messias. Delumeau afirma que o milenarismo espera um reino deste mundo, reino que seria uma espécie de paraíso terrestre reencontrado, estreitamente ligado à noção de uma idade desaparecida (DELUMEAU *apud* VALLE, 2000, p. 65).

Cohen afirma ainda que:

O milenarismo não é necessariamente limitado há mil anos. Aí o mundo seria habitado por uma humanidade de bondade perfeita e gozando também de felicidade perfeita e duradoura. Ambos movimentos, Messianismo e milenarismo, espera a felicidade aqui na terra, o milenarismo representa uma forma assumida pela frustração da espera messiânica, isto é, de um caráter terrestre (COHEN *apud* QUEIROZ, 1958, p. 23).

Muitos estudos sobre os movimentos milenaristas idealizam não só as condições pré-capitalistas, como também a sua economia moral. A escola “político–revolucionária”, exemplificada pelo estudo *Primitive Rebels* de Eric Hobsbawm, vê o milenarismo como arma política para organização de protestos contra mudanças associadas à penetração do capitalismo em comunidades camponesas isoladas. Variantes dessa teoria acabaram, ao contrário de seu idealizador, atribuindo aos crentes, o papel de heróis camponeses revoltados contra a exploração feudal e inseridos num contexto de luta armada entre as classes. Essa variante deu origem a várias lutas armadas pelo mundo, inclusive, no Brasil do século XX, mas que não mudaram a realidade precária existente.

### 1.2.1. milenarismo psicossocial

Os milenarismos, como fenômenos psicossociais, não dependem de decimais fechados. Pouco tem a ver com mil ou dois mil, como a palavra milenarismo poderia sugerir. Eles radicam nos medos e nas esperanças profundas da humanidade quando esta se volta aflita para a iminência do fim.

São fenômenos e reações presentes em todas as épocas. São conhecidas suas manifestações em praticamente todos os povos e culturas. Existiram na Babilônia e no Egito antigo. O budismo, o hinduísmo e o islamismo também vivenciaram, ao longo dos séculos, inúmeros movimentos milenaristas, irrompidos, quase sempre, em situações de choque, confusão, *stress* social e liminaridade cultural.

### 1.2.2. Milenarismo teológico

A palavra milenarismo é, no entanto, própria do vocabulário judeu-cristão. Refere-se a episódios e a situações características dos ambientes culturais do judaísmo, onde são variadas e constantes suas manifestações.

Os messianismos são uma das formas da escatologia judaica. Acham-se intimamente ligados aos milenarismos. Os três - escatologismo, messianismo e milenarismo - são uma tríade que se completa:

- a) A escatologia aponta para o fim último, para as coisas que levam ao fim dos sofrimentos, à realização plena e terrível do que nos espera no fim;

- b) O messianismo corporifica a expectativa do grupo social por uma mensagem ou por uma pessoa dotada de força e ungida para encaminhar os fatos em direção ao futuro definitivo;
- c) O milenarismo, por sua vez, não é outra coisa senão a vivência grupal da pulsão e da certeza escatológica *in actu*.

Em seu sentido estrito, o milenarismo é a crença de que Jesus Cristo viria e estabeleceria sobre a terra, após a sua segunda vinda, seu reino de mil anos, o milênio. Conforme uma interpretação literal do apocalipse. Em sociologia da religião, a palavra é usada em uma acepção mais ampla, deixando para trás o marco judeu-cristão que está em sua origem. Segundo Queiroz, a maior estudiosa do tema no país, o milenarismo:

[...] designa a crença em uma vida futura, profana e, sem embargo, sagrada, terrena, mas igualmente celeste. Todos os erros seriam corrigidos (nesta era), todas as injustiças reparadas; a enfermidade e morte abolidas (QUEIROZ *apud* VALLE, 2001, p.73).

O livro de Daniel, com toda sua literatura apocalíptica veterotestamentária de forte linguagem simbólica, expressa a atitude milenarista que caracterizou as alternâncias de destruição e renovação do pequeno povo de Israel em seu confronto com grandes e ameaçadoras potências do Oriente antigo. Também a primeira geração de cristãos, premida pelas perseguições e pela insegurança, conheceu a expectativa e a ansiedade apocalípticas na visão literal.

Os evangelhos sinóticos apresentam alusões precisas a um próximo retorno do Senhor, acompanhado de terríveis sinais (Lc. 21, 7-28, e Mt 24, 3-14). Entre estes estão assinalados: guerras e revoltas. Nações levantando contra

nações, profanações dos lugares sagrados, perseguições às “testemunhas santas, grandes terremotos, estrondos do mar e das ondas, fomes e pestes, sinais espantosos no céu, na lua e nas estrelas”, etc. No plano mais subjetivo, os textos falam de sustos, angústia e medo de todos ante a comoção cósmica do universo inteiro, que os sociólogos denominam hierofania (Apocalipse, 10-20).

O livro do apocalipse, atribuído a João, retoma estes assombros inauditos e vai além: colocam neste cenário de destruição figuras de monstros terríveis, pintando com cores ainda mais drásticas o cenário que acometerá vivos e mortos. É ali que se lê a frase que deu origem ao termo milenarismo: “Todos eles (justos) reviverão e reinarão com Cristo mil anos; os demais (mortos) não reviverão até que passe mil anos” (Ap 20, 4-5). A expressão mil anos aparece também em outras passagens do mesmo livro (MUNHOZ *apud* VALLE, 2001, p.74).

A partir dessas considerações, podemos dizer que, nos países de cultura cristã, os milenarismos podem ser definidos como expectativa do reino de mil anos de Cristo aqui na terra, precedendo o juízo final e a vitória definitiva do bem sobre o mal. Os textos bíblicos são redigidos em fortes linguagens metafóricas e são, além disso, internamente complexos. Há na Bíblia, ao menos seis estágios, que vão do segundo retorno de Cristo até o destino eterno de prêmios ou castigos. São, assim, já do ponto de vista da composição literária dos textos. As possíveis interpretações e datações, que são inúmeras, deram margem, especialmente no protestantismo norte-americano e alhures, a intermináveis controvérsias.

As discussões acerca dos textos apocalípticos existem desde a Igreja primitiva. Atravessaram a época patrística. Grupos de índole fundamentalista tenderam sempre a dar-lhe uma interpretação literal, buscando situá-los

concretamente nesta ou naquela conjuntura histórica. Os repetidos fracassos de tais aplicações e previsões acabaram por levar os intérpretes de bom senso a buscar um sentido mais alegórico para os textos tão ambíguos e controvertidos.

Os séculos XVI e XVII conheceram uma retomada milenarista. Em alguns ambientes pietistas, a agitação milenarista chegou a ser uma verdadeira epidemia, cujos vestígios podem ser encontrados nos movimentos de reavivamento que pontilham a história religiosa do protestantismo nos Estados Unidos. Destas tendências, do pietismo norte-americano, nasceram grupos religiosos, entre os séculos XIX e XX, que hoje, inclusive, são muito atuantes no Brasil, como os mórmons, os adventistas e as testemunhas de Jeová. Estes grupos conservam muito de tal mentalidade em suas pregações e nas convicções que inculcam em seus convertidos. Já o pentecostalismo, variante religiosa que experimenta maior difusão entre nós, possui uma representação mitigada da dimensão apocalíptica e escatológica da fé cristã, embora, a conheçam. Na versão carismática e taumaturga desse último tipo de protestantismo, ao invés do futuro, a força presente do Salvador parece ocupar o centro da atenção.

Dezenas de surtos messiânicos e milenaristas foram vivenciados no Brasil, predominantemente, no ambiente rural, denominado por Queiroz de “rústico”, mas, trata-se de um fenômeno que também pode ser constatado nos espaços urbanos, onde têm proliferado expectativas messiânicas e anseios escatológicos de cunho milenarista. Até pouco tempo atrás, eram impregnados de religiosidade. Ultimamente já surgem modalidades mais secularizadas, inspiradas pela onda conhecida como Nova Era (VALLE, 2000, p. 70-74).

Entre os casos de messianismo ocorridos no passado, iremos analisar dois deles (cf. 2 e 3): o da cidade de Canudos na Bahia e o da cidade de Juazeiro no Ceará.

Com o advento da ficção científica, fortemente acentuada pela indústria cinematográfica, deu-se uma secularização dos milenarismos. O fim passou a ser associado a civilizações extraterrestres, supostamente, mais evoluídas que a nossa. Liga-se quase sempre a catástrofes, a guerras e a possibilidades oferecidas pelas tecnologias ultra-avanzadas, ou, então, em geral, as possibilidades são transmitidas mais por abduções a outros planetas e/ou revelações extraplanetárias do que por entidades espirituais. Também na ficção científica, a batalha entre o bem e o mal é uma tônica permanente, mostrando, novamente, o caráter projetivo dessas poderosas imagens arquetípicas. Não há como projetar o futuro sem considerar as ameaças e as aspirações contraditórias que habitam fundamentalmente nosso inconsciente (VALLE, 2001, p.75).

### 1.3. Duas aproximações psicossociológicas

#### 1.3.1. Teoria da Privação

Para efeitos didáticos, falaremos aqui de duas modalidades teóricas de explicação psicossociológica do milenarismo em suas variações.

A primeira é aquela que vê o milenarismo como comportamento decorrente de sentimentos insuportáveis de privação da alta auto-estima, da segurança, de carência de bens materiais ou de *status* social. Os surtos milenaristas e messiânicos do passado costumavam se dar em situações drásticas, como as de



escravidão, de ditaduras e de usurpação de direitos. Uma das constantes de movimentos religiosos desse tipo é que eles costumam surgir em momentos de crise, funcionando como um mecanismo ab-reativo que permite diminuir, ao menos no plano simbólico e do desejo, as pressões insuportáveis de desilusão e perplexidade às quais o grupo se vê submetido (YNGER, 1969, p. 226-231).

Os episódios propiciadores da crise associam-se, com freqüência, a condições desesperadoras de epidemias, guerras, secas e pestes prolongadas. Mudanças culturais bruscas também podem favorecer sua eclosão, uma vez que, originam situações de *stress*, com insuportável desvalorização da auto-estima, mais ainda, das referências, dos conhecimentos, dos hábitos e dos valores tradicionais responsáveis por dar sentido e segurança ao cotidiano dos membros de um grupo.

O mesmo pode ser dito acerca de conjunturas marcadas por forte *stress* econômico e político-social. Trata-se do caso aqui estudado. Não raramente, elas estão na raiz de surtos milenaristas. Veja-se, como exemplo clássico, a situação criada em Canudos no período Republicano (cf. 2 ): já na iminência de morte, os adeptos do Conselheiro, os messias rústicos, lutaram até serem completamente dizimados (YNGER, 1968, p. 233).

Revoltava e indignava os sertanejos uma situação completamente adversa a eles. Julgavam-se cercados de inimigos: o governo federal, os proprietários, os capangas dos coronéis e a polícia que, por vezes, cobrava os impostos. Fácil era, em tal estado de tensão, o surgimento de um líder que os conduzisse à revolta. Este líder era esperado e desejado pelos sertanejos e surgiu personificado por Antônio Conselheiro, no caso da Bahia, e por Padre Cícero Romão, no Ceará.

Mas, sejam quais forem as motivações ou os impulsos que deram origem ao comportamento ou o sentimento milenarista, o fato é que eles despertam na mente das pessoas poderosas fantasias de abundância, de invulnerabilidade e de fuga definitiva à tensão. É esse sentimento irracional que as leva a abandonar seus padrões usuais de bom senso no lidar com a vida cotidiana. “O Apocalipse fala sobre a esperança de uma revolução total no cosmo [...] Em meio a mártires e profetas, Deus é o protesto e o poder dos oprimidos [...] porque é mais belo risco ao lado da esperança” (ALVES, 2000, p. 89-90).

Mas, os apocalipses falam igualmente do fascínio pelo mal e pelo ambíguo desejo de superação. O Cristo e o Anticristo, Miguel e Lúcifer. São os contendores indispensáveis ao Armagedon final entre o bem e o mal. Hoje a teologia mitigou definitivamente as tintas da escatologia cristã. O drama final, com a condenação ou salvação eterna, já não é postulado como *a priori* indispensável. Sua descrição foi amenizada.

Ninguém mais fala de um grande plano universal do mal que destrói calculadamente e aniquila planejadamente [...] O mal não tem um centro, mas ele está em toda parte. Ele não envia à sua frente uma tropa de choque, mas ele espalha-se como um clima e prolifera como as ervas (...), nas religiões freqüentemente ele se mostra mais destrutivo do que em outros lugares (ARASKI *apud* VALLE, p. 89).

São situações psicológicas que evocam necessidades inconscientes e conscientes de uma proteção maior, simbolizada na palavra e na ação de líderes religiosos que, agindo em nome de Deus, mostram-se sensíveis ao sentir coletivo.

Daí ao movimento de revolta contra os padrões do *aut group*, ou à adesão incondicional à visão mítico religiosa do *in group*, é um pequeno passo. O grupo de adeptos se sente galvanizado pela palavra do profeta. Esta palavra canaliza a energia, o medo e a esperança do grupo, em direção a uma proposta simbólica acessível a todos. Como metas e promessas se referem aos objetivos praticamente irrealizáveis, ocorre, freqüentemente, o fracasso das expectativas exasperadas dos momentos de exaltação.

Os relatos dos escritores Euclides da Cunha sobre Canudos e de Ralph Della Cava sobre Padre Cícero (cf. 2 e 3) mostram como tais situações acabam por criar uma dolorosa *dissonância cognitiva* naqueles que as vivenciam. É uma reação amplamente descrita pelos teóricos que se dedicam aos temas das mudanças de atitude e dos conflitos grupais<sup>1</sup>. Estas conjunturas tanto podem levar à dissolução do grupo, como a revisão/reiteração do que se acreditava como certo e já à mão.

O desfecho final costuma ser a desarticulação total do grupo, com duras conseqüências no plano coletivo e no nível psicoindividual. Os que investem demasiadamente na expectativa grupal podem sofrer sérias regressões e manifestar distúrbios psicóticos de vários tipos<sup>2</sup>.

Na hipótese de revisão, o grupo dificilmente escapará de uma série de desajustes internos: fraturas que conduzem a reagrupamentos e subdivisões internas (*pairing*), táticas de combates e de fugas (*fight and flight*), isolamentos,

---

<sup>1</sup> Ver, por exemplo, Leon Festinger, *A Theory of Cognitive Dissonance*, Stanford, Stanford University Press, 1957; Fritz Heider, *The Psychology of the Interpersonal Relations*, New York, Wiley, 1958.

<sup>2</sup> No Contestado, quando a catástrofe já não podia ser escondida e João Maria já estava morto. A neta de um dos líderes começou a ter visões do "santo" recém falecido, que através dela, mandava que as lutas prosseguissem até a vitória, garantida pelo próprio "São" João Maria.

agressões, projeções externas e internas, fantasias e entrega total à vontade dominadora dos líderes, que, captando a tempestade, apressam-se em oferecer uma nova versão ao que fora anteriormente prometido. As defecções são inevitáveis e costumam acontecer mesmo depois de drásticas tentativas de encontrar explicações e justificativas alternantes (VALLE, 2001, p. 87-95).

As re-interpretações podem ajudar o grupo a subsistir, mas, somente à custa de difícil re-interpretação das esperanças não verificadas. Haverá sempre um preço a pagar. O tempo poderá acertar as arestas, permitindo que tanto a comunidade, quanto o líder - no Brasil, em geral, mais do sexo masculino que do feminino - não percam o rosto e possam, desse modo, sair do episódio com alguma dignidade.

Algo disto se viu nos primórdios do adventismo norte-americano. As predições acerca do fim do mundo de seu primeiro fundador, W. Miller, fracassaram fragorosamente. A repercussão pública foi muito negativa. Novas datas para o advento de Cristo foram proclamadas com base em outros textos e interpretações. Novos fracassos. A solução final encontrada foi a de dar um sentido simbólico e genérico à questão das datas, livrando o grupo da necessidade de lidar com novos desmoronamentos psicogrupais a cada nova decepção. Com isto, a comunidade manteve o milenarismo como princípio doutrinal, limitando, ao mínimo, o desgaste psicoemocional. Foi uma solução de compromisso, ante uma situação demasiado dissonante para qualquer grupo humano, religioso ou não.

