

## O messias caboclo e Joana d'Arc do sertão: elementos proféticos e messiânicos na Guerra do Contestado

Rui Bragado Sousa (UEM)

Para instaurar o reino da paz não é necessário destruir tudo e dar início a um mundo completamente novo, basta afastar só um pouco esta xícara ou este arbusto ou esta pedra, e assim todas as coisas. Mas este pouquinho é tão difícil de realizar e tão difícil de encontrar sua medida que, no que concerne ao mundo, os homens não o fazem e *é necessário que chegue o Messias* (Walter Benjamin, Passagens).

A análise regional da Guerra do Contestado pode evidenciar alguns elementos culturais da vida sertaneja determinantes para a eclosão e resistência durante o conflito. Espera-se que a abordagem venha a contribuir no sentido de que a regionalidade pode demonstrar aspectos e costumes que, se vistos num sentido macrocômico, poderiam passar despercebidos pelo analista e pelo leitor, “pois não existe desenvolvimento econômico que não seja ao mesmo tempo desenvolvimento ou mudança de uma cultura” (THOMPSON, 1998, p. 304) No entanto, é necessário compreender o *lugar* social e geográfico do Contestado como um mosaico, embora fragmentado, uma parte integrante de um bloco maior: a Primeira República, o coronelismo e o latifúndio. Nas palavras de José Murilo de Carvalho (2005, p. 30), na República Velha “predominava a mentalidade predatória, o espírito do capitalismo, sem a ética protestante”.

Trata-se de reconfigurar, em sintonia com a grande tradição do messianismo no Brasil, o catolicismo rústico do sertanejo e compreender como os “fanáticos” religiosos do início do século XX, hoje são abordados como “iluminados”, por parte dos historiadores. A Guerra do Contestado foi o maior confronto rural, campesino brasileiro no século XX, de característica messiânica<sup>1</sup> e milenarista<sup>2</sup>. Este fenômeno social não teve um Euclides da Cunha como cronista e ocorreu no mesmo período da Primeira Guerra Mundial, fatores que eclipsaram o movimento na imprensa e acarretaram num certo esquecimento da população e da historiografia na primeira metade do século passado. Contudo, a partir da publicação de *La Guerre Sainte au Brésil: le mouvement messianique du Contestado*, de Maria Isaura Pereira de Queiroz, as pesquisas foram intensificadas e superaram Canudos na segunda metade do século.

A ausência de um grande cronista como Euclides, de certa forma, manteve o Contestado sob a sombra de Canudos nos anos subseqüentes ao confronto; o jornal O

*Estado de São Paulo* realizou uma série de artigos sobre a Guerra do Contestado com o título de “Canudos sem Euclides”. Todavia, essa ausência mostrou-se, a *posteriori*, inversa a quantidade de documentos produzidos pelos militares – “historiadores de farda”, expressão de Rogério Rosa – aos escritos dos comerciantes locais, dos folcloristas e, sobretudo às entrevistas colhidas na década de 1950 de participantes diretos no confronto, feitos Maurício Vinhas de Queiroz. Essas fontes, embora sem a qualidade literária de um Euclides e freqüentemente etnocêntricas, são o patrimônio material e imaterial que aqueles caboclos nos legaram.

A definição “Guerra do Contestado” pode induzir ao erro: associá-la a disputa entre Paraná e Santa Catarina por terras fronteiriças ainda indeterminadas que, desde a separação paranaense da Comarca de São Paulo, em 1853 eram contestadas judicialmente pelos dois Estados. Uma região fértil, grande produtora de erva mate, que ocupava cerca de 30 ou 40 mil quilômetros quadrados, entre os rios Negro e Iguaçu, ao norte, e Uruguai, ao sul. Portanto, o conceito mais adequado seria Guerra *no* Contestado, uma vez que ambos os Estados enviaram forças militares para reprimir os caboclos beligerantes.

