

PATRICIA DE SANTANA PINHO

REVISITANDO CANUDOS HOJE NO IMAGINÁRIO POPULAR

Dissertação de Mestrado apresentada ao Departamento de Sociologia do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas, sob a orientação da Prof^a Dr^a Maria Teresa Sales de Melo Suarez.

Este exemplar corresponde à redação final da dissertação defendida e aprovada pela Comissão Julgadora em 14/8/96.

Banca:

Prof^a Dr^a Maria Teresa Sales de Melo Suarez

Prof. Dr. Octávio Ianni

Prof. Dr. Marco Antônio Villa

Prof^a Dr^a Élide Rugai Bastos (suplente)

AGOSTO/1996

UNIDADE	BC
N.º CHAMADA:	UNICAMP
	P655r
V.	Ex.
T.º MOO BC/	28.451
PREC.	06.7/96
C	<input type="checkbox"/>
D	<input checked="" type="checkbox"/>
PRECIO	R\$ 11,00
DATA	04/09/96
N.º CPD	

CM-00091774-3

FICHA CATALOGRAFICA ELABORADA PELA
BIBLIOTECA DO IFCH - UNICAMP

Pinho. Patricia de Santana

P655r

**Revisitando Canudos hoje no imaginário popular /
Patricia de Santana Pinho. - - Campinas, SP: [s.n.],1996.**

**Orientador: Maria Teresa Sales de Melo Suarez.
Dissertação (mestrado) - Universidade Estadual de
Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas.**

**1. Imaginário. 2. História oral. 3. Igreja católica.
4.* Centenário de Canudos. 5. Brasil- História - Guerra
dos Canudos, 1897. 6. Brasil, Nordeste-Cultura popular
I. Suarez, Maria Teresa Sales de M. (Maria Teresa Sales
de Melo). II. Universidade Estadual de Campinas. Ins-
tituto de Filosofia e Ciências Humanas. III. Título.**

Dedico este trabalho

*A meu pai Fernando e minha mãe Bernadette
Vocês vivem como as araras azuis que voam no céu de Canudos
Sabidamente, escolhem um único companheiro para toda a vida
A quem oferecem amor eterno*

*À meu companheiro Gilson
Você me faz sentir como a flor do mandacaru
Que se abre viva sobre a pele masculina do cacto
Os espinhos da vida, a flor amansa com seu orvalho perfumoso*

“Ah, mas falo falso. O senhor sente? Desmente? Eu desminto. Contar é muito, muito difícil. Não pelos anos que se já passaram. Mas pela astúcia que tem certas coisa passadas - de fazer balancê, de se remexerem dos lugares. O que eu falei foi exato? Foi. Mas teria sido? Agora, acho que nem não. São tantas horas, de pessoas, tantas coisas, tantas coisas em tantos tempos tudo miúdo, recruzado”

-Riobaldo, em “Grande Sertão: Veredas”

“Quem sabe contar conta muita coisa. E eu sabia de muita coisa, mas já me esqueci. Quem sabe contar agora aqui é pouca gente. Quem sabe contar conta assim como eu conto”

-Dona Zefa, em Canudos.

ÍNDICE:

PREFÁCIO	p.05
-----------------------	------

PARTE I

CHEGANDO EM CANUDOS

1. DE BELLO MONTE A CANUDOS.....	p.12
2. CONSIDERAÇÕES SOBRE O IMAGINÁRIO POPULAR.....	p.26
3. O IMAGINÁRIO POPULAR DE CANUDOS.....	p.30
4. QUEM SÃO OS INFORMANTES.....	p.37

PARTE II

OUVINDO AS HISTÓRIAS SOBRE CANUDOS

5. SEGUNDO AS CIÊNCIAS DE EUCLIDES DA CUNHA.....	p.50
6. ATRAVÉS DO FUNCIONALISMO DE MARIA ISAURA PEREIRA DE QUEIROZ.....	p.56
7. PELO VIÉS DE UM MARXISMO EMPOBRECIDO.....	p.75
8. PELA HISTÓRIA FACTUAL DE JOSÉ CALASANS.....	p.83

PARTE III

OUVINDO AS HISTÓRIAS DE CANUDOS

9. A FARTURA	p.93
10. ANTÔNIO CONSELHEIRO.....	p.102
11. A VALENTIA	p.115
12. RICOS E POBRES.....	p.121
13. AS ROMARIAS.....	p.131
14. O CENTENÁRIO DE CANUDOS.....	p.145
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	p.153
BIBLIOGRAFIA.....	p.158

PREFÁCIO

Canudos fica a 410 km de Salvador, mas para chegar lá de ônibus leva-se cerca de 9 horas. Até Euclides da Cunha, um dos municípios mais importantes desta parte do sertão baiano, a estrada é asfaltada mas, a partir daí, começa a poeira. A estrada de barro, ou melhor, de pó, começa em Euclides e segue sertão adentro até Juazeiro. Da rodoviária de Euclides, avista-se o melhor hotel da cidade: o “Hotel do Conselheiro”. Antes de chegarmos em Canudos, é preciso passar por Bendengó, povoado onde caiu o famoso “meteorito de Bendengó”. Aí o ônibus faz uma parada perto do bar “Conselheiro”. Cerca de quarenta minutos depois, adentramos a sede do município de Canudos.