### 1.3.2. Teoria do Contato

Passa-se a considerar, neste momento, o segundo grupo de hipóteses explicativas. Elas se fundamentam, basicamente, na suposição de que os milenarismos decorrem do contato entre duas culturas, uma das quais é (ou se julga) superior à outra. O milenarismo expressaria um sentimento coletivo daqueles que se percebem em situação de inferioridade cultural e/ou de ameaça política.

Constatou-se, em várias partes do mundo, que a chegada dos europeus nos distintos continentes foi o estopim de reações que se enquadram na descrição dos movimentos denominados de milenarismo e de messianismo. Os povos e as tribos subjugados acabavam, freqüentemente, por lançar mão de algum mito de origem para poderem redefinir, no plano simbólico, suas relações com os invasores. Nesse nível de fantasia, conseguiam salvaguardar o seu ego. Revertendo e jogando para o plano religioso uma situação insuportável, podiam salvaguardar, ademais, elementos essenciais de suas crenças, de seus costumes e rituais. Os homens poderiam, assim, resistir, ao menos, do ponto de vista sentimental, do sentir coletivo, aos termos de uma situação real demasiadamente acabrunhadora. De vencidos passavam a vencedores, de pobres a ricos. Foi o que se passou em Canudos. Outro exemplo é o do chamado *cargo cult*<sup>3</sup> dos

---

<sup>3</sup> O “culto da carga” (*cargo cult*, em inglês) foi um fenômeno freqüente na região do Pacífico. A velha crença na vinculação dos clãs aos ancestrais fez surgir na população a idéia de que as mercadorias que chegavam nos navios europeus eram, na realidade, destinada a eles. Seus antepassados enviavam do “além”, mas os europeus com sua forte mágica interceptavam essa carga e se apossavam dela. O *cargo cult* deu origem a vários messias revoltados e trouxe uma releitura, mais ou menos milenarista, da cosmovisão e dos antigos mitos de origem daqueles povos. Releitura que o próprio povo elaborou quando se viu entre duas culturas: a sua (sem poder) e a dos estrangeiros (com sua superioridade tecnológica e política).

Canacas da nova Guiné. Dizendo que os bens (o cargo) trazidos pelos navios europeus eram um presente de seus antepassados para eles e que os europeus usurpavam essa carga em benefício próprio, os Canacas se recompunham e recuperavam a autoconfiança que fora abalado por aqueles que se impunham pelo poder da tecnologia e das armas. Como resultado dessa interpretação sagrada do desnível econômico existente entre os colonizadores e os nativos, explodiram, com facilidade, ações reivindicatórias violentas que tinham como objetivo a recuperação dos bens “roubados” (YNGER, 1968, p. 239-244).

A partir do sugestivo exemplo de Canudos, é possível perceber que a teoria do contato pode e deve ser acoplada à da privação. Juntas, elas lançam alguma luz sobre o comportamento milenarista. Mas, será isto suficiente? Não permanecem essas explicações em uma esfera sociológica demasiado distante do que se dá no cenário mais imediato do drama? Como fazer uma leitura de cunho psicossocial que possa revelar as dinâmicas afetivas e comportamentais das pessoas e dos grupos? É o que tentaremos mostrar.

Os convertidos à prédica do Conselheiro, quase todos ligados entre si por laços de compadrio, laços afetivos de cunho espiritual, ou de parentesco direto ou vicinato, dedicaram-se com intenso fervor aos cultos religiosos e às observâncias pregadas pelo o novo líder. Não encontraram, ainda, uma resistência organizada por parte do resto da população local, apenas a desconfiança e uma espécie de rejeição tácita dos que estranharam aquela súbita quebra de padrões de comportamento religioso e grupal usuais na comunidade. Assim como também estranharam todo tipo de notícias emitidas contra o povo de Belo Monte.

No *in group*, dá-se, provavelmente, um reforço de pertença e de identidade, com a partilha entusiástica dos sentimentos e das emoções religiosas,

experimentada no novo contexto devocional. Essa experiência se torna “diferente” para os membros do novo grupo religioso, mas não os aliena de seu meio. Talvez isso se deva à especificidade das diferenças que os marcam. Trata-se de diferenças “religiosas”. Desse modo, no *in group* convivem dois mapas distintos, mas que têm algo em comum ARASKI ( *apud* do VALLE, 2001, p. 88).

Este sentimento de pertença tem uma base psicológica que, segundo Araski, alicerça-se “provavelmente em um tipo de associação (que) tem muito a ver com o conteúdo específico tanto das ações conscientes como das fantasias inconscientes daquele grupo naquele determinado momento. Da mesma forma a liderança que emerge é aquela que pode captar e realizar melhor a mente do grupo” (ARASKI *Apud* VALLE 2001, p. 25).

Araski concebe, de bom grado, que a formação e a trajetória histórica anterior do grupo têm a ver com a conversão e constituição de seu posterior comportamento. Visto desta ótica, a conversão pode ser explicada pela via de um contato com uma cultura externa e, ainda, da privação, já que representa um protesto e manifesta uma forma de *inverter a ordem*. Como antropólogos brasileiros têm mostrado, estas características podem ser observadas em outros movimentos, milenaristas ou não, de natureza popular. Deve-se mencionar que os casos de lenta gestação, como os casos de Canudos, de Juazeiro e outros, têm elementos explicativos bastante precisos na própria trama histórica. “Mas, estão dando pequenos recados que se referem a alguma coisa aqui e agora, e isso tem que ser entendido dentro da história do grupo, de suas determinações, das trajetórias dos indivíduos” (ARASKI, 1981, p. 25-26).

No estado de guerra, ao longo do tempo, os personagens do drama de Canudos, por exemplo, viviam experiências fortes nas quais interagiam, dividiam

e se associavam, esperavam, e se desesperavam, surtavam, matavam ou morriam.

Em uma análise psicossocial, deve-se perguntar, antes de tudo: por que o homem toma determinadas atitudes? O que estão dizendo, através destas atitudes, uns aos outros e cada um a si mesmo? Qual é mesmo a mensagem embutida na crispação místico-religiosa que os leva a romper com as normas de seu cotidiano, apelando para uma “revelação” na qual o bem e o mal se mostram na linguagem escatológica daquele drama?

A preocupação de considerar os detalhes do acontecido não significa a não aceitação de explicações de largo alcance, de tipo sociológico. Claro que variáveis como situação socioeconômica, laços de parentesco e compadrio, privação cultural, choque com o diferente etc., têm a ver com a conversão e o estabelecimento de novos padrões de relacionamento e de significação religiosa. A conversão a uma determinada forma de “irmandade” e de experimentação direta do sagrado importado de Portugal, nos casos estudados neste trabalho, abriu um espaço de análise, até então, não vasculhado, da imaginação religiosa de cada participante e, ainda, do grupo messiânico enquanto unidade social em estado de tensão. Mas, os estudos já realizados descrevem estas questões sem chegar a compreendê-las internamente. É preciso, então, aprofundá-los.

E o que dizer de abordagens psicanalíticas que interpretam episódios de violência religiosa como a de Canudos a partir de uma linha genérica, segundo a qual, os movimentos foram motivados por um inconsciente caótico, por uma alucinação irracional, mais ou menos psicótica, ou, então, em uma perspectiva um pouco diferente, mas que seria bem próxima, segundo a qual, estes movimentos seriam expressões de fanatismos e de obsessões? Novamente, deve-se



reconhecer que essa análise considera questões importantes, mas não entra na trama do psicologicamente sucedido. Muitas questões permanecem incompreensíveis, exatamente como acontecia com a fala do louco antes de Freud (VALLE, 2000, p. 90).

Para exemplificar, tomemos uma fala dos fiéis citada no trabalho de Euclides da Cunha: “o que o Conselheiro prometeu para vocês morrer por ele o sertanejo preso disse salvar nossas almas”. Seriam coordenadas demasiadas amplas, as que vêm da sociologia, da psicologia, que nos ajudam a entender o que o Conselheiro disse a esse povo e porque eles acreditavam piamente nele, a ele aderindo numa caminhada alucinada que pode conduzir, e conduziu, à morte e a desagregação sócio-emocional? (CUNHA, 1987, p. 100-235).

Partindo dessa inquietação, relativa à insuficiência das abordagens, Araski levanta uma hipótese extremamente simples sobre o ocorrido, que procura ampliar perspectivas como a da crescente irracionalidade do comportamento do grupo e das pessoas, como a da radicalização assustadora de certos aspectos que já aconteciam na vida normal dos participantes após a conversão aos ensinamentos rigorosos do Conselheiro. Araski considera que o eixo explicativo de tudo o que foi acontecendo reside em um fato elementar que costura por dentro os vários atos em que se desenrola a guerra de Canudos (ARASKI, 1981, p. 24-37).

O problema específico que estava em jogo e que levou ao desenlace final foi algo extremamente simples: no fundo, um ataque do exército brasileiro despertava no grupo uma ansiedade. Sentimentos muito acentuados de medo, de incompetência e de insegurança. Em um nível inconsciente, a guerra punha em risco, as frágeis defesas com as quais o grupo contava e que os protegiam de sua

angústia. Tudo o mais girava em torno deste dado aparentemente simples. Vejamos mais de perto esta hipótese que tenta explicar a explosão e a exaltação suicida coletiva que tomaram conta do movimento até morrerem quase todos, aniquilados pela “potência” do inimigo.

O senso de valor e a auto-estima de grupos tão combalidos pela vida e por sucessivos fracassos são engrandecidos pela acolhida do Conselheiro. Aumentam o zelo e o fervor religioso que eram incentivados pelo Conselheiro. O movimento contava até com “um encarregado para as celebrações religiosas”. Tudo isso provoca, na comunidade, o desejo de também ela se tornar um instrumento de defesa de sua Jerusalém. Esse desejo é reforçado pelo Conselheiro que não percebe o outro lado deste anseio que são os sentimentos represados de medo, de insegurança e de ansiedade, diante de um exército que era bem mais potente (CUNHA *apud* HOORNAET, 1998, p. 83).

A difícil meta de se defenderem em uma guerra contra o exército implicava inúmeros sentimentos contraditórios. A defesa de Belo Monte, a guerra contra um exército desconhecido, “o representante do cão”, contra a hostilidade dos soldados, vistos como superiores, era mais do que romper com as condições usuais de vida do *in grupo* canudenses. A guerra poderia representar uma liberação dos instintos, havia, ainda, o temor da prisão e da morte.

Eles sentiam medo porque conheciam, através da literatura, que a história estava repleta de guerras. Guerras que eram retratadas a partir das inúmeras atrocidades cometidas em campos de batalha. Isto seria verdade ou ficção? Nunca se sabe. O ataque não é uma coisa inofensiva, era a iminência de um tiro de canhão. A comunidade sabia disto, melhor pressentia.

O Conselheiro, que estava investido de poder religioso e de poder moral, era uma promessa de superação da privação anterior. A crença que ele inculca em seus adeptos encarna uma fantasia de grandeza, de controle do mundo a partir do controle de si mesmo. Fantasia poderosa por ser chancelada por um líder, um representante de Deus, e, ainda, pela vitória na primeira batalha. Como naquele momento só tinham a própria vida e um reduto sagrado, os homens se dispuseram a morrer defendendo o seu céu. Sentiam uma obrigação, mais ou menos divina, de se defenderem, a si e a seus bens. Numa situação dessas, diante da guerra iminente, é que reagem os demônios interiores<sup>4</sup>. Mas, apesar de estarem conscientes das diferenças de força, intimamente, mantinham a esperança. Esperança obsessiva, já que não podiam escapar a sanha do demônio onipresente. Na perspectiva de Bion, dir-se-ia que esta resposta coletiva expressa a angústia básica do grupo todo. O que interessa agora é salvar a fantasia inconsciente da qual o grupo inteiro participa. Dá-se, em Canudos, o mesmo fenômeno psicogrupal que se observou no grupo de Jim Jones, na atualidade, que caminhou para a morte, o que, também, aconteceu em outros grupos liderados por outros gurus. Estes grupos preferem matar e morrer a renunciar a esse seu “suposto básico”, como diria Bion (BION *apud* VALLE, p. 95).

A angústia e seu irmão gêmeo, que é a culpa, espreitam permanentemente o sentimento religioso. São dois sentimentos eminentemente humanos e, portanto, necessários. Ambos têm a ver com a esperança, outra incansável companheira do ser humano. O animal sente medo, mas não experimenta a

---

<sup>4</sup> Esse é um modo de falar da umbra ou sombra. Aqui, os demônios interiores são a parte tenebrosa, o lado indesejado, não-consciente, reprimido dos indivíduos. Em Canudos, os demônios têm a ver, com a parte fraca, ilegítima.

culpa. Não pode, tampouco, esperar e imaginar utopicamente um futuro diferente. O medo sem culpa das espécies animais “é sempre idêntico a si mesmo, imutável. (...). O medo humano, filho de nossa imaginação, não é uno, mas múltiplo, não é fixo, mas perpetuamente cambiante” (VALLE, 2001, p. 96).

É por essa razão que o medo e a culpa podem causar a *parálise* e a involução de processos religiosos “normais” em grupos ou pessoas traumatizadas por lutos e frustrações insuportáveis. É um jogo complexo, que não pode ser visto superficialmente. A individuação, no sentido junguiano, não se realiza sem esse lado obscuro seja vivenciado e integrado pela pessoa e/ou pelo grupo.

Um dos objetivos dessa parte da análise é mostrar que o medo e a culpa são fenômenos que se alicerçam em aspectos psicogrupais sutis e precisos. Para explicá-lo, é necessário fazer uma análise detalhada de aspectos intra e interpessoais próprios de cada situação e de cada personagem. São detalhes que podem passar facilmente despercebidos por sociólogos e psicólogos em suas tentativas de descrever medos concretos em termos generalizantes, como no caso das teorias da privação e do contato intercultural. Só a consideração das minúcias e das filigranas presentes na trama psicológica e nas interações entre as pessoas em cada situação concreta pode ajudar o pesquisador a entrar no emaranhado aparentemente caótico dos comportamentos irracionais, os quais costumam acompanhar os acentuados surtos religiosos, como os aqui estudados.

O que se tentou mostrar, no exame psicológico do perigoso jogo vivido pelos habitantes de Canudos, não foram vivências inconscientes dos sujeitos envolvidos, por mais importantes que essas possam ser para a compreensão do que se passou no sertão da Bahia. O que se buscou considerar com mais ênfase

foi o processo relacional dinâmico ali vivenciado. O resultado desse esforço parece-nos compensador.

Erupções de euforia, de depressão, de exacerbação emotiva e de irracionalismo, freqüentes em episódios apocalípticos ou milenaristas, são compreendidas de maneira mais adequada quando colocadas em quadros como os aqui esboçados. Interessante notar que, freqüentemente, os antropólogos e sociólogos têm mais sensibilidade para esse aspecto do que os supostos especialistas em questões relacionadas à psique (VALLE, 2001, p. 94).

Finalmente, deve-se mencionar que a *umbra*, ou a sombra do medo, são constituídas pelos demônios interiores, que são, por sua vez, a parte tenebrosa, o lado indesejado, não-consciente, reprimido dos indivíduos. É também, o latejar da esperança. Marcas inconfundíveis do humano em sua busca do sentido que transcende. O medo e a esperança são dois sentimentos limítrofes para o ser humano, apenas um fio de navalha os separa.

Em Canudos, ao largo dos anos vertiginosos, os personagens desse drama viveram experiências fortes nas quais interagem.

Em uma análise psicossocial, devemos nos perguntar antes, de mais nada, porque o fazem. O que estão dizendo com isto? Porque apelam para uma “revelação” na qual o bem e o mal se mostram ao vivo na linguagem escatológica do drama?