O confronto teve início em outubro de 1912 e persistiu até o limiar de 1916, envolvendo cerca da metade dos efetivos do Exército daquele período, mais as milícias estaduais e grupos de vaqueanos (civis que não aderiram à “guerra santa”, prestando serviços de mercenários) e deixou entre seis e oito mil mortos. Dentre as causas pode-se mencionar a opressão dos coronéis, a dificuldade pela posse da terra com o advento da República, a entrada do capital transnacional com as estradas de ferro cortando os sertões do Sul. No entanto, nenhuma dessas possíveis causas explica o surto messiânico e o misticismo que caracterizaram a ferrenha resistência que os camponeses impuseram às tropas legais.

É interessante o relativismo de Nilson Thomé (1999, p. 13) afirmando que para os religiosos ocorreu uma “Guerra de Fanáticos”; para sociólogos, houve um “Movimento Messiânico”; para políticos, aconteceu uma “Questão de Limites”; para militares, tratou-se de uma “Campanha Militar”; para marxistas, foi uma “Luta pela Terra”. Sem dúvida, o Contestado foi tudo isso e ao mesmo tempo, o que problematiza e enriquece o fenômeno.

### **Imaginário milenarista, realidade capitalista**

Na região contestada e, de forma geral, nos sertões brasileiros do final do século XIX e início do XX, havia uma forte tradição de religiosidade que os sociólogos

denominaram de “catolicismo rústico”<sup>3</sup> ou profetismo popular, embasados nas relações de batismo e compadrio com monges peregrinos. O Contestado e, generalizando, a maior parte dos sertões do Sul do país tem uma longa tradição desses monges, profetas, messias que são tidos como santos pelos fiéis. O primeiro, mais importante e estudado é o Monge João Maria de Agostinho, um italiano de nome Giovanni Maria de Agostini, que em 1838 cruzou o Atlântico e iniciou a sua “odisséia” pelo Novo Mundo. Atuou como missionário religioso pelos sertões brasileiros entre 1844 e 1852, inspirando muitos com sua conduta de penitente. Ganhou repercussão por conta da crença popular que lhe atribuiu o dom de tornar “milagrosa” uma fonte de água em Santa Maria no RS, passando esta a ter poderes curativos. Deixou o Brasil e continuou sua peregrinação por outros países do continente, vivendo entre cavernas, grutas e montanhas. Percorreu toda a região andina, chegou aos Estados Unidos em 1863 e vindo a falecer em Santa Fé, Novo México (KARSBURG, 2012).

A pregação apocalíptica de João Maria, suas curas e o poder medicinal das “águas santas”, como eram conhecidas as grutas por onde o Monge passava, abriram espaço, através da fé do sertanejo, para o surgimento de novos profetas após seu desaparecimento. A personalidade mítica do primeiro João Maria o fez ser confundido com o segundo João Maria (Anastás Marcaf) que percorreu os campos paranaenses e catarinenses após a Revolução Federalista e desapareceu por volta de 1908. Este João Maria de Jesus, como se anunciava, fazia abertas críticas à República, “lei do diabo” em contraposição ao Império ou Monarquia, “lei de Deus”. Fazia profecias (que de fato acabaram ocorrendo) como futuras guerras e a vinda de “gafanhotos de aço” (serrarias), que comeriam toda a madeira, e de “dragões que soltam fumaça pelas ventas” (trens).

Em torno da figura mítica de João Maria, formou-se – nas palavras do folclorista Euclides Felipe (1995, p. 21) – um corpo de doutrina, “um evangelho caboclo, com sua face anedótica, miraculosa, seus aspectos morais e sociais”. Todas as décimas, trovas e repentes transcritos a seguir são citados pelo “Euclides caboclo”, um topógrafo que percorreu os sertões de Santa Catarina durante quarenta anos anotando a poesia caipira do sertanejo no belo livro “O último Jagunço”:

Muito d’antes tinha um monge  
Se chamava João Maria  
Ele andava neste mundo  
Quar um facho que alumia

Mau serviço desse monge  
houve por aqui  
Mas do que o caluneiam  
Tô cansado de ouvi

Nossa vida e os costume  
Não deixô nada pa trás  
Ensinô lidá c’as pranta  
E as coiêta, como faiz

João Maria, te foste embora Nunca  
Mas dexaste aqui u’a crença  
Que o respeito e a amizade  
Se realizem c’a tua bença!