A nova Canudos tem ruas largas e calçadas. É uma típica cidade do sertão. Na “Rua”, como todos chamam a principal rua da cidade, fica a “Praça do Povo”, onde acontecem as festas abertas e shows de forró na concha acústica. É na “Rua” que se podem perceber as principais atividades econômicas de Canudos: a feira que se realiza todos os domingos, onde agricultores e artesãos levam seus produtos para serem comercializados; e os estabelecimentos comerciais de Canudos: bares, lanchonetes, lojas e até duas discotecas.

Um restaurante chama-se “Centenário” em homenagem aos cem anos de Canudos. Quadros com retratos do Conselheiro enfeitam as paredes de vários estabelecimentos. Uma lanchonete ostenta na parede externa um desenho do Conselheiro... carregando uma bandeja de sanduíches! O disco do compositor baiano Fábio Paes é escutado repetidamente e se ouve pelas ruas sua música:

*“Dentro do Cocorobó ouviu-se um grito
Por almas inundadas Raquel chorou
Do horror da terra quente se escutam
Gritos de dor...
Salve Salve Canudos...”*¹

À primeira vista, o imaginário popular de Canudos pode ser percebido através destes nomes de estabelecimentos, pinturas e músicas que homenageiam o Conselheiro e sua gente. O meu interesse tem

¹ Canção “Salve Canudos” do compositor Fábio Paes.

sido o de aprofundar o conhecimento em relação ao imaginário popular criado em torno da história de Canudos.

Embora as histórias do arraial criado pelo Conselheiro e sua gente estejam presentes por todo o sertão, o imaginário popular estudado nesta tese se delimita ao Município de Canudos, em especial, à sua sede.

Desde 1992, tenho mergulhado nesse imaginário à medida em que visitei constantemente Canudos e me envolvi com sua gente. Me aproximei dessa gente sertaneja - povo desconfiado que não dá “ousadia” a estranhos. Aos poucos, fui chegando, perguntando, conversando. Eu já havia visitado a cidade em dezembro de 1991, quando fiz uma viagem ao sertão, mas ainda não havia iniciado a pesquisa. Em agosto de 1992, a FAPESP concedeu-me uma bolsa de Iniciação Científica, que durou até dezembro de 1993. Foi então que comecei a ir frequentemente para Canudos. Ao ingressar no mestrado, recebi bolsa da CAPES, de março de 1994 a agosto de 1996, período em que visitei ainda mais uma vez Canudos (em outubro de 1995) e dei prosseguimento à análise do material recolhido em campo. A bolsa da CAPES compreendeu também o período da dissertação desta tese.

Em 1992, participei da II “Semana Cultural de Canudos”, organizada pela UNEB (Universidade Estadual da Bahia) na cidade de Canudos mesmo. No ano seguinte, participei novamente da Semana Cultural - a terceira, onde proferi uma comunicação sobre o tema do imaginário popular.

Em janeiro de 1993, fui a Canudos para coletar dados, desta vez munida com um roteiro de entrevistas que auxiliou muito na pesquisa, principalmente porque serviu como um mapa que norteou as perguntas numa sequência de temas a serem abordados. Não se tratou de um questionário, pois o objetivo foi permitir aos informantes a maior liberdade possível nas colocações sobre os temas perguntados e, até mesmo, que eles pudessem escolher quais temas discutir a respeito. Foi uma das viagens mais importantes da pesquisa pois pude contar com a ajuda de alguns pesquisadores da UNEB, no sentido de que eles me indicaram vários informantes valiosos.

Nesta viagem de fevereiro de 93, conheci a maioria dos meus principais informantes. Conheci a ACEPAC (Associação Centro de Estudos e Pesquisas Antônio Conselheiro), bem como os seus jovens pesquisadores, alguns dos quais também se tornaram meus informantes. Aproveitei também para visitar Uauá, município vizinho a Canudos, onde nasce o rio Vaza-Barris. Foi muito interessante conhecer o Vaza-Barris original - pois em Canudos ele está diluído no Açude de Cocorobó - e poder imaginar como aquele rio poderia ter saciado a sede do povo de Antônio Conselheiro. Foi intrigante imaginar como a comunidade do Belo Monte pôde ter se sustentado com aquele “fio” de água, e mais, ter transformado aquela pouca água em “muito leite que corria entre ribanceiras de cuscuz”! Uauá foi o local onde houve o primeiro confronto entre os soldados e os conselheiristas e as marcas das balas são perceptíveis hoje em algumas janelas de suas velhas residências.

Apenas para ilustrar essa estada em Canudos, transcrevo aqui um trecho do meu diário de campo:

“Sábado, 23/01/93- Hoje o pessoal da ACEPAC fez um pirão à beira do Açude. Os meninos pegaram uns peixes e as meninas trataram e fizemos um pirão delicioso. Eles ficaram preocupados por que haviam prometido me levar numas ruínas da segunda Canudos, mas o passeio não deu certo porque o carro velho da prefeitura quebrou, então resolveram fazer o pirão para ‘recuperar’ o dia. Depois da cerveja gelada debaixo do sol quente, misturado com a poeira, o calor do dia em contraste com o sereno da noite e, acima de tudo, com a minha ansiedade em realizar as entrevistas, aconteceu o inevitável: fiquei afônica! Fiquei muda, sem conseguir emitir nenhum som durante dois dias inteiros de pesquisa de campo, até que Dona Zefa, poderosa benzedeira, me rezou, afastou o que não prestava e ... voltei a falar, rouquinha ainda, mas pude fazer as entrevistas.”