A preocupação em descer aos detalhes do acontecido não significa a não-aceitação de explicações de largo alcance, de tipo sociológico. Claro que variáveis como a situação sócio-econômica, laços de parentesco e compadrio, a privação cultural, o choque com o diferente etc. têm a ver com a conversão e o estabelecimento de novos padrões de relacionamento e de significado religioso. A

conversão àquela nova forma de “irmandade” e de experimentação direta do sagrado, abre espaço até então não vasculhado pela imaginação religiosa de cada participante e do grupo enquanto unidade social em estado de tensão.

O que se tentou mostrar no exame psicossociológico do perigoso jogo vivido pelos adeptos de Canudos. Não foram vivências inconscientes dos indivíduos envolvidos, separadamente por mais importantes que estas possam ser para compreensão do que se passou naquela pequena cidade. O que se considerou foi mais o processo relacional dinâmico ali verificado.

## **CAPÍTULO II**

### **2. O CONTEXTO HISTÓRICO**

#### **2.1. A EXPERIÊNCIA DE CANUDOS**

Em 1889 ocorreu uma mudança histórica na política bastante conhecida: com um golpe, derrubou-se o Império e instituiu-se a República no Brasil. Essa mudança foi fruto da articulação de setores agrários com o Exército. O golpe republicano não significou uma revolução nas estruturas econômicas do país, que continuou dependendo basicamente da produção de café. Deve-se mencionar, ainda, que o trabalho escravo não existia mais devido à lei da abolição sancionada no ano anterior (FARIA, 1995, p. 232).

Por volta de 1890, a situação dos camponeses nordestinos se agravou. Em 1877, começou uma longa seca que mataria mais de 300 mil pessoas. Castigados pela seca. Também oprimidos pelos coronéis, os nordestinos agarravam-se fervorosamente à religião. A mensagem cristã católica tinha grande impacto sobre eles porque reiterava que haveria um mundo em que todos seriam iguais. Um mundo sem injustiças, sem fome, onde todos seriam plenamente felizes. Para o cristianismo católico, esse paraíso só seria alcançado depois da morte.

Nessa época, no nordeste, surgiu um homem com grande carisma e poder de oratória, chamado Antônio Vicente Mendes Maciel denominado carinhosamente de Conselheiro. Ele anunciava que um novo tempo estava por vir. Um tempo de abundância, igualdade e paz. Suas idéias eram consonantes com as expectativas populares. Ele arrebanhou centenas de seguidores, os quais o viam como um santo. Alguém com poderes especiais. Logo, a popularidade de Antônio Conselheiro despertou a ira dos poderosos.

Havia surgido alguém com mais prestígio do que eles e que lhes tirava a mão-de-obra barata. A Igreja também se opôs de forma contundente ao Conselheiro, visto como um concorrente. Com poderes absolutos para dirigir a massa, o Conselheiro se tornou um perigo real para a hierarquia eclesiástica, que passa, então, a admoestar a Igreja por meio de pastorais, a acusá-lo de subversivo, de ser um homem contra a religião, a ordem pública e o novo regime. Desse modo, a Igreja considerou que se tratava de um homem que devia ser combatido. Conselheiro passou a sofrer oposição por parte de uma Igreja, que já combatia os poderes políticos (BENICIO *apud* QUEIROZ, 1965, p. 204).

Logo, Antônio Conselheiro começou a sofrer perseguições. Diante disso, ele resolveu refugiar-se em Canudos, fazenda abandonada no norte da Bahia. A notícia correu pelo sertão. Milhares de nordestinos abandonaram as fazendas onde moravam e partiram para Canudos. Em pouco tempo, o povoado tinha mais de 20 mil habitantes. Bem mais do que a maioria das cidades do nordeste daquela época. Lá chegando, as pessoas entregavam o que tinham à comunidade. Vinham, simplesmente, em busca de uma vida mais digna, longe da opressão dos coronéis. Em Canudos, os escolhidos viviam suas vidas de maneira



simples, mas tinham a sensação de que estavam num mundo diferente. Um mundo onde todos se ajudavam e onde todos eram irmãos.

Os coronéis e a Igreja não estavam dispostos a ver a popularidade de Antônio Conselheiro crescer a cada dia. Pressionaram o governo para destruir Canudos. Lembravam que a popularidade do Conselheiro era uma ameaça à República, pois, ele pregava contra ela. Conselheiro era acusado de monarquista pelos coronéis e pela Igreja. A verdade é que esse monarquismo sertanejo tinha muito pouco, ou quase nada, a ver com a monarquia dos Bragança, deposta e extinta em novembro de 1889. Para os sertanejos, as mudanças radicais em suas vidas pareciam decorrentes da implantação da República, da instauração “da lei do cão”, como diziam os sertanejos. Concretamente, as mudanças que atingiam os sertanejos diziam a respeito à posse da terra e à crise econômica. Essas mudanças, de imediato, tinham muito pouco a ver com a alteração do regime político (QUEIROZ, 1966, p. 18).

Tropas estaduais foram enviadas à cidade de Canudos. Entretanto, os moradores de Canudos reagiram bravamente e as derrotaram. Sem armas modernas, mas cheios de vontade de defender o lugar que para eles, era sagrado, os moradores de Canudos derrotaram duas expedições do Exército e uma expedição da polícia baiana. A guerra, no sertão da Bahia, que durou cerca de um ano, envolveu metade do exército e milhares de camponeses e teve, aproximadamente, cinco mil mortos. O conflito impôs severa derrota às forças militares.

No sertão, as vitórias alimentaram a crença de que a cidade de Canudos era protegida por Deus. Na capital, as derrotas feriram os brios do Exército. Em 1897, o governo organizou uma gigantesca e bem armada expedição que deveria

arrasar Canudos. Os habitantes do povoado optaram por defender o lugar que lhes tinha devolvido a esperança de viver e, se preciso, morreriam lutando, já que as chances de saírem com vida eram remotas. Como afirma Hobsbawm, “[...] eu me inclino a pensar que a idéia de um movimento camponês geral, a menos que esteja inspirado de fora ou, melhor ainda, de cima, não é absolutamente viável [...]” (HOBSBAWM, 2002, p. 356).

A luta foi demorada e desesperada. Ao final, o Exército venceu. Milhares de cadáveres se amontoavam nas ruas de Canudos. Apenas poucas pessoas escaparam com vida. O sonho de igualdade foi destruído. O sertão voltara à normalidade.

## 2.2. O Messias do Império Belo Monte

O messias brasileiro mais conhecido e estudado foi Antônio Conselheiro. Antônio Vicente Mendes Maciel, que viveu uma infância e uma mocidade acidentadas, havia sido reservado pelo pai à carreira eclesiástica, mas, não pôde cumprir seu destino. Ainda que não tenha seguido a carreira eclesiástica, a partir de 1867 ou 1868, passou a se dedicar totalmente à vida religiosa. Antigo beato, vitimado por duradouro conflito de família com os Araújo, era homem culto. Foi caixeiro de armazém, professor e advogado provisionado. Falava e escrevia fluentemente, inclusive, em latim. Nesse período, o interior do nordeste era percorrido por missionários itinerantes que, acompanhados por uma turba de penitentes e de romeiros, iam de lugarejo em lugarejo evangelizando (QUEIROZ, 1965, p.203).

Antônio Mendes Maciel foi, inicialmente, um romeiro. É provável que tenha atravessado o Ceará em direção à Bahia. Não existem muitas informações acerca desse período de sua vida, que vai de 1867 até 1873. As informações sobre ele só reaparecem em 1873, quando ele visita Itapicuru, no norte da Bahia, já pregando por conta própria. Esse momento foi imortalizado no romance de Euclides da Cunha: “E surgia na Bahia o anacoreta sombrio, cabelos crescidos até os ombros, barba inculta e longa; face escaveirada, olhar fulgurante [...]” (CUNHA, 1936, p. 153-164).

Por onde passava recebia doações, aceitando apenas o necessário para o sustento de cada dia. Eles rezavam, faziam procissões, construía igrejas, consertavam muros de cemitérios e, ainda, queimavam, em autos de fé, tudo aquilo que não condizia com sua moral religiosa. A fama de Antônio Mendes Maciel crescia e por onde ele passava, atendia às pessoas que queriam vê-lo, pedir conselhos e ouvi-lo. Chamavam-no Irmão Antônio, por ele ajudar e socorrer. Manifestava dons de curas, realizava milagres. Quando rezava, as pessoas manifestavam forças extraordinárias, como afirma Queiroz, elas entravam em êxtase, para se comunicarem com o próprio Deus (QUEIROZ, 1965, p. 203-218).

### 2.3. O sonho

Antônio Mendes Maciel sempre contava um sonho em suas prédicas. No sonho, ele ouvia uma voz que lhe dizia:

Sairás, Antônio, pelo sertão, como teu xará de Lisboa, a fazer penitência, pregando meu evangelho e as escrituras sagradas. Sofrerás perseguição dos maus e dos hereges,

que retribuirás com benefícios derramados por onde passares. Terás como Pedro, Paulo e todos os meus santos discípulos, o meu povo que te seguirá e de que será o guia. Encher-te-ei de poder na terra e serão tu e teus adeptos cheios de graças na vida eterna (BENÍCIO *apud* HOORNAERT, 1995, p.18).

O sonho revela, a Antônio Vicente, sua missão. Não é nenhum teólogo que lhe traça o caminho, nem a leitura da Bíblia que lhe orienta: ele dirige seus passos de acordo com o sonho que lhe vem direto de Deus. Sonho que revela o que a lógica teme descobrir. Assim como Paulo conhece sua missão através de um sonho (o sonho de Damasco) e Maria recebe “em sonho” a visita do anjo Gabriel, Antônio Vicente ouve, em seu sonho, Jesus lhe dizer que a sua missão é a de “sair pelos sertões e fazer penitência”. O Conselheiro passa a se colocar imediatamente na presença de Pedro e de Paulo (HOORNAERT, 1998, p. 31).

A missão de Antônio Vicente, além de compreender a liderança religiosa, também compreendia a resolução de questões práticas da vida diária, a solução de problemas sócio-políticos, econômicos. Missão típica e legítima do messias, conforme o messianismo: o messias salvador ou redentor, uma individualidade providencial ou carismática, que viria intervir de forma extraordinária, para o surgimento de uma era de plena felicidade espiritual e social (QUEIROZ, 1965, p. 213).

À medida que a fama crescia, também cresciam os inimigos. Com a proclamação da República, o movimento liderado por Antônio Vicente passou a se manifestar abertamente, encarando a mudança como prenúncio do fim do mundo. O movimento era marcado pela espera do milênio que, segundo o imaginário popular, aproximava-se com o fim do século. Este sempre foi um tema

religioso essencial para os camponeses de todas as regiões brasileiras. A proclamação da República apenas definira um quadro, ainda mal esboçado, de usurpação e de injustiça, aprofundando o domínio da “lei do cão”, da ordem social do mal.

Para os seguidores do Conselheiro, a monarquia era simplesmente o oposto da República, era a “lei de Deus”, a ordem social do bem. Antônio Maciel considerava que a proclamação da República era apenas a consumação da iniquidade de alguns coronéis, senhores de escravos, a vingança contra a monarquia que, pela mão da Princesa Isabel, decretara um ano antes, a abolição da escravatura, “que não fez mais do que cumprir a lei do céu porque era chegado o tempo marcado por Deus para libertar esse povo de semelhante estado, o mais degradante a que podia ser reduzido o ser humano [...]” (MACIEL *apud* NOGUEIRA, 1974, p.72).

No início o Conselheiro andava só, mas, logo, foi encontrando fiéis por onde passava. Tentou se fixar em Itapicuru, onde fundou o arraial de Bom Jesus. Este quase se tornou uma cidade. Neste arraial, ficou aproximadamente doze anos (QUEIROZ, 1965, p. 203).

No caso de Antônio Conselheiro, não foi ele quem assumiu o papel de divindade, foi o grupo de crentes que lhe atribuiu este papel. Ele mesmo permaneceu como no peristilo<sup>5</sup>, como um enviado, quando muito, como um anjo. A coletividade foi mais adiante, encarando-o como portador de uma essência sobrenatural. Que por esta razão fora denominada “Santuário”, a casinhola fortificada que lhe servia de morada. Desse modo, foram traçados os limites de

---

<sup>5</sup> (Do gr. *perístylon*, pelo lat. *perstyli*.) Galeria de colunas em volta de um pátio ou de um edifício. FERREIRA, Aurélio. *Novo dicionário da língua portuguesa*. Rio de Janeiro. Ed. Nova Fronteira, 1986.

seu poder de “delegado do céu”. Este comportamento dos seguidores do Conselheiro está na essência do Messianismo.

Referindo-se aos republicanos e aos fazendeiros, dizia Antônio Conselheiro que:

Os homens ficaram assombrados com tão belo acontecimento, porque já sentiam o braço que sustentava o seu trabalho, donde formava seu tesouro, correspondendo com ingratidão e insensibilidade ao trabalho que desse povo recebiam [...] (LEVINE, 1998, p. 05).

Entrou sertão afora seguido pelos fiéis, procurando, no deserto dos chapadões que foram desolados pela seca, um lugar propício para fundar a nova Jerusalém, onde os privilegiados que o seguiam poderiam esperar tranqüilos pelo anunciado Juízo Final. A cidade de Canudos seria o lugar de espera e tudo o que estava acontecendo, inclusive, a guerra contra os sertanejos, era apenas o conjunto de sinais que anunciava o fim dos tempos. “Deus estaria esperando a conversão do povo para instalar a monarquia novamente”, esta era a visão do Conselheiro, pois segundo ele, a República acabaria brevemente. Esta nova monarquia era aquela, dos redimidos, instituída antes das trevas, e se instalaria com o retorno de Dom Sebastião, rei de Portugal desaparecido na batalha de Alcácer Kibir, no combate aos mouros, no século XVI (HERMAN, 2000, p. 47).

Existiam diferenças significativas entre a interpretação de Conselheiro acerca da situação e a interpretação de seus seguidores. O primeiro fazia uma interpretação política e de classe do processo que estava atingindo o povo,

enquanto seus seguidores incorporavam uma esperança messiânica e escatológica, certamente propiciada e justificada pelo próprio Conselheiro.

Outros motivos também levaram o Conselheiro a esconder seu povo do governo republicano. Governo que era considerado pelo movimento como o Anticristo. Entre estes motivos estão relacionados: o rompimento do Estado brasileiro com a Igreja Católica, que se deu mediante a adoção da nova Constituição, a qual instituía o casamento civil e, ainda, a cobrança de taxas abusivas que pioravam, ainda mais, a situação financeira dos sertanejos.

#### 2.4. O espaço

Conselheiro chegou com seu povo na velha fazenda de gado abandonada à beira do rio Vaza-Barris, e ali, instalou-se, denominando Belo Monte o arraial que imediatamente surgiu. Sermões e milagres continuavam atraindo pessoas para a antiga fazenda de Canudos. Além da sede, inicialmente havia umas poucas casas. O vale foi escolhido porque era um local onde se poderia obter facilmente a água, o que facilitava o plantio. Construíram casas simples, de pau-a-pique, mas, com dependências necessárias. Habitações iguais às de qualquer outro vilarejo do sertão da época.

O espaço geográfico da cidade era dividido em duas partes, uma habitada pela nobreza, que era constituída pelos ricos, a outra pelos pobres, que viviam de esmolas. O bairro mais abastado tinha ruas mais largas e mais bem alinhadas e casas mais confortáveis. Já no segundo bairro, bem maior em extensão, moravam aqueles que constituíam a maioria da população, que eram os mais pobres. Situação que se verifica, ainda hoje, em qualquer cidade brasileira.

## 2.5. A Organização Social

Sob o comando, absoluto e Superior, de Antônio Conselheiro, as atividades em Canudos, dividia-se em vários setores dirigidos por subchefes. Uns geriam os negócios da guerra, outros a administração civil e interior. Havia uma chefia econômica e, também, uma espécie de juiz de paz, que anotava casamentos e zelava pela ordem interna do povoado. Havia, ainda, um administrador dos bens da comunidade.