O ano de 1908 coincide com início da construção da Estrada de ferro São Paulo – Rio Grande, concessão do Sindicato de Percival Farquhar<sup>4</sup>. A *Brazil Railway* receberia do governo federal uma faixa de terras de 15 quilômetros em cada margem da ferrovia. Obviamente o traçado da ferrovia não seguiu um sentido retilíneo, mas bastante sinuoso aproveitando as melhores terras da região e desapropriando os posseiros que ali residiam. O mesmo ocorreu com a instalação da madeireira *Southern Brazil Lumber*, instalada no município de Três Barras – Santa Catarina em 1911. A exploração em escala industrial num vasto território logo tornou a *Lumber* a maior madeireira da América do Sul, inibindo a produção de pequenos exploradores de madeira e acirrando os conflitos por terra na região.

Nessa conjuntura de transformação social, “modernização” ou mesmo ruptura com antigos costumes e laços paternalistas – a ideologia do progresso positivista -, a visão de mundo tradicional do caboclo ganharia notoriedade através da figura do terceiro Monge, José Maria. Um curandeiro, desertor militar, contador das estórias e lendas de Carlos Magno, cujo nome, até então suplantado pelos dois João Maria anteriores, se destaca após ter curado a esposa de um fazendeiro, dada por desenganada pelos médicos. Uma grande peregrinação de fiéis se aglomera em torno de José Maria, para o desespero do Coronel Francisco de Albuquerque, superintendente de Curitibaanos.

As pregações escatológicas, as curas e profecias de José Maria representaram, na tese de Marli Auras, um processo pedagógico de organização da irmandade. A leitura das lendas heróicas dos doze pares de França de Carlos Magno e o ambiente místico da religiosidade popular do Contestado dirigiram a ação dos sertanejos em sua rejeição à realidade opressora. Essa representação religiosa denota a forma prática pela qual “o caboclo compreendia e agia sobre o mundo. (...) Neste sentido poderemos perguntar, mas por que chamar esta unidade de fé de ‘religião’, e não de ‘ideologia’ ou, mesmo, de ‘política’?” (AURAS, 1984, p.155).

Nosso irmão José Maria  
Toma a espada e vem lutá  
Vem ao lado de São Jorge  
Com sua lança pelejá:  
O Dragão ta fumacenado  
Se aprontando pr’avança

Lá no seu cavalo branco  
O São Jorge vem montado  
Com sua lança comandando  
O Exército Encantado  
O Dragão ta fumacenado  
Tá roncando o condenado

Sob o pretexto de que os “fanáticos” haviam proclamado a monarquia e coroado um novo imperador, o Coronel Albuquerque pede apoio policial ao governador de Santa

Catarina, Vidal Ramos. Os telegramas do Coronel provocaram alarme em Florianópolis, Curitiba e repercutiram até na imprensa do Rio de Janeiro<sup>5</sup>. Imediatamente enviou-se um contingente da polícia militar catarinense ao reduto do Monge, chefiado pessoalmente pelo desembargador Sálvio Gonzaga. No entanto, Gonzaga não atacou imediatamente os fiéis; de acordo com Vinhas de Queiroz (1981, p. 89), preferiu persuadi-los e utilizá-los para criar dificuldade ao governo do Paraná, “assim procurou *tocá-los* para o Estado vizinho.”

José Maria seguiu para os campos de Irani, perto de Palmas e sob jurisdição paranaense naquele período. A grande maioria dos fiéis que o cercavam foram dispersos, acompanharam-no apenas 40 homens, poucos armados, mais os Pares de França, que formariam a guarda de elite do movimento. Ainda assim, o governo do Paraná acredita que se tratava de uma arquitetada e “maquiavélica” invasão catarinense para assegurar a posse dos territórios contestados judicialmente. O jornal Diário da Tarde, de ampla circulação em Curitiba publica um artigo, no início de outubro de 1912, afirmando que “o Paraná se levantará como um só homem para defender seus direitos, embora odeie derramamento de sangue” (VINHAS DE QUEIROZ, 1981, p. 90).