Comecei a frequentar as missas e as reuniões de orações realizadas pela Igreja nos bairros mais afastados. Particpei de duas das Romarias anuais realizadas pela Igreja Católica, uma em 1994, que aconteceu numa noite de luar no sertão, e a outra, em 1995, que durou um dia inteiro sob o sol sertanejo.

Voltei com os pés rachados e a cara “sapecada”, como dizem os sertanejos quando as labaredas do fogo queimam uma carne posta para assar - ou, no meu caso, para quem queima demais a própria pele.

Ao longo destes anos, ouvi muitas histórias: as histórias de Canudos contadas pela boca dos canudenses. O meu desejo é de que esta tese traga novidades sobre Canudos a fim de contribuir para o conhecimento deste tema tão importante da vida do Brasil. Mas, acima de tudo, que se dê mais atenção à fala popular; que paremos um pouco para escutar a opinião daqueles que herdaram esta história de paixão e luta sertanejas.

Optei por conhecer o discurso do povo de Canudos através do estudo de seu imaginário, por considerar este o campo mais abrangente das representações humanas, que inclui a fala, a poesia, os desenhos, os cantos... enfim, as imagens - palpáveis ou invisíveis - dos herdeiros da história de Canudos.

Com certeza, a minha interação com as pessoas de Canudos e a forma carinhosa como elas me acolheram, abrindo-me as portas de suas casas para que os visitasse e entrevistasse, e, em outras viagens, até mesmo me hospedando em seus lares, foi o que permitiu o meu acesso às “histórias de Canudos”. A todos eles, ofereço a minha gratidão pelo apoio que me deram. Agradeço especialmente Dona Zefinha (em memória) e Dona Zefa, velhas sertanejas que tanto me ensinaram.

Agradeço a ajuda dada por Manuel dos Santos Neto, historiador e professor da UNEB, e Antônio Olavo, fotógrafo, ambos pesquisadores do tema Canudos, com muito mais estrada percorrida do que eu, que me abriram muitas portas em Canudos. Uma dessas portas foi a do Hotel São João Batista, conhecido como o Hotel de João Guerra. Seu João Guerra é filho de conselheiristas e importante narrador das histórias de Canudos. Infelizmente, não alcancei ele vivo, mas me hospedei em seu hotel onde conversei bastante com sua viúva, Dona Eulina que, juntamente com sua filha Jailda, tomam conta do hotel. O sobrenome “Guerra” não é o que está na carteira de identidade de Seu João, mas os membros de sua família ficaram assim sendo chamados devido à importante participação de seus antecessores na Guerra de Canudos. Dona Isabel Guerra, uma das informantes desta pesquisa, é irmã de

Seu João e também ficou conhecida com este “sobrenome”. Agradeço a Jailda e Dona Eulina pela hospedagem afetuosa.

Em Campinas, ofereço minha gratidão às pessoas que me ajudaram nesta pesquisa. Teresa Sales, orientadora querida, com quem me sinto amparada e livre. Teresa me apoiou com uma dedicação de mãe, ao mesmo tempo em que me estimulou a alçar vôo, com segurança e liberdade.

À minha amiga Creusa, agradeço com muito carinho por sua paciência e por toda a força dada na impressão do texto. Obrigada por acreditar no meu trabalho.

A Gilson, o meu companheiro, que esteve do meu lado durante todo o decorrer desta tesc. Seu apoio é fundamental na minha vida. Demos mais um passo juntos.

À FAEP - UNICAMP, meus agradecimentos pela verba cedida em outubro de 1994, que me permitiu participar da Romaria de Canudos.

À CAPES, agradeço pela bolsa concedida, de março de 1994 a agosto de 1996.

FOTO 01



Vilarejo do Bendengó, BA.

PARTE I

CHEGANDO EM CANUDOS

1. DE BELLO MONTE A CANUDOS

Treze de junho de 1893. O silêncio de um velho povoado em meio ao sertão é invadido pela alegria de um grupo de homens e mulheres que chegam acompanhando seu líder. Em meio a fogos de artifício, cantorias e vivas ao Bom Jesus, o dia de Santo Antônio é comemorado e uma nova comunidade passa a ser criada sob a sua proteção. Antônio Conselheiro e sua gente fundam o Bello Monte, no dia de seu santo padroeiro, o santo justiceiro defensor dos pobres.²

Não se sabe se foi exatamente assim que aconteceu. Pesquisas recentes mostram que, com toda certeza, a fundação do Bello Monte ocorreu na primeira metade de junho de 1893. O dia certo, ainda não se sabe. É possível apenas imaginar que Antônio Conselheiro pode ter escolhido o dia de Santo Antônio, padroeiro do Bello Monte, para fixar a sua chegada e o início da comunidade. Sabe-se ao certo que, nesta época, Canudos já existia. Era um povoado de relativa importância, pertencente ao município de Monte Santo, província da Bahia.³