Em troca, os gestores recebiam terras que deveriam ser cultivadas em prol do bem comum, contavam, ainda, com o direito a vestuários e à ração. A Santa Companhia formava os grupos que deveriam pedir proventos nas vilas próximas, enquanto outros grupos eram enviados para pedir esmolas nas fazendas. Tudo isto para aumentar os recursos em mantimentos.

No grupo, existia uma hierarquia interna, cujo vértice era Antônio Conselheiro, ponto mais elevado da escala social. Conselheiro era o chefe, o pastor, o pai. Estes eram os nomes atribuídos pelos componentes do grupo ao seu líder. Por vezes, referiam-se a ele como “nosso pai”. Sua autoridade era indiscutível: dominava e supervisionava tudo, desde o santuário até a última choupana. Era servido sempre com obediência e presteza. Iniciada a batalha, era ele quem escolhia os “soldados” que deveriam lutar. Ele apontava seu cajado em direção aos escolhidos. A cidade de Canudos vivia sob sua vigilância, seu domínio.

Os fiéis, por sua vez, foram distribuídos em certas posições sociais. Os grupos, portanto, não foram abandonados à pura emoção e efervescência afetiva,



como afirmam alguns autores. No interior das “cidades santas” existem conjuntos de família e de compadrio. Até Euclides da Cunha, deixando de lado a categoria analítica do fanatismo e da patologia, atesta que, em Canudos, existia uma ordem inalterada, uma rotina estabelecida dentro de quadros bem normais.

No reduto do Conselheiro, os homens acreditavam viver uma existência fora do comum, confundida com o paraíso terrestre. No reduto, ninguém morria porque se considerava que o homem “passava para o lado dos seguidores do messias” aos quais ia comunicar o que estava acontecendo na terra. Acreditavam, também, que num dia muito próximo, todos voltariam com o Monge. A cena descreve este retorno da seguinte forma: o Monge estaria rodeado pelos homens que morreram e por estandartes brancos que flutuariam ao vento. Para maior alegria, os velhos regressavam moços, os feios bonitos. Lugar sagrado, o reduto garantia tudo isto aos homens que ali queriam se estabelecer. A restauração da Monarquia, o fim da República que simbolizava o mal, era mesmo a inauguração do tempo final. Tempo no qual Deus se tornaria visível. O governo divino que reinava no passado precisava ser restabelecido.

Em Belo Monte, uma estrutura forte e recíproca de deveres e de compensações psicológicas exercia grande atração sobre aqueles homens e mulheres. Homens corajosos o suficiente para agir de acordo com seu sonho ou desesperados o bastante para negar suas vidas miseráveis, mas previsíveis. Vida que se pode considerar suficiente, quando comparada com a vida típica dos sertanejos marginalizados de uma região que sofria um declínio econômico vertiginoso, até então, desconhecido. A estrutura familiar foi conservada em Canudos. A moral pregada pelo messias é a tradicionalmente conhecida. Ela só se tornou mais rigorosa e puritana.

Com relação às questões religiosas, existia um acólito que vigiava o bom cumprimento de deveres por parte da coletividade. Entre estes deveres, estava incluída a participação no culto, o cuidado com as igrejas, os serviços de chaveiro e de mordomo do Conselheiro, o qual tinha, sob suas ordens, oito beatas vestidas a caráter<sup>6</sup>. Estas beatas estavam encarregadas de servir as refeições, de cuidar das roupas do mestre e de acenderem, todos os dias, fogueiras para as rezas.

Os doze chefes mais importantes eram chamados de apóstolos. Além destes, havia uma guarda especial, denominada Companhia do Bom Jesus, fundada por Antônio Maciel e, ainda, a Guarda Católica também criada pelo Conselheiro, que através do uniforme se distinguia dos outros adeptos. Era uma espécie de guarda pessoal do Conselheiro (QUEIROZ, 1965, p. 210-213).

## 2.6. Causas dos Conflitos

Os problemas do Conselheiro e, mais tarde, de seus seguidores começaram quando o líder rasgou os editais da Câmara de Bom Conselho, os quais determinavam a cobrança de impostos fiscais. Esta cobrança foi uma das questões primordiais nos primeiros anos da República. A transição para o novo regime não trouxe benefício para a grande maioria da população. A cidade de Canudos estava localizada em uma região que era castigada por um clima severo e, normalmente, por uma terra pouco convidativa. Nela, estabeleceram-se minifúndios inviáveis para a economia. A seca assolava o sertão. Junto com ela, os sertanejos experimentaram a miséria, a fome, a desesperança, mas, o novo governo insistia em cobrar altos impostos. “Os abusos de autoridade se repetiam tão freqüentemente e foram de tal sorte estes abusos, que os sertanejos, por fim,

---

<sup>6</sup> Eram vestidos azuis cingidas de cordas de linho (CUNHA 1936, p. 202).

temiam mais a polícia do que os bandidos" (GARCIA *apud* NOGUEIRA, 1965, p. 34).

Antônio Maciel não usurpava funções sacerdotais, apenas pregava a doutrina do evangelho e da tradição da Igreja Católica Romana, mas, num estilo leigo. Foi pregador leigo como muitos outros na história, inclusive, atualmente, esta prática é recomendada pela Igreja Católica. Os sertanejos de Canudos permaneceram segregados da contaminação do mundo urbano, criando seus redutos, conhecidos como cidade santa, território sagrado.

Começam, então, a aparecer crescentes problemas com autoridades civis e religiosas. A reclamação das autoridades civis é a de que elas não conseguem arrecadar o mínimo necessário para a execução das mais necessárias obras públicas, não obstante, todos correm atrás do beato oferecendo-lhe "esmola e braços para o grande mutirão da construção, na qual ele administra importantes somas de dinheiro" (HOORNAERT, 1997, p. 39).

Eles sentem que a presença do messias é incômoda e ameaçadora. O primeiro choque vem pela diminuição do espaço e pela perda de poder. O juiz que se indispos nesta ocasião, pouco mais tarde, será o responsável pela acusação de Antônio Conselheiro, pedindo tropas para resguardar a cidade de Juazeiro contra um possível ataque dos jagunços<sup>7</sup>.

A partir deste momento, o quadro de interpretação da situação dos sertanejos de Canudos terá muito pouco a ver com o Conselheiro e com os seus seguidores. O caso de Canudos foi reinterpretado à luz do temor republicano - sobretudo militar - de restauração da Monarquia. Foi igualmente interpretado em

---

<sup>7</sup> Como eram também chamados os adeptos do Conselheiro, por aqueles que via o movimento com antipatia. (BENÍCIO *apud* MENEZES, *Jornal da USP*, 2003. p. 13).

função das disputas políticas regionais da Bahia, entre coronéis do sertão e o governador Luiz Vianna, acusado de ser simpático com a Monarquia.

De um lado, foi importante o envolvimento do Barão de Jeremoabo - chefe político da região de Canudos, indisposto politicamente com o governador, interessado em comprometê-lo em supostas alianças com o Conselheiro - na compreensão dos eventos ocorridos. A acusação de monarquismo indispunha Luiz Vianna com os militares. Neste momento, iniciava-se o governo de Prudente de Moraes, conduzido ao poder por eleições livres após a ditadura militar do Marechal Floriano Peixoto.

Prudente de Moraes estava licenciado da presidência em 1896 quando começou o conflito em Canudos. Em seu lugar, governava Manuel Vitorino, vice-presidente baiano, que interessado em evitar que Prudente de Moraes reassumisse o poder, teria entrado em entendimentos com os florianistas para terminar o mandato, garantindo a sucessão para algum militar do grupo de Floriano. Possivelmente, esse sucessor seria o coronel Moreira César, já envolvido em combates no sul. Os interesses dos coronéis sertanejos, contrários a Luiz Vianna, prevaleceram (MONIS *apud* MARTINS, 1981, p. 54-55).

A guerra de Canudos constituiu-se, portanto, num desdobramento das disputas entre coronéis sertanejos ou entre estes e o governo. A derrota dos habitantes de Canudos passou a representar uma peça importante na disputa pelo poder federal. Entre militares e civis ligados à produção do café.

Foram quatro expedições militares. A última delas contou com canhões e com mais de dez mil soldados. As três primeiras expedições foram derrotadas, o que permitiu que os camponeses se valessem, posteriormente, das armas do próprio inimigo. A derrota resultou inclusive na morte de Moreira César. Num

primeiro momento, a quarta expedição foi igualmente derrotada, mas, logo em seguida, foi reforçada para garantir o esmagamento da população de Canudos.

## 2.7. Influência da Imprensa

As primeiras notícias telegrafadas no Brasil foram sobre Canudos. O telégrafo foi utilizado pelos políticos republicanos para consolidar, enfim, o poder da administração federal. Administração que tinha um controle ferrenho sobre o que poderia ser publicado. Por isso, muitos fatos sobre Canudos podem ter sido falseados, pintados como um complô monarquista, o que serviu para intensificar o impacto psicológico da situação dominada pela Nova República.

Com certeza, o relato mais conhecido e também o mais dramático, foi o texto sobre Canudos que fora escrito por Euclides da Cunha. Quando seu trabalho foi publicado, em 1902, tornou-se imediatamente base da interpretação oficial do que aconteceu em Canudos, do significado que estes acontecimentos assumiram. Não que as observações de Euclides fossem singulares. Houve, antes dele, uma série de outras vozes, algumas contemporâneas aos primeiros dias de existência da comunidade e todas partindo de uma perspectiva elitista. Os intelectuais brasileiros, desde os idos do ano de 1870, já demonstravam uma preocupação com os problemas do sertão na época.

Os brasileiros chegaram a ser caracterizados como mestiços e, também, como caboclos analfabetos, chamados de ignorantes e de supersticiosos por exercer uma forma muito rústica e austera de catolicismo. Contudo, esta caracterização não foi atribuída a todos eles. Parece provável que os moradores das cidades do Sul raramente pensassem nos desamparados Norte e Nordeste

do país. Considerando que, ao longo do Império, os intelectuais costumavam receber educação semelhante à que era compartilhada pelo pensamento elitista do Brasil, pode-se dizer que houve, no conjunto, uma visão elitista compartilhada pela sociedade, hostil aos atrasos de um mundo rural. Percebe-se, hoje, que o livro *Os Sertões* teve grande impacto na consciência nacional por ter difundido uma visão dos sertanejos como um povo pobre, como um grupo de pessoas fanáticas, loucas.

Ao longo de pelo menos meio século, historiadores brasileiros de primeira linha aplaudiram a explicação euclidiana de Canudos como resultado da geografia, do clima e de raça. Um conflito religioso gerado pelo barbarismo sertanejo (CALMÓN, 1940, p. 345).

A publicação de *Os Sertões* marca também o amadurecimento intelectual acerca do Brasil, tanto que se tornou um texto consagrado, chamado de “a bíblia da nacionalidade brasileira”. A interpretação de Euclides da Cunha permaneceu praticamente intocável. Ela prevalecia como verdade absoluta da época.

Euclides da Cunha narra pormenores numa prosa descritiva que de tão brilhante torna os acontecimentos quase inacreditáveis. Muitos deles se passam em Canudos, mas, admite-se que ele tenha inserido ocorrências de outros lugares. Afinal, Euclides da Cunha esteve em Canudos apenas no final da guerra e brevemente. Suas narrativas têm um colorido próprio, inspirado por uma visão angustiada do que considerava ser terrível fanatismo dos conselheiristas. A história que ele conta é tão convincente, persuasiva, que muitos leitores a consideram como a descrição exata da própria realidade e não como uma visão, uma perspectiva, derivada de fatos, especialmente, quando se leva em conta que

o tratamento dado ao tema é inflamado pelo fervor do próprio autor e por seu excepcional talento para descrições épicas (LEVINE, 1995, p. 324).

Ainda que tenha considerado a guerra de Canudos injusta e selvagem, pelas brutalidades que presenciou, incluindo, a degola freqüente dos prisioneiros indefesos, Euclides da Cunha, o maior cronista daquelas lutas, antigo militar, que acompanhou as tropas como correspondente de guerra, expressou, com freqüência, o seu preconceito contra os sertanejos. Segundo Euclides da Cunha, os sertanejos eram ignorantes, preguiçosos, e, ainda, por serem mestiços, foram caracterizados como resultado de uma degeneração racial.

Euclides da Cunha, que já foi considerado socialista, ao registrar esses preconceitos contra os sertanejos em luta, não via, senão, com os olhos de quem domina. Ainda que tenha manifestado certa compaixão pelos oprimidos, não via na luta camponesa o fim dos tempos, o mundo novo da esperança messiânica dos sertanejos, os quais se concretizavam exatamente naquilo que ele considerava os defeitos e as imperfeições da cidade santa de Belo Monte.

Com relação ao conflito propriamente dito, pode-se afirmar que a cidade de Canudos funcionou como um estopim da última batalha entre monarquistas e republicanos. A primeira década da República assistiu a várias insurreições regionais, a rivalidades sórdidas que jogavam uns Estados contra os outros, unidades federativas autônomas recém-criadas e, ainda, a uma depressão econômica desencadeada em meados da década de 1890.

Neste contexto, é que surgiram relatos acerca da incompetência militar e acerca de um suposto fanatismo monárquico que ameaçavam emergir. Pareciam verdadeiras ameaças à própria estabilidade do governo brasileiro. Obviamente, a maior parte das declarações era falsa, o que, no entanto, não fazia a ameaça

parecer menos real. Oficiais influentes como o general Artur Oscar Andrade Guimarães, comandante do Segundo Distrito Militar e líder da quarta e última expedição contra Canudos, distribuíram aos repórteres, gentilmente, cópias falsificadas de cartas que relatavam, por exemplo, o uso, por parte dos líderes monarquistas, da casa de verão do Imperador em Petrópolis como base de articulação de um complô para derrubar a República.

Este exemplo demonstra como o conflito havia inflamado os ânimos: o general Artur Oscar alimentou de propósito a ansiedade geral, espalhando boatos e oferecendo aos repórteres a sua interpretação política dos acontecimentos. Caso ele tenha feito isto movido por ambição pessoal, seu plano malogrou, já que os desastres militares só serviram para comprometer o prestígio da instituição, além de levar Prudente de Moraes, que lutava para manter o controle da situação, a despedir o ministro da Guerra (MOTA, 1979, p.54-155).

A imprensa foi inundada por todo tipo de notícia referente a Canudos. Era notória a existência de um fascínio geral pelos relatos acerca de “fanáticos religiosos” ensandecidos. O conflito invadia não apenas os editoriais e colunas, como também crônicas e histórias humorísticas. Pela primeira vez, os jornais brasileiros estavam sendo usados com o intuito de criar um pânico generalizado. Notícias sobre a cidade de Canudos apareciam diariamente na imprensa brasileira, e, quase sempre, na primeira página. Efetivamente, este foi o primeiro acontecimento a ter cobertura diária na imprensa brasileira.

Uma dúzia de grandes jornais enviou correspondentes para o campo de batalha, oferecendo as mais diversas informações sobre os acontecimentos. Em contrapartida, durante a guerra civil no Rio Grande do Sul, que ocorreu na mesma época, não houve nenhum tipo de cobertura jornalística. Alguma coisa em



Canudos provocava ansiedade, que, por sua vez, só seria parcialmente mitigada quando Canudos fosse definitivamente destruída. E um novo arranjo político devolvesse ao Brasil seu equilíbrio conservador, mas com feições de modernidade ou, quem sabe, seu sistema político anterior, o Império, porque quase todos os brasileiros estavam inseguros quanto a promessa da nova República (LEVINE, 1995, p. 53).

Para os ditos cidadãos politicamente conscientes, as notícias sobre a ferocidade da insurreição sertaneja ameaçavam tudo o que aquela República modernizadora representava, especialmente, depois dos primeiros reveses sofridos pelos militares. Pior ainda, a cidade de Canudos representava uma quebra radical em relação ao que se supunha ser legado pacífico do passado brasileiro. As notícias que chegavam da frente de combate apresentavam, reiteradamente, o inimigo como “fanático” e “astuto”.