Este mundo então será  
Arraiá de grande festa  
Nunca mais os sofrimento  
Esperança que nos resta

Muitos mir trabaiadô  
Despedido sem emprego  
Utros tanto são possero  
Assombrado, sem sossego.

Um mundão de forastero  
Tá aqui já acampado  
Albuquerque o Intendente  
Diz que anda preocupado

No entrevero deste povo  
Tudo é desprotegido,  
Tido nós por vagabundo  
Nos chamando de bandido.

Rapidamente o Regimento de Segurança do Paraná foi enviado para a região sob o comando do Coronel João Gualberto, um militar com ambições políticas na capital do Estado, pretensioso, confiante na vitória certa pelo poder de artilharia de uma metralhadora. Subestimando os “jagunços ignorantes e fanatizados”, o Coronel redigiu um bilhete, ou melhor, um ultimato ordenando a rendição de José Maria, caso contrário lhes daria franco combate “em verdadeira guerra de extermínio” e, em caso de resistência, deveriam retirar as mulheres e as crianças que ali estivessem. Sem garantias e sem compreender os motivos pelos quais era perseguido, o Monge não se entregou. No inevitável combate, pereceram o Monge José Maria e o Coronel João Gualberto, porém, com poucas baixas os sertanejos sentiram-se vitoriosos.



A morte dos dois comandantes parecia por fim ao litígio, pois muitos dos caboclos voltaram para Taquaruçu em Santa Catarina e os sobreviventes da polícia retornaram à capital. Todavia, a crença na ressurreição de José Maria, a esperança messiânica de que o monge voltaria com um exército encantado dos mortos manteve o espírito de exaltação dos rebeldes e o que era apenas um estado de endemia tornou-se uma epidemia generalizada, estava decretada a “Guerra Santa de São Sebastião”. Pelos próximos quatro anos os camponeses se organizariam numa resistência ferrenha pela terra e pela fé, na esperança milenarista de estabelecer a lei de Deus aqui na Terra.

Zé Maria foi nosso chefe  
Que tombô lá no Irani  
Não magoando o Paraná  
Nóis queria ficá aqui:  
\_ Se essas posse Deus nos deu  
\_ Não podemo mais saí.

Nossas arma é as ferramenta,  
Po trabaio temo as mão;  
O Governo é traçoero  
Nos vendeu p’otra nação:  
\_ Semo agora expatriado  
\_ Deus nos dê Sua compaxão.

### **Sociologia histórica e História sociológica**

Pode-se subdividir a historiografia do Contestado em duas vertentes, uma frente que concebe a participação dos monges e o messianismo como fator decisivo e aglutinador e outra que vê o fator religioso como um epifenômeno, questão secundária e marginalizada que impediria a visão do essencial, a saber: a entrada do capital transnacional (*Lumber e Brazil Railway*) e o desenraizamento do sertanejo pela desapropriação de suas terras. A esse respeito, compartilhamos a opinião de Machado (2004, p. 26), afirmando que os dois fatores estão intrinsecamente relacionados não sendo possível separá-los em busca de um “tipo ideal” para análise do conflito.

A socióloga Maria Isaura Pereira de Queiroz é pioneira no levantamento de fontes e na análise sócio-religiosa do conflito. Sua tese *La Guerre Sainte au Brésil*, de 1957, representa um salto qualitativo no campo da sociologia da religião e seu livro *O Messianismo no Brasil e no mundo*, de 1957, é definido como um “livro mestre” por Roger Bastide. Em ambos os trabalhos a autora busca uma tipologia ideal na abordagem do messianismo, sobretudo através do conceito weberiano de “anomia social” ou perda de identidade como consequência de transformações socioculturais e econômicas. A ausência de normas ou de regulação social provocados pela escassez de bens materiais ou simbólicos seria a causa dos surtos messiânicos.