Segundo Manuel Ciriaco, sobrevivente dos conselheiristas, entrevistado pelo historiador José Calasans na década de 50, Antônio Conselheiro visitava constantemente Canudos, ainda antes de 1893. Numa dessas visitas, ele teria prometido a Antônio da Mota - morador da região - que construiria uma “capela maior” em Canudos, visto que lá já havia uma capelinha.⁴

Mais de vinte anos de peregrinação já haviam se passado e Antônio Conselheiro teve a necessidade de assentar a poeira, levando seus seguidores a um lugar seguro. Juntos já haviam sofrido quatro ataques da polícia e não era mais possível continuar peregrinando pelo sertão. Dirigem-se então para Canudos, local já bem conhecido pelo Conselheiro, que o rebatiza de Bello Monte.

² José Calasans, baseado nos depoimentos dos sobreviventes da guerra de Canudos, afirma que Antônio Conselheiro gostava muito de festas. Um de seus seguidores tinha por nome Antônio Fogueteiro e era o responsável pelos fogos usados nas comemorações do Bello Monte. “Vale lembrar que o foguetório estava entre os usos do Conselheiro e seu povo. O dr. Políbio Mendes que, ainda menino, assistiu à cerimônia da bênção da igreja do Bom Jesus, no atual município de Crisópolis, conservou para sempre o ensurdecador pipocar dos foguetes em sua memória” (Calasans, 1986:34).

³ Canudos não era uma velha fazenda de gado como havia afirmado Euclides da Cunha n' *Os Sertões*.

⁴ Depoimento do historiador José Calasans em Canudos em 1993, no evento do Centenário da Fundação do Bello Monte.

Nesta época, a zona rural nordestina estava fortemente marcada pelo monopólio da terra. Vigorava um sistema econômico de produção baseado na monocultura latifundiária subordinada à exportação. A agricultura nordestina estava calcada na grande propriedade monocultora e escravista (Prado Jr., 1963), que, na Bahia, encontrava terreno fértil no Recôncavo e zonas adjacentes. Neste momento, a cana, principal produto agrícola, havia passado por seu apogeu e começava a declinar. "O açúcar (...) esterilizou a terra, numa grande extensão em volta aos engenhos de cana, para os esforços de policultura e de pecuária. E exigiu uma enorme massa de escravos. A criação de gado (...) deslocou-se para os sertões" (Freyre, 1987).

A pecuária acontecia, então, como fornecedora dos centros produtores e administradores. Tinha um papel importantíssimo na subsistência destes núcleos e, devido à falta de concorrência, superara os obstáculos naturais do sertão e se desenvolvera, porém sempre subordinada à demanda dos centros produtores.

A agricultura latifundiária e escravocrata extremou a sociedade brasileira em senhores e escravos, com uma "lambujem de gente livre sanduichada entre os extremos antagônicos" (Freyre, 1987). No sertão do Nordeste, entretanto, havia pouca presença de escravos, pois a mão-de-obra utilizada na pecuária era composta por homens livres. A divisão de classes estava reduzida: de um lado, os senhores donos de grandes extensões territoriais e, de outro, os homens sem-terra, frequentemente subordinados na qualidade de mão-de-obra dos senhores. As relações de produção estavam caracterizadas por fortes laços de pessoalidade e subserviência. A grande massa de pobres do campo vivia nas terras dos grandes proprietários, sem gozar de direito algum. Os trabalhadores temiam o dono da terra como se este significasse a autoridade máxima. O dono da terra era o dono da lei. "Impera o domínio daqueles que possuem e senhoreiam. (...) A autoridade pública é fraca e distante.(...) Quem realmente possui aí autoridade e prestígio, é o senhor rural, o grande proprietário" (Prado Jr., 1963:285).

Com a decadência da produção açucareira, o Nordeste perde importância econômica para a região Sudeste do país, onde a produção no campo se modernizava, organizando-se em relações com

base no trabalho livre. Por estar atrelada à agricultura, a pecuária também declina, favorecendo o empobrecimento da população sertaneja.

Entregues a uma situação de atraso, os sertanejos nordestinos encontravam sérias dificuldades para produzir o mínimo essencial para viver. Com o advento da República, tal situação agravou-se ainda mais, pois o povo passou a ser obrigado a pagar impostos, inexistentes no tempo da Monarquia. Para o sertanejo, a passagem da Monarquia para a República não trouxe benefício algum, pois a propriedade territorial permaneceu intacta. Desta forma, os trabalhadores rurais continuavam submetidos aos senhores, sem possuir direito algum nem domicílio certo. Por qualquer motivo poderiam ser dispensados do trabalho e postos para fora da terra, sendo obrigados a tomarem-se retirantes sem destino.

Para o historiador Marco Antônio Villa, os últimos anos do Império e os primeiros da República significaram, para a Bahia, um momento de estagnação econômica e reflexos na política regional. “O novo regime, na medida em que aprofundou os conflitos entre os dominantes pelo controle da *res pública*, representou para a sofrida população sertaneja uma intensificação da exploração econômica. A República passou a ser sinônimo de miséria, opressão, imposto, fome e morte” (Villa, 1995:127).