Praticamente todos os políticos brasileiros, acometidos pelo frenesi geral, mergulharam numa guerra de pronunciamentos. A imprensa se tornou a arena onde ocorriam as principais disputas eleitorais. Estas disputas não envolveram apenas os maiores jornais e revistas das grandes cidades. Escritórios de negócios e gráficas pertencentes a editores controversos, especialmente os de tendência monarquista, também eram palco para estas disputas. No Brasil do século XIX, as taxas de analfabetismo eram grandes, mas, a atividade jornalística era intensa. Cada facção política disseminava suas idéias através dos jornais.

No ano de 1897, quando ocorreu a última campanha contra Canudos, vinte e sete novos jornais foram criados na capital federal. Quase setecentos jornais foram publicados na Bahia no decorrer do século e até uma aldeia vizinha teve

nove jornais circulando. A maioria dos jornais não sobreviveu muito tempo, mas para cada um que fechava, outro aparecia em seu lugar.

Os jornais mais efêmeros, *O Bahia* e *O Republicano*, na verdade, eram simples volantes satíricos e maldosamente provocativos. Na jovem República era comum a troca de insultos e de críticas violentas entre editores monarquistas e republicanos. Algumas destas injúrias eram cômicas: em Salvador, o jornal *A Bahia* começou a se referir ao presidente Prudente de Moraes como "marabirigunço" - palavra híbrida que jogava com o apelido do presidente, "o biriba", ou seja, o rústico, com a expressão "os maragatos", que se refere à facção federalista envolvida na revolta do Rio Grande do Sul, e, por fim, com a palavra "jagunço", que se refere, no caso, aos vaqueiros que formavam o exército conselheirista. Outras alfinetadas eram menos inocentes. Ataques pessoais produzidos da maneira mais crua e mais violenta estavam na ordem do dia. Muitos jornais imprimiam artigos falsamente atribuídos a Antônio Conselheiro, todos altamente sarcásticos. Foi publicado, inclusive, um suposto manifesto em que o místico ridicularizava o governo.

*O Diário de Notícias* de Salvador publicou, sem maiores explicações, um manifesto monarquista intitulado *Credo de Antônio Conselheiro*, que, embora, não houvesse sido escrito por ele, correspondia aos seus sentimentos monarquistas. Em todo Brasil, quaisquer publicações referentes a Canudos ou ao conselheiro vendiam muito bem, por isso, os editores rodavam quase tudo que tivesse relação com o assunto, não importando a autenticidade. O que interessava era estimular a circulação. Os jornais do país usavam o episódio de Canudos para apresentar um tipo de reportagem sensacionalista nunca antes vista no país, que, apesar de

contar com um jornalismo prolífico, gozava também da tradição de ter uma imprensa razoavelmente séria (JORNAIS, *apud* LEVINE, 1965, p. 51-60).

Com o estímulo dado pela atividade jornalística, os conflitos entre monarquistas e republicanos acabaram se transformando numa questão problemática para o governo nacional. O governo temia que a agitação monarquista atrapalhasse as tentativas de São Paulo de conseguir empréstimos do exterior.

A opinião dominante, logo após a destruição da cidade de Canudos, era a de que Euclides da Cunha estava mesmo certo quanto à existência de uma dualidade entre sociedade brasileira do litoral e do sertão. Euclides da Cunha, como positivista, já questionava, muito antes de Canudos, o progresso nacional manchado pela miscigenação da população brasileira. Para o autor, seu trabalho sobre Canudos não era uma defesa do sertanejo, e sim um ataque, apesar das barbaridades cometidas pelos “civilizados” líderes da nação. Todos os seus escritos, e não somente *Os Sertões*, ridicularizavam a arrogância e a incompetência dos oficiais civis e militares.

Em 1897, num de seus relatórios diários produzidos na frente de combate, ele contou a história de um jagunço que havia sido capturado e levado para Salvador, onde militares e repórteres o interrogaram, esperando ouvir relatos referentes a milagres do Conselheiro e outras histórias do gênero. Quando o jovem calmamente respondeu que nunca havia ouvido falar em milagre algum, eles o pressionaram, perguntando que tipo de coisas o Conselheiro havia prometido para convencer seus seguidores a morrer por ele. A resposta foi simples e direta: “salvar nossas almas”.

Toda essa tragédia nacional, que foi o massacre de Canudos, começou com um incidente banal. O Conselheiro comprou madeira na cidade vizinha e aí surgiu um boato de que o messias iria buscá-la pessoalmente com seus adeptos. A madeira era para terminar a construção da nova igreja. A notícia se transformou em uma tremenda ameaça para o Estado, pois, o comentário que ela produziu foi o de que os seguidores do Conselheiro iriam invadir a cidade vizinha de Juazeiro, ordenando saque geral. Segundo os boatos, eles também se vingariam do juiz da cidade por ele ter cometido um ato contra os adeptos do Conselheiro.

Assim, inicia-se o maior massacre de inocentes já visto no Brasil. Destruindo Canudos, a jovem República cometera um erro histórico, digno do arrependimento de Rui Barbosa, que lamenta por não haver impetrado um *Hábeas corpus* em favor dos canudenses (LEVINE, 1995, p.59).

A História de Canudos está entre os fatos sociais mais estudados e mais cantados em verso e prosa. Chamou a atenção de inúmeros pesquisadores no mundo todo e foi revisto e recortado sob vários ângulos. Atualmente, mais de cem anos depois, o Conselheiro figura entre as referências mais populares de todo o país, de norte a sul, de leste a oeste.

O que resta aos donos do poder é o incansável empenho em manipular a mensagem de Canudos, num processo que já dura um século. Mas, apesar destas tentativas do poder instituído, também existe um processo igualmente tenaz, por parte dos herdeiros dos sertanejos e dos que com eles se comprometem, de preservação da história original com o nervo ativo de sobrevivência de quem imprimiu o ritmo e as táticas do início do mundo.

Depois de fazer um apanhado histórico deste contexto, pode-se concluir que o momento também contribuiu para que a cidade de Canudos se tornasse

conhecida, pois, talvez, ela não tivesse chamado tanta atenção se não fosse o choque provocado pela queda da Monarquia, um acontecimento bastante significativo e assustador para os sertanejos que estavam atentos aos assuntos políticos.

No contexto nacional, a cidade de Canudos significou um trauma que surgiu de inúmeras outras questões. O fato de a comunidade ter se tornado uma ameaça foi, em grande parte, circunstancial. Os proprietários se sentiam vulneráveis economicamente. Além disso, a vulnerabilidade dos Estados do Nordeste sob a Constituição republicana federalista também se manifestava. Políticos regionais e nacionais vislumbraram, nos passivos canudenses, o bode expiatório perfeito ao qual poderiam atribuir fantasiosas maquinações monarquistas. A transição para a República não foi tranqüila como nos ensina os livros de história aprovados pelo governo da época.

Pelo contrário, a transição não aconteceu sem luta. Estavam em jogo propostas diferentes para o futuro da nação. Enquanto uns queriam o país livre, outros queriam o autoritarismo positivista, que era representado pela República. Esta luta fez com que os brasileiros compreendessem e sentissem que os problemas eram muito mais complexos do que admitiam os governantes. Ainda que a cidade de Canudos tivesse sido um refúgio de penitentes revoltados com o governo e sedentos de salvação pessoal, ainda que a cidade tenha sido um centro difusor de revolta e de subversão, o Conselheiro e os seus seguidores não foram perseguidos pela recém-criada República. Por supostamente serem monarquistas. O que a recém-criada República combatia não era a monarquia, como perceberam muitos e muito depressa, e sim a insurreição, a subversão dos pobres do campo.

A nação brasileira da época, que ignorou a condição da população rural, e, por conveniência, não tomou conhecimento das implicações do massacre contra Canudos, era antinacional e estava praticamente falida, como qualquer outra no final do século XIX, decidida a adotar uma imagem de modernização compartilhada apenas por uma pequena parcela da população (LEVINE, 1965, p. 43).

Atualmente, o histórico sítio de Canudos foi inundado pelas águas de uma represa construída em 1970 pelo governo federal. Ainda hoje podem ser encontrados pedaços de crânios e outros vestígios do furioso conflito armado que culminou com a destruição da cidade de Canudos. Uma pobreza crônica aflige a região. A profecia do Conselheiro relativa à chegada da água no sertão acabou se realizando, mas pouco mudou o padrão de vida dos sertanejos.

No que diz respeito à relação entre o líder e os liderados, pode-se notar que entre eles se dá uma empatia e um pacto silencioso em torno de objetos e objetivos, crenças, rituais, ambições de santidade e de fartura material, cujo fundamento é essencialmente místico religioso. Inicialmente, encontramos esta situação quando os fiéis abandonavam tudo para seguir o messias, sempre com boa vontade construía igrejas e reparavam muros de cemitérios, se esforçavam exaustivamente para erguer torres de igrejas e ambicionavam pertencer a Companhia de Jesus, pois, para participar desta agremiação, eles sentiam no dever de contribuir com dinheiro para o líder, ou eles vendiam o pouco que possuíam, ou, então, furtavam.

É possível verificar um denominador comum entre os fenômenos de Messianismo e os fenômenos ocorridos em Canudos. O Movimento de Antônio Conselheiro compreende quase todos os pontos observados no messianismo. De

acordo com Queiroz, os dois fenômenos divergem apenas em nuances bem sutis. A autora explica que estas divergências são verificadas somente no surgimento do movimento liderado por Antônio Conselheiro. Neste momento, os fiéis insistem em afirmar que o Conselheiro é o próprio Deus, ainda, que o próprio líder negue esta denominação e por reiteradas vezes afirme ser apenas um enviado. Em outras ocasiões, ele diz que é guiado por um sonho profético.

Como os demais, o movimento de Canudos também compreendia uma reação por parte de uma camada da população que pretendia mudar sua posição social. Tratava-se de processos internos de *anomia* porque os sertanejos se sentiam rebaixados quando comparados à população litorânea.

O messias, em Canudos, foi agente disseminador do progresso notório e não do seu freio como afirmam alguns observadores. Os indícios que temos de Canudos são suficientes para se colocar em dúvida a explicação, segundo a qual, os moradores da cidade estavam resistindo a inovações, eram excessivamente conservadores. O movimento mostrou que, nem sempre, tradicionalismo quer dizer oposição ao progresso.

O movimento liderado por Antônio Conselheiro levou desenvolvimento econômico para a comunidade, buscou reestruturar e reorganizar a vida social que passava pelo processo de *anomia*. O movimento operou essa reorganização, forneceu a base para esse progresso, dando oportunidade aos moradores para uma melhoria em seu nível de vida. O messias desempenhava o papel de financiador benevolente, pois, sabia que podia contar com seus adeptos.

Benício em seus relatos da época se aproxima mais de uma imagem real do Conselheiro, deixando de apresentá-lo como inimigo monarquista ou um

religioso louco e fanático, chegando mais perto de uma pessoa “carne e osso” (BENÍCIO *apud* MENEZES, 2003, p. 13).

Também foi possível observar a existência de vários paralelos entre os movimentos analisados por este estudo. Uma vez que, “todos os episódios têm como fulcro um indivíduo que acredita possuir atributos sobrenaturais e que vaticina catástrofe de que só se salvarão seus adeptos” (QUEIROZ, 1965, p. 203-206).

A proclamação da República fez o movimento endurecer e a oposição à nova forma de governo passou a se manifestar abertamente. A República era encarada como o prenúncio do fim do mundo. Antônio Conselheiro deixou, então, a vila de Bom Jesus, quase que totalmente por ele edificada, para se enveredar sertão afora, seguido pelos fiéis, à procura nos desertos dos chapadões desolados pela seca um local propício para instalar a nova Jerusalém, onde os privilegiados do Conselheiro, pudessem esperar tranqüilos o anunciado Juízo Final furtando-se ao republicano governo do anticristo. Os adeptos desencantados buscavam um reino ou procuravam fundar uma cidade santa. Para isso, estes adeptos colocavam em prática os comportamentos aconselhados pelo líder.

Foi em Canudos, no Império do Belo Monte, que o Paraíso Terrestre se colocou ao alcance dos fiéis. Habitando ali, penetravam no universo sagrado, deixando para trás misérias e sofrimentos da vida terrena e profana (ELIADE, 1991, p. 182).

A decisão de remover os fiéis para a cidade santa, relativamente segura, não pode ser considerada guerra. Apesar de se constituir em uma ameaça ao *status quo*. Essa sensação de ameaça foi exacerbada pelo modo como o



Conselheiro lidava com os proprietários rurais e com as autoridades civis e eclesiásticas. O Conselheiro era teimoso e irritadiço. Ele estava propenso a chamar seus inimigos de agentes heréticos do Anticristo, assim como estes inimigos estavam propensos a chamar Antônio Conselheiro de fanático enlouquecido.

De qualquer forma, ele era um revolucionário e sua comunidade era subversiva. Isso porque eles rejeitavam o pagamento de impostos e já haviam queimado os cartazes que continham os editais do governo que determinavam a cobrança dos impostos devidos. Euclides da Cunha, entre outros, estava certo ao chamar Canudos de rebelião. Desde o início, o Conselheiro sabia quais motivos levavam o Brasil a sempre reagir com violência contra qualquer insurreição ou manifestação política contrária ao sistema vigente. Ele sabia que uma rebelião pública resultaria em prontas retaliações militares.

Nem tudo são enigmas: a esmagadora maioria das pessoas que seguiram o messias enquadra-se na categoria de homens pertencentes à classe dominada na formação social capitalista, quando se considera a divisão do país em elites e camponeses. Neste movimento se encontravam pessoas que, desde sempre estavam às voltas com os grilhões da pobreza. Eram pessoas que constituíam as massas camponesas e proletárias, desempregadas por decorrência de crises econômicas, geradas pelas crises do sistema capitalista. Crises que, por sua vez, já tinham sido analisadas por Marx no Manifesto Comunista (COUTINHO, 1998).

Outra questão que também deve ser considerada se relaciona com a idéia de que o Brasil seria uma nação pacífica, uma nação com uma conjuntura idealizada. Apenas a mitologia pode conceber o país como uma nação marcada pela passividade. As autoridades brasileiras sempre combateram, através da

guerra, as rebeliões ou as populações “não civilizadas”. Considere-se o exemplo oferecido pelas expedições organizadas para destruir Canudos, ou, então, Palmares, uma “República” de escravos foragidos. A expedição para destruir Palmares foi formada na última década do século XVII.

Uma outra falácia que também permeia este período da história e que também deve ser mencionada é a de que não existiria racismo. Trata-se de uma falácia porque foi a chamada raça dos sublevados que permitiu à elite justificar as execuções sumárias daqueles que haviam sobrevivido. A questão racial também impediu o surgimento de qualquer tipo de mártir ou de qualquer glorificação póstuma, como ocorrera com os “heróis” da Inconfidência Mineira. Com o intuito de racionalizar o massacre da população de Canudos e de embasar a decisão de varrer a povoação da face da terra - não que se admitisse a necessidade de justificar essas ações - os cronistas alegaram que aquele povoado de refugiados possuía características não só antiquadas como também psicóticas. O Conselheiro foi apresentado como ameaça viva à República. Esta acusação parecia tão verdadeira para os membros da elite regional, quanto parecia verdadeira a idéia da figura santificada do Conselheiro para os residentes humildes dos vilarejos e das cidades do sertão.

A cidade de Canudos ficou registrada na consciência brasileira como algo assustador. Posteriormente, Bastos definiu o movimento, como outros intelectuais de esquerda, da seguinte forma: “uma heróica rebelião popular contra o feudalismo, [...] uma das mais estupendas manifestações de coragem humana no Brasil” (BASTOS, 1986, p. 7-8). Desse modo, ele desfez, inequivocamente, o que ainda pode restar de uma teoria que busca interpretar o Brasil a partir da

contestação do dualismo da sua formação econômica. Teoria contestada, entre outros, por Levine.