O único autor que ousou fazer uma análise através do Materialismo Histórico no Contestado, apesar de abundante documentação, chegou a conclusões reducionistas como

um tipo de alienação, autista, no terreno da patologia social, “o messianismo é uma revolta alienada” (VINHAS DE QUEIROZ, 1981, p. 253). No entanto, pode-se dizer que sua obra *Messianismo e Conflito Social* é um grande trabalho *apesar* da conclusão e não em função dela, pela narrativa envolvente do autor embasada em inúmeras fontes e pelos devidos créditos dados ao Monge José Maria como “o messias caboclo”.

Esse processo de transformação cultural ou mesmo desagregação dos costumes caboclos, de acordo com o sociólogo Duglas Teixeira Monteiro, representou um “desencantamento de mundo”, uma vez rompidas as relações de compadrio interclasses e batismo tradicionais. O “reencantamento” viria com o messianismo em torno do Monge José Maria, herdeiro da tradição de João Maria, uma brava resistência pela terra, mas acima de tudo pela manutenção dos costumes tradicionais. “A caminho de sua realização plena, a ordem capitalista dava início à impiedosa desmistificação das relações de dominação que, desnudadas, mostravam sua verdadeira face” (MONTEIRO, 1974, p.31).

O avanço do viés sociológico é extraordinário, pois rompe com os termos etnocêntricos de “fanatismo” e “patologia social”, ainda persistentes na literatura tradicional das décadas de 1960 e 70<sup>6</sup>. Todavia, historicamente há uma grande problemática nesse tipo de abordagem. São conceitos generalizantes ou mesmo estruturais, onde as pessoas, ou melhor, as massas têm pouca importância enquanto classe. O camponês aparece nesses estudos como coadjuvante e a teoria ou uma tipologia ideal na tentativa de apreender o messianismo é que ganha destaque exacerbado.

Paulo Pinheiro Machado (2004, p. 34) defende a tese da laicização do conflito, “o ponto de vista de que as características milenares e messiânicas *são apenas alguns dos aspectos* a serem avaliados no movimento do Contestado”. Portanto, para este historiador o conceito de messianismo, tal como é empregado por Maria Isaura Pereira de Queiroz, é pouco útil para o estudo deste movimento social, rejeitando assim a classificação e tipologias desenvolvidas pela sociologia das religiões. Machado define o Contestado como um movimento político “um episódio importante na história da luta de classes no Brasil” (p. 35).

Difere de Machado a historiadora Ivone Cecília Gallo. Em sua dissertação intitulada *O Contestado: o Sonho do Milênio Igualitário*, a pesquisadora faz uma interessante síntese entre o Apocalipse de São João como referência histórica, recorrendo às imagens do texto sobre o profeta para explicitar as expectativas dos rebeldes em torno da Monarquia ideal e do Milênio na terra. “No livro do apocalipse, por exemplo, a guerra final dá origem a novos

céus e nova Terra, e, implicitamente, a uma nova lei” (GALLO, 1999, p. 181). Para esta autora as dúvidas que pairam sobre a guerra estão na “na divergência existente entre a racionalidade republicana e o modo de vida caboclo. Esse conflito certamente ultrapassa, em muito, a importância da súbita penetração do capitalismo no sertão, que é problema apenas de superfície” (1999, p. 22).

A mesma autora ainda critica a tese de Duglas Teixeira Monteiro, por concentrar toda explicação da guerra exclusivamente em torno do problema do capitalismo e das profundas raízes do coronelismo, concluindo que as mudanças capitalistas introduzidas na região “figuram no imaginário popular do Contestado como *apenas* mais um capítulo na história milenar da opressão e das injustiças, [...] a vinda do Messias avizinha-se sempre nos contextos históricos de degradação moral, sejam eles capitalistas *ou qualquer outro*” (GALLO, 1999, pp. 14 e 58, grifos meus).