Neste momento, mudaram as relações Estado-Igreja. Em 1890, ocorreu a separação oficial entre eles, passando para o Estado domínios que antes pertenciam à Igreja. Passa a valer o casamento civil; municipalizam-se os cemitérios; etc. A Igreja, que teve grande importância durante o Império, encontrava-se agora à margem do poder. Inconformada, ansiava por reconquistar a sua importância na nova ordem.

No sertão, o patriarcalismo brasileiro subordinava a Igreja ao poder dos proprietários territoriais. “Capela de engenho ou fazenda e seu capelão; igreja da freguesia próxima e seu pároco, que encontram no grande domínio a maior parte de sua clientela” (Prado Jr., 1963:286). A Igreja estava, portanto, atrelada ao poder que oprimia os sertanejos. Estes não viam-na como uma força que os protegesse da miséria. Daí uma das causas de ter se desenvolvido no sertão uma outra forma de religiosidade, distinta do catolicismo oficial; mais próxima do anseio popular.

É neste contexto que Antônio Conselheiro surge no interior da Bahia. Após peregrinar durante mais de vinte anos pelos sertões nordestinos, o andarilho vindo do Ceará se dirige a Canudos, à beira do Rio Vaza-Barris, numa das regiões mais secas e pobres do Nordeste.

Antônio Conselheiro nasceu Antônio Vicente Mendes Maciel, em Quixeramobim. De origem humilde, conheceu desde cedo a miséria que assolava o povo sertanejo, e sua própria família havia sido vítima de injustiças praticadas por proprietários territoriais. Sabe-se que herdou do pai conhecimentos valiosos a respeito de construção civil. Desde cedo, Antônio Maciel dedicou-se às causas sociais, e por todos os lugares por onde andava, consertava igrejas, reformava cemitérios e cativava o povo com palavras de fé e esperança. Daí o seu nome de Conselheiro. "Vive a consolar, dar conselhos e orientar as miseráveis populações abandonadas e perseguidas pelo fisco e pelas autoridades. A maioria dos que se lhe chegam e lhe contam a sua revolta é de pequenos proprietários esbulhados do que era seu" (Nogueira, 1974:8). Era um pregador leigo, que se colocou ao lado do povo pobre do sertão, atraindo para si a ira de personalidades religiosas e políticas que representavam a classe dominante de então.

Até mesmo Euclides da Cunha - que se refere ao Conselheiro como líder "fanático" e "vítima de uma doença mental" (Cunha, 1991:102) - admite: "A multidão aclamava-o representante natural de suas aspirações mais altas" (Cunha, 1991:102).

Nas cidades e povoados em que chegava, Antônio Conselheiro era recebido com muita alegria pelo povo. Muitas vezes, soltavam-se fogos para dar distinção à sua chegada. No início, os padres permitiam que o Conselheiro pregasse em seus púlpitos, pois isto significava igreja cheia. O povo ficava em grande rebuliço e muitos iam até o peregrino para pedir conselhos e sentir o conforto de estar perto dele. Chamavam-no de "Meu Pai" (Benício, 1899). Suas pregações eram baseadas na Bíblia e nos livros religiosos que carregava sempre consigo: *As Horas Marianas* e *Missão Abreviada*.

Antônio Conselheiro era um defensor da Igreja Católica e a sua prática e seu discurso faziam dele um homem muito mais fiel e comprometido com a igreja do que muitos padres. Suas críticas ao mau comportamento de certos sacerdotes foi um dos motivos que levou a Igreja a condená-lo e perseguí-

lo. Além disso, sua pregação era dirigida aos pobres. Segundo as informações do Barão de Geremoabo, Antônio Conselheiro atraía grupos numerosos de escravos que, após um longo dia de trabalho, iam para ouvi-lo em torno das fogueiras que se faziam à noite nos lugares em que o peregrino chegava. Esta atenção especial devotada a Antônio Conselheiro - em detrimento do esvaziamento cada vez mais constante da Igreja descomprometida com o povo - gera a ira dos padres em relação ao peregrino. Ao perseguí-lo, a Igreja abre o caminho por onde passariam mais tarde os coturnos do Exército e a pena maldita da imprensa.⁵

Antônio Conselheiro tornava-se cada vez mais presente perante o povo. Depois de anos de andanças e pregações, já havia um numeroso grupo de sertanejos que o acompanhava na construção de igrejas e açudes. O povo miserável do sertão via, em Antônio Conselheiro, alguém que colocava a religião como a linguagem de sua vida cotidiana, trazendo uma esperança de vida melhor. E assim crescia o número de seus seguidores. "Diz uma testemunha (da época, Barão de Geremoabo): Alguns lugares desta comarca e de outras circunvizinhas, e até do estado de Sergipe, ficaram desabitados, tal o aluvião de famílias que subiam para os Canudos, lugar escolhido por Antônio Conselheiro para o centro de suas operações" (Cunha, 1991:22).