O conflito em Canudos foi um dos episódios mais sangrentos da história da nação e contou com uma resistência mais heróica que a de Tróia ou de *Verdun*. Apesar de tudo, a maioria dos intelectuais brasileiros reiterou a visão de Euclides da Cunha que definiu o conflito muito mais como um símbolo distópico da manipulação dos impulsos primitivos de um campesinato atrasado por um falso messias.

Faz-se necessário mencionar, também, a mudança na concepção do Conselheiro acerca do movimento que liderava. Ou ele se tornou arrogante, convencido que estava da invencibilidade de sua cidade, ou passou a acreditar que toda aquela conjuntura messiânica era irreversível e que o conflito armado só aceleraria o advento do Dia do Juízo, pois, se estivesse mais preocupado em vencer teria inculcado em seus fiéis, formas de resistência mundanas.

Até que ponto a corajosa decisão tomada por milhares de sertanejos de levantar acampamento e de seguir o Conselheiro rumo à sua cidade santa não representava um desafio coletivo? Ou a decisão era uma tentativa de salvar a fantasia coletiva? Estas alternativas de interpretação são oferecidas pelas teorias psicossociais, mencionadas no início deste trabalho (cf. 1).

O estudo da história de Canudos deixa várias lições, entre as quais:

- a) Não se deve abrir mão do sonho de liberdade. A cidade de Canudos poderia ter tido um final melhor. Ela poderia ter sido integrada à vida do Estado no decorrer dos anos, se não fosse a atitude leviana dos poderosos;

- b) Interesses escusos sempre existirão por trás de toda guerra. Alguns fatos sempre serão passíveis de manipulações por parte do poder constituído;
- c) A maioria da imprensa está sempre disposta a favorecer as elites dominantes. Isto porque sempre existe a guerra de informações que obscurece a realidade, e, por isso, talvez seja difícil publicar o que aconteceu;
- d) Devemos estudar a história para não repetir os erros cometidos no passado. A sociedade excluída ensinou que sempre é possível haver reações de descontentamento. O ser humano não é sempre passivo e obediente. Quando reprimido, o homem pode passar da paralisia para a ação. O ideal de liberdade nunca se apaga nos corações humildes, mesmo que adversa seja a situação encontrada.

### **CAPÍTULO III**

#### **3. CIDADE DE JUAZEIRO/CIDADE MÍSTICA**

##### **3.1. A história do santo Padre**

Contemporaneamente ao Conselheiro, por volta de 1872, surgiu um outro líder carismático, só que no sertão do Cariri, interior do Ceará. Líder que era mais afortunado do que o Santo Aparecido, como era conhecido Antônio Conselheiro. O domínio deste líder cearense sobre os adeptos durou até 1934, época de sua morte. Mas, ainda hoje, sua influência sobrevive na cidade de Juazeiro que, por sua vez, apresenta todos os caracteres de uma cidade mística. Trata-se do “Padim Ciço”, o maior santo do nordeste (DINIS *apud* QUEIROZ, 1965, p. 231). Quando chegou a Juazeiro, padre Cícero encontrou apenas uma capelinha. Ao morrer, na madrugada de 20 de julho de 1934, deixou uma cidade complexa e desenvolvida com cerca de quarenta mil habitantes.

A cidade de Juazeiro já era servida pela Rede de Viação Cearense, contava com dez mil prédios de tijolos, taipas e telhas. Era a cidade do interior nordestino onde mais se desenvolvera mais se desenvolvera o artesanato, contava com sapatarias, teares para redes, fábricas de sinos e de relógios para torres, oficinas mecânicas, surrarias com produção constante de vaquetas e de camurça, fábricas de beneficiar algodão e seda, fábricas de facões, de espingardas de caça, etc. A cidade contava, ainda, com dois estabelecimentos de crédito, o Banco Juazeiro e a Cooperativa Agrícola Juazeirense. Do interior do Estado era a cidade de maior área urbana.

A crença que os sertanejos depositavam no Padre Cícero atraiu para a cidade centenas de milhares de romeiros, criando um dos mais importantes centros do Estado. Quando, em 1872, Padre Cícero se instalou em Juazeiro teria encontrado ali “um antro de ladrões de cavalos, ébrios e desordeiros”, amancebados que viviam nas ruas ou em sítios das redondezas. A reputação do lugarejo era de tal ordem que os viajantes desviavam dele (QUEIROZ, 1965, p. 231).

Entre 1872 e 1890, Padre Cícero se dedicou inteiramente à catequese, à recuperação da população para a Igreja. Sua existência era quase nômade. Maltratado, peregrinava de sítio em sítio, de casa em casa, em constantes missões, pregando, apaziguando brigas, organizando terços, novenas e procissões, procurando diminuir o abandono em que vivia aquele povo. Instituiu o culto de Nossa Senhora das Dores, dando-lhe grande ênfase. No povoado, procurava organizar pomposas festas, mais uma vez, com o intuito de atrair a população para a Igreja.

### 3.2. O messias de Juazeiro/advogado dos pobres

Padre Cícero Romão Batista nasceu em Crato, cidade do Ceará, em 23 de março de 1844. Dando continuidade aos seus estudos para o sacerdócio, entrou, em 1865, para o seminário da Prainha em Fortaleza, do qual foi afastado em 1868, já subdiácono e professor de teologia. Readmitido, foi ordenado presbítero em 1870, aos 26 anos de idade. Esta ordenação não contou com o voto do reitor, padre Augusto Chevalier, que considerava o aluno propenso a visões fantasiosas. Em 14 de abril de 1872, fixou-se como pároco em Juazeiro, povoação que tinha, na época, umas seis casas de telha e trinta choupanas, aproximadamente, e uma capelinha.

Alcançou, ao longo de seu sacerdócio, alcunhas como as de varão piedoso, dedicado pai dos pobres, conselheiro e protetor dos desvalidos. Denominações que o envolviam em uma atmosfera de santidade. Desprendimento e abnegação aumentavam o respeito que a população lhe dedicava. A fama de homem extraordinário aumentava, ainda que existissem outras opiniões ao seu respeito (QUEIROZ, 1965, p. 232).

Padre Cícero interveio ativamente quando a cidade de Juazeiro, entre 1877 e 1879, foi acometida por flagelos e por epidemias. Nas ocasiões em que a estiagem assolou a região, seu comportamento foi o mesmo: instalou retirantes em terras que eram suas e nas quais os retirantes podiam cultivar de graça; aconselhava sobre novas culturas, como a mandioca, a maniçoba; distribuía

viveres; incitava a construção de obras públicas nas quais os retirantes pudessem ganhar a vida, etc. Realizava estas atividades não só com recursos que possuía, mas também, pedindo ao governo. Padre Cícero se apresentava aos governantes como porta-voz dos flagelados, como protetor dos humildes, como advogado dos pobres. Reforçava sua imagem de beato usando cabelos e barbas longos, batina descorada pelo uso, sandálias e, ainda, o bastão de peregrino.

As autoridades o consideravam “um elemento de ordem no sertão”. Sem ele não conseguiriam que a região permanecesse pacífica. Qualquer reação desencadeada pela Igreja não levaria a descrença aos ingênuos tabaréus. Mesmo que Padre Cícero fosse proibido pela Igreja de pregar, de ouvir confissões, de se entregar à direção das almas, de rezar a missa, os adeptos continuariam afluindo para se colocarem em definitivo aos pés dele. Somente para pedir a bênção.

A cidade de Juazeiro continuava crescendo. Padre Cícero obedeceu a todas as ordens da Igreja, apenas não admitiu que o tirassem de perto do “seu povo”. A partir dos milagres viveu praticamente independente de ordens. Se a Igreja não exigiu que cumprisse a ordem de abandonar Juazeiro foi porque ela sabia que os romeiros não deixariam a ordem ser cumprida sem luta. O Bispo do Ceará permitiu que o padrinho permanecesse em sua cidade. Padre Cícero mantinha-se obediente, proclamava sua adesão à Igreja, o que inviabilizava uma acusação de cismático.

Ainda que existissem dissabores, o prestígio do Padre Cícero não fazia senão crescer. Rodeado de adoração, cristalizavam-se ao redor de sua figura, lendas e milagres. Relatos sobre estas lendas e sobre estes milagres correram pelo sertão e muitos passaram a buscar a presença de Padre Cícero. Os



cantadores espalhavam, através de seus romances, os prodígios mais extraordinários. Padre Cícero já não era mais o Padrinho, ele já era considerado o próprio Deus. Assim pensava o povo que o adorava.

Apesar da adoração, existem opiniões contrárias que definem o Padre como coronel e como protetor de bandidos.

Um líder messiânico, como Padre Cícero de Juazeiro do Norte, Ceará (1870-1934), uma região que produziu muitos jagunços, tornou-se célebre sobre os camponeses pobres e sobre os jagunços e cangaceiros. Foi ele quem tentou armar Lampião para lançá-lo contra a Coluna Prestes. Ao contrário, porém, de outros líderes messiânicos e de outros rebeldes, a rebeldia do Padre Cícero circunscreveu-se ao interior da Igreja, suspenso de ordens. Fora dela, juntou jagunços e coronéis, tornando-se ele próprio um poderoso coronel sertanejo que chegou até depor o governador do Ceará (MARTINS, 1981, p. 61).

Segundo Della Cava, o Padre Cícero não é nem santo, nem herói, seria, apenas, um simples e humilde devoto, como tantos outros sacerdotes do sertão do século XIX. O autor considera que ele se transformou em uma figura mais controvertida da história do Brasil pelas circunstâncias. Defensor involuntário de um “milagre”, Padre Cícero foi denunciado pela Igreja como impostor. Os temerosos coronéis, chefes políticos, o viam como perigoso agitador, pois, ele era aclamado como santo injustiçado pelas massas famélicas de sertanejos. Para estes últimos, Padre Cícero seria capaz de livrar os pobres e os enfermos de suas aflições.

Este era um dos papéis mais relevantes na vida política do Ceará, ser político era como ser um bem feitor um filantropo canalizando os descontentamentos das populações, a um complexo jogo de fatores, coube a esse obscuro sacerdote desempenhar entre populações miseráveis e contendo-os, numa região onde já dominavam a tendência milenarista e onde era comum a prática religiosa marcada pela fé ingênua e exaltada e, por outro lado, comandando, em virtude das forças sociais e políticas que despertou, um movimento religioso e popular de grande amplitude (DELLA CAVA, 1976, p. 28-30).

Juazeiro logo se transformou em uma potência política. A partir de 1907, graças ao prestígio de padre Cícero, Juazeiro foi elevada à categoria de município. Data da mesma época, o tão falado convênio entre os chefes políticos do Ceará, para pôr termo às lutas, às rivalidades políticas, que ensangüentavam os sertões. Tal reunião, convocada por Padre Cícero, sagrou-o chefe incontestado das hostes políticas do interior do Estado e o sinal dessa supremacia foi sua eleição, nesse mesmo ano, para vice-governador do Ceará.

Já dominado o Ceará, projetou-se no cenário da política nacional, apoiando a eleição de Floro Bartolomeu para deputado federal. Padre Cícero tinha, assim, na capital da República, o seu porta-voz. Mais tarde, foi demonstrada a extensão do poderio de ambos: eles dominavam o Estado, apoiados pelo governo federal. Juazeiro se transformou em capital política. Os romeiros de Padre Cícero decidiam as disputas eleitorais e o poder do Padrinho ofuscava totalmente o poder dos coronéis locais.

Outra prova da influência do líder carismático: suas ordens não eram contestadas. O considerado messias assumiu o controle total da cidade, exercia diretamente o controle e a supervisão de tudo, admoestando pessoalmente os culpados e infligindo, ele mesmo, os castigos, ora dando bolos de palmatória, até em homens casados, ora desferindo contra as costas do culpado o bastão no qual se apoiava. Aquele que recebia uma repreensão ou um castigo do Mestre ficava mais satisfeito do que se tivesse recebido uma bolsa cheia de moedas. Era um dia de festa para o castigado (QUEIROZ, 1965, p. 240).

Seu comando sobre a vida privada dos adeptos de sua Igreja era total e irrestrito. Nada faziam sem pedir licença, não se ausentavam, não aceitavam trabalho algum sem consultá-lo, não casavam sem ouvir-lhe a opinião. Os próprios divertimentos eram por ele regulados. Padre Cícero controlava a vida dos adeptos que habitavam a cidade e, ainda, de todos aqueles que o procuravam para lhe pedir conselhos referentes aos atos mais rotineiros da vida. Todos seguiam fielmente as palavras de Padre Cícero.

### 3.3. O sonho de Padre Cícero

As características de Padre Cícero também correspondem às características do messias que já foram descritas (cf. 1). A finalidade de Padre Cícero era a de proteger as populações desvalidas. Ele dizia que suas atitudes eram motivadas por uma inspiração divina. Padre Cícero gostava de contar um sonho que, segundo ele, havia lhe indicado aquele caminho. Como as revelações dos profetas do antigo testamento da escritura sagrada, o seu sonho era bem mítico:

Estava na sala da antiga escola de Juazeiro, sentado à cabeceira de uma grande mesa, quando entraram os doze Apóstolos, tendo à frente o coração de Jesus, que ficou de pé atrás do Padre e disse, no seu sonho: - Eu estou muito magoado com as ofensas que os homens me fazem diariamente. Vou fazer um esforço pela salvação de todos, mas não se quiser corrigir, acabarei com o mundo. E quanto a ti, disse dirigindo-se ao Padre, toma conta destes (QUEIROZ, 1965, p. 240).

Padre Cícero viu, então, vários sertanejos mal vestidos e mal calçados entrarem na sala. Este foi o diálogo entre Deus e Padre Cícero, segundo seu próprio depoimento aos fiéis. O Padrinho considerava que estava cumprindo fielmente sua missão. O título que mais lhe agradava era o de apóstolo do nordeste (QUEIROZ, 1965, p. 241).

Padre Cícero instituiu o regime de mutirão. Qualquer pessoa podia se dirigir a ele. Através de suas intensas atividades tornou sua cidade e sua região as mais prósperas do sertão, e, ao mesmo tempo, as que mais viviam próximas dos modelos sagrados. Aí se encontra a busca do retorno místico do sagrado, do centro do mundo, longe do caos, teorizado por Eliade em seu clássico livro *Sagrado e Profano*, talvez, a busca pelo umbigo do mundo que os judeus procuram até hoje (ELIADE, 1972, p. 89).

O moralismo ético era praticado por Padre Cícero. “Para santificar seu burgo, o messias expulsava da cidade meretrizes e todos os indivíduos que considerava terem pecado contra a moral rústica, ou terem desobedecido às suas ordens” (QUEIROZ, 1965, p. 248). Assim era o comportamento de Padre Cícero.

Quando os vigários da região queriam convocar os adeptos para o auxílio na reforma de uma capela ou em qualquer outro serviço e, também, quando os dirigentes das obras contra as secas necessitavam de mão-de-obra, valiam-se do mesmo recurso: pediam a ele que recrutasse uma grande quantidade de operários.

Seus adeptos ora o identificavam como Jesus Cristo, ora como Espírito Santo, ou, então, como o Padre eterno. Seu nome passou a constar nas orações ao lado de Nossa Senhora. Juazeiro passou a ser identificada com Jerusalém. O próprio Padre Cícero contribuía para tal identificação com suas sábias palavras. Fora para Juazeiro porque a virgem Maria lhe aparecera e assim ordenara. Ela queria “ver novo sangue do seu filho”, o que aconteceu com o milagre da hóstia sagrada.

Um apregoado milagre fez eclodir o movimento. Na manhã de 1º de março de 1889, o piedoso capelão de Juazeiro, Padre Cícero Romão Batista, ministrava a Comunhão de uma das devotas do lugar. Em instantes, passou-se a acreditar que a hóstia branca se transformou milagrosamente em sangue. O sangue que, sem qualquer dúvida, foi considerado de Jesus Cristo.