Obviamente cada autor procura isolar seu objeto para uma análise mais profunda, dialética (contradição, antítese com demais autores do tema) e problematizada do assunto e isso é perfeitamente compreensível. Todavia, ao relegar determinados fatores como secundários, seja de forma deliberada ou ocasional, o pesquisador acaba por mascarar o fenômeno. Maria Izaura Pereira de Queiroz (1976, p. 31), citando Henri Desroche, esclarece:

Os dois conceitos de Messias e de Milênio implicam “uma ligação essencial de fatores religiosos com fatores sociais, do espiritual com o temporal, dos valores celestes com valores terrestres, tanto na desordem que preconizam a abolição, quanto na nova ordem, de que anunciam a instauração” [...] São movimentos em que devemos sempre encontrar, estreitamente unidos, aspectos terrestres e celestes, seja na motivação que os causa, seja nos fins que se propõe, seja nos meios de que lançam mão para atingir a estes.

Outra característica marcante do messianismo, segundo essa mesma socióloga é a *coletividade*, ou seja, não destinam salvação e paraíso a indivíduos, mas sim à comunidade ou grupo social. A citação de Max Weber feito pela autora é patente: “toda necessidade de salvação é expressão de uma *indigência*, e por isso a opressão econômica ou social é uma fonte eficaz de seu nascimento, embora de nenhum modo exclusiva” (PEREIRA DE QUEIROZ, 1976, p. 127). Portanto, fica evidente que, sendo um fenômeno coletivo e inerente às condições materiais de existência (Weber relaciona messianismo como religião dos povos párias), não deve ser abordado como algo exógeno, “suspenso no ar”, independente das questões econômicas.

### **Breves conclusões no centenário do movimento**



Segundo Eric Hobsbawm (1970, pp. 2 e 3), estudando os movimentos sociais pré-políticos na Itália e na Espanha no final do século XIX, para compreender tais revoltas é preciso partir da verificação de que a modernização, a irrupção do capitalismo em sociedades camponesas tradicionais, a introdução do liberalismo econômico e das relações sociais modernas significaram para elas uma verdadeira catástrofe, um cataclismo social que as desarticula completamente. Portanto, a eclosão dos movimentos milenaristas ou messiânicos se prende à expansão da sociedade capitalista em regiões ainda dominadas pelos laços de solidariedade tribal.<sup>7</sup> “A religião não é algo que possa ser separado da política, ela é a linguagem na qual todas as atividades sociais, incluindo aquelas atividades que se referem ao relacionamento do homem com o mundo não humano, são exprimidas” (apud MACHADO, 2004, p. 50).

O clássico *Bandidos*, representou um salto qualitativo quanto a inclusão de grupos marginalizados, e anteriormente quase a-históricos, como símbolos e sintomas da crise de determinada sociedade. Houve um abarcamento de “elementos desclassificados” como bandidos, ladrões, mendigos, prostitutas na história social, antes desprezados pelo próprio marxismo como lumpemproletariado. Para a análise específica do nosso objeto, o Contestado, esta obra do marxista inglês contribui duplamente. Num primeiro momento refutando a historiografia tradicional que qualificava os camponeses que aderiram aos redutos santos do Contestado como meros jagunços e fanáticos, pensamento que fica explícito no livro de Euclides da Cunha, *Os Sertões*, e em toda a literatura médica e militar da primeira metade do século XX. O segundo elemento pertinente é a relação entre os bandidos ou “fanáticos” com os movimentos milenaristas.

“Os bandidos, escreve Hobsbawm, representam pouco mais que sintomas de crise e tensão na sociedade em que vivem, (...) os bandidos sociais são reformadores e não revolucionários.” Contudo, “podem se tornar o símbolo, ou mesmo a ponta-de-lança, da resistência por parte de toda a ordem tradicional contra as forças que a desagregam ou a destroem” (HOBSBAWM, 1976, p. 20)<sup>8</sup>. Podem ser revolucionários em condições inerentes à sociedade camponesa: no sonho do milênio, no apocalipse. “Momentos em que a minúscula luz da esperança se torna a luz de uma possível alvorada” (Idem, p. 21). Poucas obras seriam mais relevantes ao quiliásmo dos camponeses do Contestado, relacionando o milenarismo direcionado aos monges João e José Maria, ao banditismo do polêmico jagunço Adeodato, o último líder da revolta.