Antônio Conselheiro escolheu Canudos provavelmente porque já conhecia bem a região. Ainda não é possível explicar exatamente a escolha do local. De toda forma, em Canudos havia um rio, o Vaza-Barris, o que possibilitaria a existência do grupo. Concordo com a afirmação de Villa a respeito disso: "Dada a manutenção dos contatos econômicos e sociais com as vilas e cidades da região, o arraial teria de ser criado em uma área que possibilitasse o acesso dos simpatizantes do Conselheiro. Devido ao número de seguidores, o peregrino tinha de encontrar um local próximo a uma fonte de água e que tivesse razoável base econômica inicial, permitindo atender às necessidades mais imediatas" (Villa, 1995:55).

⁵ Houve nesse período muitas tentativas de se analisar Canudos, ou melhor, de definir aquele movimento sertanejo para os padrões de compreensão das grandes cidades brasileiras da época. Canudos provocava espanto, e a imprensa tentava "explicar", para os cidadãos, o que estava acontecendo nos confins do sertão e que era capaz de abalar as estruturas.

Com toda certeza, a escolha deste local não foi devida a uma questão de estratégia de guerra como afirmou Euclides da Cunha, ao descrever a dificuldade - os obstáculos naturais - para se chegar ao arraial. Acontece que é da própria natureza do sertão ser seco, árido, espinhento e agressivo, principalmente para quem não é do sertão.⁶ Para o povo sertanejo, chegar a Canudos - antes da guerra, obviamente - era como trilhar os caminhos normais do sertão. Se tivesse sido tão difícil chegar a Canudos, por ela estar situada num local estrategicamente de difícil acesso, multidões de sertanejos não teriam afluído para lá. Famílias inteiras abandonavam suas cidades e partiam em busca de uma vida nova, onde pudessem experimentar algo diferente da opressão e da miséria a que estavam acostumados.

A maioria dos autores afirmam que a população de Canudos teria chegado a 25 mil pessoas. Baseada na contagem feita pelo Exército, após a destruição de Canudos, afirmou-se a existência de 5.200 casas.⁷ A partir daí, calculou-se uma média de cinco habitantes por casa, levando à estimativa de 25 mil habitantes, no mínimo. Todos os autores que escreveram depois de Euclides da Cunha repetiram esta afirmação. Contudo, Marco Antônio Villa questiona este número. Segundo Villa, o jornalista Manuel Benício duvidava das estimativas altas de que teriam 5 mil casas em Canudos. Por isso, ele mesmo teria contado as casas do Alto da Favela, durante mais de duas horas, concluindo que haveria no máximo duas mil casinhas. Euclides da Cunha, logo que chegou a Canudos, também calculou o número de casas em cerca de dois mil. Villa informa que é possível conferir isso no jornal Estado de S. Paulo, 13/08/1897 e Cunha, 1967:228. Considerando-se portanto que houvesse 2 mil casas, Canudos não teria tido muito mais que 10 mil habitantes, segundo Villa.

O arraial do Bello Monte era diferente, dentre outros motivos, porque lá não havia nenhuma representação do Estado. Nos quatro anos de sua duração, nunca contou com a presença de políticos, nem polícia, nem cobradores de impostos, etc. Certamente, esta autonomia contribuiu para a fúria do estado dominante em relação ao Bello Monte.

⁶ “Entretanto, inesperado quadro esperava o viandante que subia, depois desta travessia em que supõe pisar escombros de terremotos, as ondulações mais próximas de Canudos” (Cunha, 1991:20).

⁷ “Canudos tinha naquela ocasião - foram uma a uma contadas depois - cinco mil e duzentas vivendas (...)” (Cunha, 1991:362).

Desde sua instalação, tratou-se logo de organizar o povo em prol de sua subsistência. Era preciso produzir, e, desde o início, a terra foi cultivada de forma comunitária. No curto período de sua existência, a vida em Canudos foi marcada, essencialmente: pela busca constante por alimentos; as orações diárias realizadas junto ao Conselheiro; e a construção da igreja nova, oferecida a Santo Antônio. A capelinha que lá existia tornou-se pequena demais para o imenso número de fiéis. É lógico que, mais tarde, a tranquilidade da vida de Canudos foi abalada pela guerra, quando a principal ocupação passou a ser a defesa do arraial.

Alguns autores afirmam que a vida em Canudos foi marcada por uma "igualdade" entre seus habitantes. Não há, contudo, como se ter certeza disso. Aliás, esta é uma das questões mais polêmicas na análise de Canudos, compreendida de formas bastante variadas para os diversos autores que se dedicaram a interpretar Canudos. Não podemos esquecer que se tratou de uma cidade que cresceu demasiado e desordenadamente. No mínimo 10 mil pessoas lá se aglomeraram em um período de quatro anos. É sabido que lá prosperam negócios de comerciantes, sendo os mais conhecidos os irmãos Antônio e Honório Vilanova (Calasans, 1987). Portanto, havia propriedade privada e acumulação de lucros. Creio que Canudos foi como a maioria dos povoados do sertão. Havia ajuda mútua entre seus habitantes, como a prática de mutirões para o plantio e a colheita e para a construção das casas. Imagino que houve um tipo de vida comunitária onde todos se ocupavam com a subsistência coletiva.

Contudo, considero coerente acreditar que havia algo de alternativo em Canudos; que a vida proposta pelo Conselheiro com certeza era diferente da vida que se levava sertão afora, sob o domínio dos grandes proprietários das terras. Certamente não teria havido tanta motivação e dedicação do povo se não fosse para construir e manter algo diferente do que já existia.