Maria de Araújo era uma das várias devotas que se encontravam na capela de Juazeiro para assistir à missa e para acompanhar os rituais que eram celebrados todas as sextas-feiras do mês, em honra do Sagrado Coração de Jesus. Foi uma das primeiras a receber a Comunhão. De repente, caiu por terra e a Imaculada hóstia branca que acabava de receber tingiu-se de sangue. O fato extraordinário repetiu-se todas as quartas-feiras e sextas-feiras da Quaresma, durante dois meses, do domingo da Paixão até o dia da festa da Ascensão do Senhor. Por 47 dias, ocorreu diariamente (DELLA CAVA, 1976, p. 69-71).

Por fim, em sete de julho de 1889, dia da festa litúrgica do Precioso Sangue, Monsenhor Monteiro, reitor do seminário de Crato, comandou uma romaria de três mil pessoas até o povoado de Juazeiro. Muitas pessoas que participaram da romaria eram oriundas de famílias importantes de Crato. Diante de uma assembléia trasbordante, Monteiro subiu até o púlpito e fez um sermão sobre os mistérios da Paixão e da Morte de Cristo que, segundo os relatos, levou lágrimas aos olhos de seus ouvintes. Então, o monsenhor agitou no ar um punhado de panos do altar que estavam visivelmente manchados de sangue. Tal sangue, conforme declarou, havia saído da hóstia que Maria de Araújo recebera e era, de acordo com o monsenhor, o próprio sangue de Jesus Cristo (DELLA CAVA, 1977, p. 240).

Daí por diante, a crença coletiva se tornou a pedra fundamental do movimento liderado por Padre Cícero. Enquanto esteve suspenso pela hierarquia da Igreja Católica Romana, Padre Cícero se tornou chefe de seu próprio movimento, provocando uma controvérsia e dando origem a uma extensa bibliografia. Infelizmente, esta tem sido bastante sectária, refletindo, no fundo, amargas divergências políticas e religiosas inspiradas desde 1889 por Padre Cícero e por seu movimento. Divergências que deram origem às mais acaloradas notícias dos anais da história brasileira.

Padre Cícero parecia acreditar no advento de uma nova redenção. Parecia acreditar que ele seria o precursor, o messias. Juazeiro seria o cenário no qual Jesus Cristo verteria novamente seu precioso sangue. Tal crença lhe teria sido inculcada por José Marrocos, interessado na projeção do Padre e de Juazeiro. Ambos, o padre e a cidade serviriam como apoio para seu destaque pessoal (DINIS *apud* QUEIROZ, p. 245).

### 3.4. O embuste

Para Dom Joaquim, as notícias que chegavam de Juazeiro só podiam significar um embuste e um sacrilégio. O chamado fanatismo religioso de Juazeiro e a provocação que o povo dirigia à autoridade episcopal instigaram Dom Joaquim a revidar com o vigor que não teve em 1889 e que passou a considerar necessário. Mas, o bispo se convenceu de que Padre Cícero era “incapaz de qualquer embuste”, por mais teimoso, ingênuo e rebelde que fosse. O bispo passou a acreditar, então, que a culpa era de Maria Araújo.

Não foi fácil desvendar a farsa da qual suspeitava. Nenhum chefe político, nenhum profissional liberal ou fazendeiro do Cariri havia proferido abertamente qualquer palavra de descrédito com relação à transformação da hóstia em sangue. Importantes membros do clero de Fortaleza ainda não haviam questionado a veracidade dos fatos ocorridos em Juazeiro, como Dom Joaquim esperava que eles fizessem. No final, apenas dois de seus sacerdotes do Cariri não eram crentes entusiastas.

Convinha ao bispo, em tais condições, nomear uma pessoa externa para ocupar o cargo de vigário de Crato. Monsenhor Antônio Alexandrino de Alencar, afável e devotado pastor de Quixadá no Ceará, chegou ao seu posto em quatro de fevereiro de 1892. Durante os oito anos que se seguiram, ele exerceu, com dificuldade, a mais árdua função da diocese: a de executor da política da Igreja em Juazeiro. Devido às suas indecisões e à sua simpatia duvidosa, não tardou em ficar sob o fogo cruzado dos contendores.

Primeiramente, o bispo e, depois, os dissidentes, julgaram que ele havia traído a confiança que nele havia sido depositada. Tanto um lado, quanto o outro, acusavam o monsenhor de apoio aos seus respectivos opositores. Surpreendentemente, porém, quando conseguiu, em 1900, a transferência de posto, tantas vezes solicitada, foi elogiado pelo bispo e pelos dissidentes, pois, cada um considerou que ele havia favorecido seus respectivos intentos.

No segundo inquérito, o bispo deu Comunhão à beata por três dias seguidos. O milagre da transformação da hóstia não ocorreu nenhuma vez. Ficou claro que o propalado milagre não passava de um ardil (DELLA CAVA, 1976, p. 239).

Dom Joaquim escondeu a urna que continha os lenços sujos de sangue. Decidiu que iria submeter esse material a um exame minucioso e científico, mas quando, em seguida, procurou a urna, descobriu que o tabernáculo estava vazio. A urna tinha sido furtada. No Crato, a suspeita recaiu sobre José Marrocos, defensor intelectual da causa de Juazeiro. No entanto, contra ele existiam apenas provas circunstanciais. O mistério que durou 18 anos só foi esclarecido após a morte de José Marrocos em 1910. A urna foi encontrada entre seus pertences.

O momento propício, segundo os dissidentes, para a Providência Divina repudiar as conclusões de Alexandrino no inquérito de abril, foi quando ocorreu uma sucessão de fatos “miraculosos” nas cidades de Juazeiro, de Icó, de Arati e de União. A sucessão destes fatos criou a impressão de que se tratava mais de uma coordenação “diabólica” do que, propriamente, de uma ordenação divina.

Em cada um destes lugares ocorreram espetáculos semelhantes: beatas corriam pelas ruas, repletas de gente, que agitando no ar crucifixos que sangravam “milagrosamente”. Em Juazeiro, os altares ficaram vermelhos,



enquanto os crucifixos e as imagens vertiam sangue da suposta Redenção. Nas duas semanas que se seguiram, enquanto os moradores aguardavam sua sina bíblica, ocorreram inúmeros tumultos que para muitos, justificavam a imediata intervenção policial.

Não se sabe se essas ocorrências foram planejadas conjuntamente ou se eram independentes umas das outras. São conhecidas, apenas, suas conseqüências. Na primeira carta pastoral, Dom Joaquim advertiu os fiéis “contra os vícios opostos à nossa Santíssima e Divina religião”. Dom Joaquim rejeitou, explicitamente, os “milagres de Juazeiro”, embora, não os tenha condenado. Exortou os membros do clero da diocese a ignorá-los de todo (DELLA CAVA, 1997, p. 69-71). Seu último recurso foi o de enviar o caso para a Congregação do Santo Ofício em Roma, a Inquisição.

Com o passar do tempo, Padre Cícero ganha a confiança das classes dominantes, seja na esfera local, seja nas esferas estadual e federal. Como garantia de sua fidelidade ideológica fornece, através da arregimentação de seus adeptos, dos romeiros, uma legião de trabalhadores braçais para obras públicas e privadas, sempre com a esperança de obter apoio dos poderosos, os quais poderiam interceder em favor dele junto ao Vaticano.

Ao mesmo tempo, o Padre estava inconformado com a maldição de sua Igreja. As histórias sociais e políticas do sertão do Cariri revelam as múltiplas facetas de uma realidade regional no contexto do Ceará e, ainda, suas articulações com a política federal. As relações entre os níveis local, estadual e federal, são bastante complexas. A dinâmica da política coronelista se insurge contra aqueles que são vistos como expressão do atraso e da estagnação do interior face à modernização e ao dinamismo da civilização sofisticada do litoral.

Estas insurreições por parte dos coronéis continuam a ocorrer em Juazeiro, mesmo após a morte de Padre Cícero em 1934. Talvez, porque o povo continuou esperando por um novo milagre. Por um lado, ocorreram mudanças na vida do sertão, mas, por outro, é lícito indagar acerca da permanência de determinadas circunstâncias. Mesmo que seja uma forma de escapismo da realidade, não podemos esquecer que o progresso do movimento liderado por Padre Cícero ocorreu e até hoje leva romeiros a Juazeiro, propiciando a formação de um comércio que envolve a fé.

## **CONCLUSÃO**

### **FORÇA E RESISTÊNCIA / SONHO E ESPERANÇA**

Entre os estudos realizados e as perspectivas assumidas, este trabalho pretendeu dar mais visibilidade ao tema do messianismo brasileiro. Literalmente, faz-se necessário mudar a idéia de sociedade isolada, porque sociedade é todo seguimento organizado.

Devem mudar não apenas as idéias acerca das pessoas que aderem aos movimentos messiânicos, como também as idéias acerca da elite dominadora, que adota um ideal humanista, mas, pouco permite a mudança da situação social das pessoas mais carentes. Pessoas que acabam aderindo a certos movimentos como se estes fossem tábuas de salvação. Sem antes passarem por um processo pedagógico de politização, de consciência que também faz parte desse processo social. Isto é, a sociedade não existiria sem os elementos e a organização que a estrutura e a mantém.

Após a adesão, estas pessoas acabam isoladas. Em determinado espaço físico, pequeno e fechado, sob a guarda e a administração intransferível de um líder carismático. Ao menos, aparentemente, os problemas não lhes atingem. Mas apesar das aparências, suas inquietações não passam despercebidas pela comunidade. A massa que segue um líder carismático exerce uma atividade útil, mesmo quando não é uma atividade socialmente consciente. O trabalhador tem seu trabalho explorado tanto pelos coronéis, quanto por seu líder messiânico.

Com o exemplo claro e preciso oferecido pela história de Juazeiro, podemos perceber que a miséria humana gera caldeirões de desafortunados, os quais foram excluídos pelo sistema. Os grupos excluídos se sentem, então, em *anomia*, e, por isso, reagem contra as superestruturas massificantes. Estes grupos se apóiam num enviado, que se vale de um mito para justificar sua escolha. Geralmente eles são eleitos através de visões, de sonhos e de ordens do próprio Deus, o Pai Todo Poderoso.

Aos olhos dos fiéis, a cidade liderada pelo messias é o verdadeiro céu na terra, tanto que para eles, o paraíso não existe noutra mundo. Desse modo, a possibilidade do escatológico é afastada. Não estamos estudando um Deus do céu. Estamos falando de um Deus que foi dado aos homens aqui e agora, de um Deus que se personificou, materializou-se, de um Deus que livrará os homens das opressões dos poderosos, das segregações e da exclusão.

Entre os motivos que levam os homens ao ingresso nos movimentos messiânicos podem ser enumerados: a busca por segurança econômica, o desejo de escapar da realidade e de condições de empobrecimento súbito, a busca por elevação do *status* social, a busca instintiva por Deus e por segurança na vida

além-túmulo. Trata-se de motivações de ordem psicológica, determinadas, em sua maioria, por dificuldades na vida cotidiana.

Na história moderna, os movimentos proféticos estão incluídos entre as manifestações mais vivas e dramáticas do choque cultural entre povos de níveis diferentes. A expressão movimento profético exerce importante função nas civilizações desenvolvidas e modernas porque contribui para demolir as barreiras criadas pelo colonialismo e pelo etnocentrismo das nações ocidentais entre estes povos de níveis diferentes, impondo uma revisão e uma atualização dos valores da nossa cultura, dentro de um horizonte humanístico muito mais amplo do que o elaborado no século XIX pela cultura de fundo nacionalista.

Por certo, os movimentos proféticos têm indubitável caráter religioso e político, logo, diremos em que sentido. Todavia, eles reivindicam e pretendem oferecer aos seus seguidores bens de importância vital. Para os seguidores, a ausência destes bens é incompatível com uma existência digna de ser vivida. Por isso, é que eles lutam pela sobrevivência e decidem se filiar de corpo e alma aos referidos movimentos. Esta interpretação, acerca dos messianismos e milenarismos, é proposta pela teoria psicossociológica, como uma possível maneira de entender o porquê desses movimentos sociais.

A análise dos episódios de Canudos e de Juazeiro permite situar os movimentos de Antônio Conselheiro e de Padre Cícero entre os movimentos messiânicos, pois, ambos possuem, em seu bojo, todas as características necessárias.

- a) O movimento de Canudos possuía um Messias que, através de um sonho, fora chamado por Deus para ser missionário entre os pobres, os

excluídos. O movimento de Padre Cícero também tinha a mesma concepção;

- b) Os dois movimentos foram contemporâneos. Os dois surgiram depois da proclamação da República e tiveram como palco o sertão nordestino castigado pela seca e pelo abandono político;
- c) Os adeptos dos dois movimentos tinham a mesma formação cultural, social e econômica. Eram antigos escravos, sertanejos castigados pela seca e pelo descaso das autoridades da época e que foram expulsos de suas terras por fazendeiros. Desse modo, viviam em *anomia*;
- d) Compartilhavam a mesma fé, a fé no catolicismo, mas em um catolicismo popular, rústico, festivo, que pouco tinha a ver com o catolicismo romano. Acreditavam que seus líderes eram santos;
- e) Os fiéis foram distribuídos em determinadas posições sociais. Os grupos, portanto, não foram abandonados à pura emoção e efervescência afetiva, como afirmam alguns autores. No interior das “cidades santas” existiam conjuntos de famílias e laços de compadrio. Um juiz de paz mantinha a ordem. Existia uma cotidianidade que foi estabelecida dentro de quadros bem normais;
- f) A religiosidade impregnava inteiramente os dois ambientes milenaristas brasileiros;
- g) Os dois movimentos sociais foram envolvidos por radicalismos drásticos, tanto de esquerda, como de direita.
- h) Os líderes messiânicos brasileiros controlavam o poder profano e a chefia religiosa de suas comunidades. No entendimento de muitos destes líderes. A religião torna-se conversão e espera. São os principais

objetivos e, por isso, eles devem condicionar os demais comportamentos. Para outros líderes, entre os quais se pode situar Padre Cícero, o objetivo de suas vidas era o de ensinar seus adeptos a viver melhor. A religião, as penitências, as devoções, a pregação, é que permitiam que este objetivo fosse alcançado. Tanto num caso, quanto no outro, não é possível dissociar o sagrado do profano.

- i) Mais uma observação é a de que a relação entre o líder e seus seguidores é marcada pela empatia e por um pacto silencioso em torno de objetos e objetivos, de crenças, de rituais e de ambições de santidade e de fartura material, cujo fundamento é, essencialmente, místico-religioso, e também político, como já foi dito. Esta relação pode ser verificada no contexto de Canudos e de Juazeiro.
- j) Outra questão observada: é que os fatos ocorridos com dois messianismos estudados foram circunstanciais. Que se devem as privações de bens materiais necessários às suas sobrevivência. Causada por catastróficas decisões da nova República, como também o choque intercultural advindo com a proclamação da República e o descaso preconceituoso que o sertanejo nordestino vivia.

Faz-se necessário explicar, finalmente, o sucesso do movimento na cidade de Juazeiro. Este sucesso foi possível porque Padre Cícero se aliou às forças políticas da época. Além de ocupar cargos importantes, ele contava com representantes diretos no cenário da política nacional.

Considerando as questões levantadas a respeito de pontos nucleares dos dois movimentos, é possível compreender quais foram os motivos que levaram os governantes à destruição absoluta da cidade de Canudos, inclusive, até hoje a

história do movimento permanece obscura, e, por outro lado, quais foram os motivos que permitiram o sucesso da cidade de Juazeiro, que mesmo na atualidade continua próspera.

Pode-se concluir, a partir do estudo destes dois episódios, o seguinte: os agrupamentos formados pelos adeptos acabam quase sempre destruídos pelas forças da sociedade envolvente, ou, então, extinguem-se com insucesso. Mas, Padre Cícero provou o contrário. Por ter se aliado às classes dominantes, ele reservou a prosperidade para a cidade de Juazeiro. Na época de sua morte, Juazeiro era uma cidade importante, capital autêntica do sertão, tanto do ponto de vista religioso, quanto do ponto de vista econômico.