Edward Thompson, embora priorize em seus trabalhos os movimentos urbanos, também contribui, com alguns conceitos chave, para os estudos campestres e teológicos. No capítulo do segundo volume do seu *The Making of the English Working Class* intitulado “O poder transformador da cruz”, Thompson (1987, p. 275) retoma a discussão teológica iniciada no primeiro volume acerca do paralelismo entre os movimentos de consciência religiosa, social e política durante o processo de formação da classe operária, afirmando que “é possível que o renovacionismo religioso se tenha erguido justamente no momento em que as aspirações temporais ou ‘políticas’ pareciam derrotados” afinal, “o ópio das massas relembra-nos que muitas pessoas se voltaram para a religião, em busca de algum ‘consolo’” (1987, p. 262).

Seu conceito de “economia moral”, descrito em *Costumes em Comum*, também auxilia a compreensão de que toda desorganização histórica das condições sociais acarreta na desarticulação dos conceitos e das representações dos homens e, por conseguinte, de suas representações religiosas. Para Thompson (1987, p. 34), “apenas o historiador míope considera ‘cegas’ as explosões da multidão”, quando o contexto é favorável e surgem as agitações de massa, evidenciam-se melhor as energias ativas da tradição: “o Cristão luta contra o Demônio no mundo real”. A análise materialista e teológica, enquanto metodologia, fornece uma teoria interpretativa para a dicotomia que motivou a guerra santa: terra e fé.

O Contestado, tal como Canudos – afirma o romancista Walmor Santos (2009, p. 10) - foram os grandes equívocos do curto período da Primeira República, que manchou o solo brasileiro com sangue sertanejo. Uma reação dialética entre o *poder da fé* (catolicismo caboclo) e a *fé no poder* (militar, político e civil).

#### Referências:

AURAS, Marli. **Guerra do Contestado**: a organização da irmandade cabocla. Florianópolis: Ed. UFSC; São Paulo: Cortez Editora, 1984.

CARVALHO, José Murilo de. **A formação das almas**: o imaginário da República no Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

FELIPPE, Euclides José. **O último jagunço**: folclore na história da Guerra do Contestado. Curitiba, Santa Catarina: Universidade do Contestado, 1995.

GALLO, Ivone Cecília D’Avila. **O Contestado**: o sonho do milênio igualitário. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 1999.

HOBBSAWM, Eric. **Rebeldes Primitivos**: Estudo sobre as formas arcaicas de movimentos sociais nos séculos XIX e XX. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1970.

\_\_\_\_\_. **Bandidos**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1975.

KARSBURG, Alexandre de Oliveira. **O Eremita do Novo Mundo**: a trajetória de um peregrino italiano na América do século XIX (1838-1869). Tese Doutorado. Rio de Janeiro: UFRJ/IFCS, 2012.

MACHADO, Paulo Pinheiro. **Lideranças do Contestado**: a formação e a atuação das chefias caboclas (1912-1916). Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2004.

MONTEIRO, Duglas. **Os errantes do novo século**: um estudo sobre o surto milenarista do Contestado. São Paulo: Duas Cidades, 1974.

QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. **O messianismo no Brasil e no mundo**. Prefácio de Roger Bastide. 2.ed. São Paulo: Alfa-Omega, 1976.

SANTOS, Walmor. **Contestado**: A guerra dos equívocos, o poder da fé. Rio de Janeiro: Recordo, 2009.

THOMÉ, Nilson. **Os Iluminados**: personagens e manifestações místicas e messiânicas no Contestado. Florianópolis: Insular, 1999.

THOMPSON, E.P. **A formação da classe operária inglesa**. Tradução Denise Bottman. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

\_\_\_\_\_. **Costumes em comum**. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

TONON, Eloy. **Os monges do Contestado**: Permanências, predileções e rituais no imaginário. Palmas: Kayganguê, 2010.

VINHAS DE QUEIROZ, **Maurício**. **Messianismo e conflito social**: a Guerra Sertaneja do Contestado 1912-1916. São Paulo: Ática, 1981.

WEBER, Max, **Sociologia das Religiões**. Tradução de Claudio J. A. Rodrigues. São Paulo: Ícone, 2010.