As únicas autoridades conhecidas em Canudos eram a liderança religiosa de Antônio Conselheiro e as lideranças administrativas de alguns de seus primeiros seguidores que organizavam o povo que chegava a cada dia. Havia aqueles que se destacaram no comércio, como os irmãos Vilanova; Pajeú, grande chefe guerreiro, que lutou ao lado de João Abade e dos Macambira; o "médico" Manuel

Quadrado; dentre os demais, homens e mulheres que formaram a comunidade onde todos foram imprescindíveis. A lei que orientava a cidade era dada por Antônio Conselheiro e proibia o consumo de bebidas alcoólicas, o roubo, a prostituição e os crimes. Os raros casos de infração às regras eram punidos com a expulsão dos violadores, e assim a ordem era mantida na comunidade.

Aliado ao agravamento da miséria dos sertanejos, a fama de Canudos se espalhava pelo interior da Bahia e de alguns estados vizinhos, fazendo com que o contingente populacional da cidade crescesse a cada dia. Com isso, as fazendas dos arredores iam perdendo sua mão-de-obra e os proprietários territoriais começaram a se preocupar com a debandada de seus empregados para Canudos. O desenvolvimento de Canudos incomodava estes fazendeiros, bem como as autoridades religiosas e civis.

Em Juazeiro, o juiz de direito Arlindo Leone acumulava rancores contra o Conselheiro e esperava o momento de vingar-se contra o peregrino. Pouco tempo antes, Antônio Conselheiro havia queimado um edital de cobranças de impostos, em Bom Conselho, na época em que Arlindo Leone era o juiz dessa comarca. Aproveitando-se que o Conselheiro enviou a Juazeiro alguns homens para buscar umas madeiras - que já haviam sido pagas - para terminar a construção da igreja nova, Arlindo Leone lança o boato de que aqueles homens estavam indo atacar a cidade a mando do Conselheiro. O juiz solicitou do governador do Estado, Rodrigues Lima, uma força policial para "defender" Juazeiro. Este episódio deu início aos conflitos.

A primeira expedição militar foi enviada pelo governador, atendendo ao apelo de Arlindo Leone. Eram pouco mais de cem homens, que foram impiedosamente derrotados pelos homens de Conselheiro. "Porque os jagunços lá chegaram logo, de envolta com os fugitivos. E o recontro empenhou-se brutalmente, braço-a-braço(...), pancadas de cacetes e coronhas; embates de facões e sabres - adiante, sobre a frágil linha de defesa" (Cunha, 1991:158).

Após a primeira derrota, novas forças expedicionárias são enviadas para combater o arraial "subversivo". À medida em que Canudos havia se desenvolvido, tornara-se um estorvo para a classe dominante, que então iniciou uma campanha de difamação contra Antônio Conselheiro e seu povo. "Para

tirar-lhe a importância social, caracterizam-na desde logo como um surto de banditismo ou fanatismo religioso, e nada mais" (Facó, 1976:47). Espalha-se a notícia de que Canudos era um perigoso foco de fanáticos anti-republicanos e, que, portanto, atentava à ordem da Nação.

As forças expedicionárias eram muito bem equipadas e possuíam sofisticados armamentos. A vantagem encontrada pelos homens de Conselheiro era o conhecimento profundo da região da caatinga, onde estavam lutando. Usando táticas de emboscadas, armadilhas e ataques-surpresa, conseguiram vencer a segunda expedição enviada pelo governador Luís Viana, chefiada pelo major Febrônio de Brito. Nesta expedição, houve uma novidade: os canhões, chamados pelos conselheiristas⁸ de "matadeiras". Este foi um dos elementos fundamentais para a destruição de Canudos, pois os sertanejos possuíam armas simples e faziam uso do combate corporal. Ainda assim, a expedição foi derrotada e o presidente Prudente de Moraes envia agora 1300 homens sob o comando do terrível coronel Moreira César, conhecido por suas atrocidades na guerra do Paraguai como o "Corta-cabeças".

A esta altura dos acontecimentos, a vida no arraial girava em torno da guerra. O medo e a insegurança permeavam os dias e as noites daquela gente pacífica cuja intenção havia sido a de viver uma vida livre. "A população que poderia ter abandonado o arraial antes da chegada da terceira expedição (...) não arredou pé de Canudos. Isto dá à comunidade do Belo Monte um caráter épico, ímpar na nossa história. Somente a força dos valores societários, a solidez da ligação entre o destino individual e coletivo explicam a longevidade da resistência"(Villa, 1995:203).⁹ A terceira expedição também falhou e os sertanejos foram mais uma vez vitoriosos, embora o arraial estivesse parcialmente destruído e muitos de seus homens houvessem sido mortos.

⁸ Utilizo a expressão "conselheiristas" para definir o grupo que seguiu Antônio Conselheiro, ou que, mais tarde, tenha afluído para o Belo Monte e fixado residência. A respeito disso, ver, neste trabalho, o capítulo 8: "Pela História Factual de José Calasans".