De um lado estava Antônio Conselheiro que se opôs abertamente à República, mantendo a pretensão de restaurar a velha e deposta monarquia, já que ele e seus adeptos compartilhavam a concepção, segundo a qual, a Monarquia era um poder delegado do céu, os reis seriam representantes diretos de Deus. Deve-se mencionar, mais uma vez, que esta concepção foi fortemente influenciada pelo sebastianismo tão em voga na Europa no século XVIII. De outro estava Padre Cícero que não enfrentou a elite dominante, que, inclusive, fez alianças para conseguir a simpatia dos poderosos às suas causas.

Ao comparar a experiência de Canudos e a experiência de Padre Cícero é possível verificar que os dois movimentos estavam baseados em condições sociais e ecológicas próprias do sertão. Não se deve esquecer que as fraquezas estruturais inerentes ao sertanejo constituem uma das principais causas do messianismo. A violência interna e externa ao grupo exacerbava as tensões e acabava por criar um sentimento de *anomia* na região. Esta violência, por sua vez, resultava da desorganização social inerente a este tipo de sociedade rural.



Mas, a *anomia*, por si só, não explica a revolta e o surgimento de movimentos milenaristas. A desorganização e a desorientação, comuns em períodos de mudanças sociais, econômicas e políticas, em determinados casos, podem resultar nas crises espirituais. Estas transformações podem explicar o aparecimento do movimento messiânico milenarista em meio a uma população que aceita uma intervenção divina, que até mesmo busca esta intervenção, e vê na vida em comunidade um meio de se alcançar redenção pessoal. A profecia parece ter achado o lugar ideal para se desenvolver.

Os moradores de Canudos não chegavam a ser politicamente inertes. No entanto, socialmente, eram como agentes propulsores, que se dedicavam continuamente ao seu mundo. Eles causaram um certo impacto pela decisão coletiva de viverem afastados das demais comunidades. No caso de Canudos, as mágoas dos fiéis não assumiram uma forma agressiva, mas sim, forte sentimento de defesa daquilo em que eles acreditavam. Costumes locais, profundamente enraizados, incluindo os de origem racial e os referentes à auto-imagem dos pobres, enfraqueciam as possibilidades de autonomia rural e a capacidade de uma ação coletiva. No entanto, Antônio Conselheiro oferecia um tipo de liderança capaz de transformar as revoltas, espiritual, também social e política em esperança messiânica, o que resultava na decisão de abandonar o mundo secular e procurar refúgio numa comunidade disciplinada e protegida como Canudos.

Talvez, os atos obstinados suscitados por sua crença, bem mais acentuados no fim do movimento do que no momento da fundação de Belo Monte, tivessem levado o Conselheiro a arriscar a vida do movimento em uma repressão armada, ou mesmo o tivessem levado a provocar esta repressão. Para salvar a fantasia coletiva criada pelo contexto social espacial e político da época,

(cf. 1.3) Mas, como só podemos nos embasar em depoimentos antipáticos ao movimento, devemos considerar que estas são apenas especulações.

Se considerarmos o universo preto e branco de Euclides da Cunha, ao contrário de uma realidade mais complexa do sertão não tão isolado assim, fica mais fácil compreender por que os sertanejos passaram a rejeitar a ordem social vigente quando escutaram as bem-vindas palavras do Conselheiro. A própria imagem do sertão como deserto se torna falsa quando consideramos a experiência de Belo Monte, cuja terra dura e seca se tornou produtiva e fértil meses depois do estabelecimento dos canudenses. Quantos outros estereótipos acerca da vida sertaneja não teriam sido desmistificados caso Canudos tivesse sobrevivido!

Não existe nenhum testemunho de que, em Canudos, uma população fraca e subordinada aceitasse a dominação sob a qual vivia por considerar que esta era uma condição inevitável. No Brasil, escárnios simbólicos e mesmo ataques físicos a sistemas hegemônicos sempre foram presença constante. A cidade de Canudos teve um destino diferente porque, ao contrário da astúcia política do Padre Cícero, o Conselheiro não se dispôs a utilizar sua compreensão do jogo político como uma arma para comprar a imunidade de seus seguidores, que eram tão devotos e, na visão de elementos externos, tão infantis e ingênuos, quanto os moradores de Juazeiro.

A comparação entre os movimentos de Antônio Conselheiro e de Padre Cícero permite afirmar que a cidade de Canudos foi destruída porque o Conselheiro, por motivos circunstanciais e pessoais, colidiu com vários interesses das elites dominantes. Aquecidas por inúmeras informações contraditórias, inverídicas e até fantasiosas, estas elites não permitiram que a cidade de

Canudos sobrevivesse. Inclusive, a cidade foi inundada por um açude, propositalmente construído na época do governo Militar. Por ironia, concretizou-se a profecia do Conselheiro de que o sertão iria virar mar. Mas, ainda que os governos tenham tentado, a história mostra que não é possível cobrir, nem com sangue e nem com água, o sonho de liberdade e de felicidade, pois o sonho constitui a essência do ser humano.

Pode-se dizer que a comparação entre estes dois movimentos sociais permite identificar elementos homogêneos, lastros e traços profundos de união entre as diferentes regiões do nordeste brasileiro, bem como singularidades que os distinguem, por força da especificidade dos contextos sociais e históricos nos quais eles se desenvolveram. Esta comparação permite ainda, como se tentou no presente trabalho, abrir caminho para uma compreensão cientificamente mais correta e moralmente mais isenta destas expressões dramáticas do mundo rural de Canudos e de Juazeiro.

Finalmente, resta mencionar que, nessa mesma linha de pensamento, os conflitos que Padre Cícero, Antônio Conselheiro e os Coronéis tiveram com a Igreja da época devem ser objeto de novas pesquisas. Desse modo, poder-se-ia compreender o papel que o catolicismo popular assume na transformação dos símbolos e da linguagem religiosa. Como se sabe, o catolicismo popular era mais alegre e festivo, enquanto o catolicismo chamado, romano era marcado por ritos mais solenes e contidos.

O presente estudo espera que suas tentativas de esclarecimento sejam consideradas, discutidas, pelos brasileiros, para que a sociedade possa, assim, reconsiderar as concepções que tradicionalmente aceita. Toda a sociedade precisa se envolver na construção da paz e da justiça social. Cabe a ela

compreender que a exclusão do sertanejo e sua conseqüente *anomia, choques culturais e privações* resultam de precárias condições sociais. Enquanto não assumir determinados compromissos, a sociedade não poderá promover verdadeiras e necessárias mudanças sociais e não poderá conscientizar os excluídos acerca de sua participação ativa nas mudanças. Devemos estas mudanças ao nosso futuro!

### REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALVES, Rubem. *O que é a religião? Col. Primeiros Passos, 31.* São Paulo: Brasiliense, 1981.

AMADO, Janaína. *Conflito social no Brasil: A revolta dos Muckers.* São Paulo: Símbolo, 1978.

ANATTRELLA, Tony. *Contra sociedade depressiva.* Santander: Sal e Terra, 1994.

ARARIPE, Junior. *O Reino Encantado: Crônica Sebastianista.* Rio de Janeiro: Typ. Gazeta de notícias, 1978.

ARAÚJO, Sérgio Sauer. *Fraternidade eclética espiritualista universal: um caso messiânico?* Roma: PUG, 1977.

ARROYO, Miguel. *Crise do Trabalho: Perspectiva do século XX.* 3. ed. Petrópolis: Vozes, 1999.

ARRUDA, João. *Canudos, Messianismo e conflito social.* Fortaleza: SECULT, 1993.

AURAS, Marli. *Guerra do Contestado: a organização da irmandade cabloca*. Florianópolis: Ed.da UFSC, 1997.

AZEVEDO, J. Lúcio de. *A evolução do sebastianismo*. Lisboa: Livraria Clássica, 1947.

BASTIDE, Roger. *Missianism and social development*. In: WALLERSTEIN, I. *The colonial situation*. New York: John Wiley, 1966.

BLOOM, Harold. *Presságio do Milênio: anjos, sonhos e imortalidade*. Rio de Janeiro: Objetiva, 1996.

BOUDIEU, Pierre. *Economia das Trocas Simbólicas*. Tradução de Sérgio Miceli et al. São Paulo: Perspectiva, 1998.

BROWN, R. E. *The Death of Messiah*. New York: Doubleday, 1994.

BASTOS, Abguar. *A visão histórica sociológica de Euclides da Cunha*, São Paulo: Nacional, 1986.

CALMÓN, Pedro. *História das civilizações brasileiras*. 4. ed. São Paulo: Cia Nacional, 1940.

CASTALDI, C., DURHAN, E. R., MARTUSCELLI, C. *Estudos de sociologia e história*. São Paulo: Anhembi, 1957.

CLASTRES, Helene. *Terra sem mal: o profetismo tupi guarani*. São Paulo: Brasiliense, 1978.

COHN, Normam. *Na senda do Milênio*. Lisboa: Presença, 1981.

CUNHA, Euclides da. *Diário de uma expedição*, 33. ed. Rio de Janeiro: Livraria Francisco Alves, 1939.

CUNHA, Euclides da. *Os Sertões*, Rio de Janeiro: Livraria Francisco Alves, 1939.

COSTA E SILVA, Cândido da. *Uma leitura missionária da seca nordestina*. In: SILVA, Severino Vicente da. (org.). *A Igreja e o controle social nos sertões nordestinos*. São Paulo: Paulus, 1988.

COUTINHO, Carlos Nelson. (Org.). *Karl Marx, O Manifesto comunista 150 Anos Depois*. Tradução de Victor Hugo Klagsbrun. Rio de Janeiro: Contraponto, 1998.

DELLA CAVA, Ralph. *Milagre em Juazeiro*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1976.

DELLA CAVA, Ralph. *O messianismo brasileiro e instituições nacionais/ Uma reavaliação de Canudos e Juazeiro*. In: Revista da FAEEBA, II Universidade Estadual da Bahia, jan/jun, 1993.

DELUMEAU, Jean. *História do medo no ocidente*. São Paulo: Cia das Letras, 1989.

DELUMEAU, Jean. *Mil anos de felicidade: uma história do paraíso*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

DUMONT, René. *Développement et socialisms*. Paris: Lê Senil, 1972.

DESROCHE, Henri. *O homem e suas religiões*. São Paulo: Paulinas, 1985.

DESROCHE, Henri. *Sociologia da Esperança*. São Paulo: Paulinas, 1985.

DURKHEIM, Émile, *La división del trabajo social*. Barcelona: Planeta-Agostin, 1993.

ELGELS, Frederich. *Condition of the working Class in England*. Moscow: Progress Publishers, 1973.

ELIADE, Micea. *Sagrado e Profano*. São Paulo: Martins Fontes, 1991.

ESCRITURAS SAGRADAS. Tradução de João Ferreira de Almeida. São Paulo: Soc. Bíblica do Brasil, 1993.

FARIA, Ricardo Moura de. *História do Brasil*. Belo Horizonte. Ed. Lê, 1965;

FOUCAULT, Michel. *Microfísica do Poder*. 11. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1993.

FRAGOSO, Hugo, *O apaziguamento do povo rebelado mediante as missões populares no Nordeste do II Império*. In: Silva, Severino Vicente da. (org). *A Igreja e o controle social nos sertões nordestinos*. São Paulo: Paulus, 1988.

FREIRE, Paulo. *Pedagogia do Oprimido*. São Paulo: Martins Fontes, 1974.

FRIGOTTO, Gaudêncio (org.). *Educação e Crise do Trabalho: Perspectivas de final de século*. 3. ed. Rio de Janeiro: Vozes, 1999.

FERREIRA, José Roberto Martins. *História/Martins*. São Paulo: Ática, 1982.

GIRARD, René. *A violência e o sagrado*. Tradução de Marta Conceição Gambine. 2. ed. São Paulo: Paz e Terra, 1990.

GRAMSCI, Antônio. *Selection from the prison notebooks*. Tradução de Queintin, Hoare e Geffrey, Nowell Smith. London: Lauwrence Wishant, 1971.

GRAMSCI, Antônio. *Concepção Dialética da História*. Tradução de Carlos Nelson Coutinho. 10. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1995.

HARING, David Tracy. O Fascínio do Mal. Conciliun fasc. 274-278/ I p. 8. 1998.

HERMANN, Jacqueline. *Virando séculos: 1580-1600/ o sonho da salvação*. São Paulo: Cia das Letras, 2000.



HOBBSAWM, Eric. *Primitive Rebels. Studies in Archaic Forms of social movements in the nineteenth and Twentieth Centuries*. New York: W. Norton, 1959.

HOORNAERT, Eduardo. *Os Anjos de Canudos: uma revisão histórica*. Petrópolis: Vozes, 1997.

KUENZER, Acácia. *Crise no Trabalho e Perspectiva para o final do século XX*. In: Frigotto, G. (Org.). Petrópolis: Vozes, 1999.

JORNAL da USP, 17/23 de nov. 2003.

LANTERNARI, Vittorio. *A religião dos oprimidos: Um estudo moderno dos cultos messiânicos*. São Paulo: Perspectiva. 1974.

LEVINE, Roberto M. *O Sertão Prometido: Massacre de Canudos*. São Paulo: Ed. USP, 1995.

MARTINS, José de Souza. *Os Camponeses e a Política no Brasil*, Petrópolis: Vozes, 1981.

MOTA, Maria Aparecida Resende. *A guerra dos Canudos na Produção do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, arquivos do núcleo do Sertão*. Salvador: datilografado. (*Bello, History of Modern Brazil* p.155, 1979).

MONTEIRO, Douglas Teixeira. *História Geral da Civilização Brasileira*. In: Fausto, B. (Org.). *Sociedade e instituições (1889-1930)*. Vol. 2. Rio de Janeiro/São Paulo: DIFEL, 1977.

NOGUEIRA, Ataliba. *Antônio Conselheiro e Canudos*. São Paulo: Brasiliense, 1974.

OLIVEIRA, Paulo de Salles. (Org.) *Metodologia das Ciências Humanas*. São Paulo: Ed. HUCITEC/UNESP, 1998.

OLIVEIRA, Xavier de. *Beatos e Cangaceiros*. Rio de Janeiro: s/ed, 1920.

QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. *O messianismo no Brasil e no mundo*. São Paulo: Dominus, 1965.

SCHWARTZ, Roberto. *Os pobres na literatura brasileira*. São Paulo: Brasiliense, 1983.

SITES: [www.padrecicero.com.br](http://www.padrecicero.com.br)/[www.santodobrasil.org.br](http://www.santodobrasil.org.br)/[www.nolhar.com.br](http://www.nolhar.com.br)/[www.historianet.com.br](http://www.historianet.com.br)/[www.suapesquisa.com.br](http://www.suapesquisa.com.br)/[www.historiadobrasilnet.com.br](http://www.historiadobrasilnet.com.br)/  
Acesso em: 18 maio 2005 / 03 agosto 2005 / 15 setembro 2005.

SITES: [www.efba.br](http://www.efba.br) [revistao.com.br](http://revistao.com.br)/[www.alternex.com.br](http://www.alternex.com.br)/[www.infonet.com.br](http://www.infonet.com.br)  
Acesso em: 15 dezembro 2005 - 19 janeiro 2006 - 27 janeiro 2006

STEIL, Carlos Alberto. *O sertão das romarias*. Petrópolis: Vozes, 1997.

VALLE, Edênio. *Medo e esperança: uma leitura psicosociológica dos milenarismos brasileiros*. In: Tenório, Waldeci. (Org.). *Milenarismos e messianismos ontem e hoje*. São Paulo: Loyola, 2001.

WEBER, Max. *Sobre la teoría de las ciencias sociales*. Barcelona: Planeta-Agostin, 1996.

YINGER, J. Milton. *Religión Persona Sociedad*. Tradução de Jesús Jiménez Blanco. Madrid: Razón y fe, 1968.

## **ANEXOS**

## **MEMÓRIAS FOTOGRÁFICAS**