WILLIAMS, **Raymond**. **O campo e a Cidade na história e na literatura**. Tradução Paulo Henrique Brito. São Paulo: Cia da Letras, 1989.

## Notas:

<sup>1</sup> Algumas definições teórico-metodológicas sobre o messianismo cristão encontram-se em LANTERNARI, Vittorio, *As religiões dos oprimidos*, pp. 319 a 339; PEREIRA DE QUEIROZ, Maria Isaura, *O messianismo no Brasil e no mundo*, p. 27; WEBER, Max, *Sociologia das Religiões*, p. 16 a 18. Em linhas gerais, o Messias é alguém enviado por uma divindade, um líder carismático, para trazer a vitória do Bem contra o Mal, restituindo o paraíso sobre a Terra. Relacionado, segundo Weber aos povos párias; para Lanternari, aos oprimidos.

<sup>2</sup> “O milenarismo representa uma das formas assumidas pela frustração da espera messiânica” (...). “Elas enunciam uma mudança radical, uma salvação coletiva, iminente, total. Afirmam o sentido da história. Apela ao agir humano”. DELUMEAU, Jean. *Mil anos de felicidade*, p. 18.

---

<sup>3</sup> Douglas Teixeira Monteiro compara as afinidades e peculiaridades dos movimentos de Canudos, Contestado e Juazeiro. In: FAUSTO, B. (Org.), *História Geral da Civilização Brasileira*. O Brasil Republicano. Sociedade e Instituições (1889-1930). São Paulo: Difel, 1997, vol.2.

<sup>4</sup> O “dono” do Brasil na Primeira República controlava um conglomerado industrial monopolista gigantesco. Além da *Brazil Railway* e da madeireira *Lumber*, detinha as concessões da ferrovia Madeira-Mamoré no norte do país, bem como empresas de energia no Rio de Janeiro e Bahia, companhias de navegação no Amazonas, portos, frigoríficos, etc.

<sup>5</sup> Os ecos da Guerra de Canudos e a ação desastrosa dos militares frente aos devotos de Antonio Conselheiro ainda estavam presentes em 1912. Os surtos messiânicos provocavam alarde também pelas bandas do Sul: “A aura da loucura soprava também pelas bandas do Sul: o Monge do Paraná, por sua vez, aparecia nessa concorrência extravagante para a História e para os hospícios” (Euclides da Cunha, citado pelo Ten. Demerval Peixoto). Ademais, havia na região Sul um longo histórico de movimentos messiânicos como “Os Muckers” (São Leopoldo-RS, 1872), o “Canudinho de Lages” (SC, 1897), “Guerra do Pinheirinho” (Encantado-RS, 1902).

<sup>6</sup> Na seqüência do conflito e durante toda a primeira metade do século 20, a literatura leiga e “científica” fez referência aos revoltosos como fanáticos, ignorantes, jagunços ou mesmo como uma patologia social. Esse discurso fica evidente nas fontes jornalísticas do período, nos escritos militares e até mesmo na literatura médica, como é o caso de Aujor Ávila da Luz que na década de 1950 escreve “Os *fanáticos*: crimes e aberrações da religiosidade dos nossos caboclos” e de Oswaldo Cabral (1960, p. 18), afirmando que “a campanha do Contestado foi uma luta de marginais, de desajustados (...)”.

<sup>7</sup> O mesmo autor ainda esclarece que “o tipo de comunidade que produziu as heresias milenaristas não se presta a uma distinção muito clara entre o religioso e o secular. Discutir a respeito de saber se uma seita é religiosa ou social não tem fundamento, pois ela será sempre e automaticamente, de um modo ou de outro, as duas coisas”. Citado por Michael Löwy. Eric Hobsbawm, sociólogo do milenarismo campesino. IEA-USP.

<sup>8</sup> Hobsbawm (1976, p. 100 e 101) reafirma ainda que “quando o banditismo e a exaltação quiliásta chegam a tal auge de mobilização, as forças que transformam num movimento tendente a construir um Estado ou a reformar a sociedade sempre aparecem.”