⁹ Recentemente, em 17 de abril de 1996, a polícia assassinou barbaramente mais de 20 trabalhadores rurais Sem-Terra, em Eldorado dos Carajás. Poderia se pensar que o legado triste deste confronto fosse abalar a resistência dos trabalhadores organizados neste acampamento no Pará. Mas o que se viu foi o contrário: a notícia se espalhou pelo Brasil e arrebanhou um imenso número de Sem-Terra de todo o país que para lá afluíram após o massacre. Como em Canudos, há cem anos atrás, a opressão, embora despojando muitos de suas próprias vidas, não desarmou os trabalhadores rurais de esperança e coragem para resistir.

Canudos foi derrotada na quarta expedição, quando cerca de 5000 homens a atacaram munidos de canhões e muito armamento. Sob o comando do general Artur Oscar, o Exército destruiu Canudos em 5 de outubro de 1897. Uma famosa frase dita por Antônio Conselheiro a Pedrão, um de seus grandes combatentes, resume bem a incompreensão da sociedade brasileira em relação à comunidade de Canudos e o massacre cometido àquela gente sertaneja: *“Tantas imagens e tantos inocentes pra estes incrédulos acabarem”* (Calasans, 1986:45).

Foi uma guerra injusta e desigual. A ira do Exército levou à crueldade de degolar centenas de sertanejos. Foi a famosa “gravata vermelha”: se o sertanejo não gritasse “Viva a República!” - que corajosamente eles substituíam por “Viva o Bom Jesus Conselheiro!” - sua cabeça voava para um lado e o corpo para o outro.¹⁰ As mulheres que sobreviviam preferiam se jogar nas fogueiras do que se entregar aos soldados para serem mortas e, muitas vezes, estupradas. Um dos sobreviventes da guerra, Manuel Ciriaco, relatou que após o fim da guerra tudo ficou coberto pela podridão. Os urubus destroçavam os cadáveres, visto que quase ninguém havia sido enterrado (Tavares, 1951). Durante as chuvas que vieram depois, muitos corpos foram levados pelo rio Vaza-Barris até o Oceano Atlântico, fazendo lembrar o que dizia Antônio Conselheiro: “O sertão vai virar mar.” Os corpos destes sertanejos transformaram-se em mar...

Após exterminar o povo de Canudos, o Exército incendiou as ruínas do arraial. Não deveria ficar um pedaço de pau que fizesse lembrar a existência do Bello Monte. Tentaram destruir a memória de Canudos pelo fogo. Não adiantou... Pouco mais de sete décadas depois, a água, sinônimo de vida - acima de tudo para o sertanejo que a tem tão pouco - foi o elemento utilizado para trazer a morte mais uma vez para Canudos.

Após a destruição em 1897, que poderia ter significado o fim definitivo, Canudos mais uma vez surpreende. As primeiras décadas deste século assistiram à lenta reconstrução do povoado, por velhos moradores que retornaram a seu chão juntamente com novos habitantes. Sobre as ruínas, reergueram

¹⁰ Depoimento de Seu Ioiô no filme “Paixão e Guerra no Sertão de Canudos”.

Canudos, agora sem o Conselheiro e sem o mesmo brilho que uma vez a tornou famosa em todo o Brasil. Mas o pequeno povoado não durou muito. Em 1968, o DNOCS abriu as comportas de um imenso açude construído exatamente em cima de Canudos.

Hoje, a cidade que se chama Canudos nasceu da remoção dos moradores por causa da construção do Açude. Fica na região de Cocorobó e é assim chamada pelos velhos habitantes que atribuem o nome de Canudos apenas para o local do Açude. Para eles, era lá que ficava Canudos. Até 25 de fevereiro de 1985 pertencia ao Município de Euclides da Cunha, quando ganhou autonomia e tornou-se Município de Canudos. Em 1991, sua população era de 13.794 habitantes.

Em Canudos existe apenas um médico que, coincidentemente... é o prefeito da cidade. No lugar de dentistas, há os chamados “tira-dentes”: eles tiram os dentes deteriorados das pessoas e os substituem por “chapas” que eles mesmos compram em outras cidades e comercializam em Canudos. Grande parte da população, inclusive jovem, da cidade usa estas “chapas”.

Para dar uma idéia da situação social de Canudos, transcrevo aqui um pedaço da “Carta de Canudos” escrita em julho de 1992: “É preciso todavia que imediatamente se realize demarcação de terras, para impedir a ação da grilagem e permitir aos criadores alimentos para seus animais. (...) É necessário que a população do município tenha condições de vida digna. O atendimento à saúde é precário, sendo urgente a implantação de programas preventivos e curativos permanentes nessa área. A rede pública educacional é insuficiente para atender a demanda da comunidade. Não há tratamento adequado dos dejetos humanos e os esgotos correm a ‘céu aberto’, a despeito destes tempos de cólera e tantas outras doenças endêmicas decorrentes dessas condições.”¹¹

Como nas demais cidades sertanejas, a Igreja Católica ainda é a principal força religiosa em Canudos, embora três igrejas pentecostais estejam lentamente se estabelecendo: Assembléia de Deus; Congregação Cristã no Brasil; Testemunhas de Jeová.

¹¹ In: Carta de Canudos, escrita conjuntamente pela Prefeitura do Município e representantes da sociedade civil, tais como a Igreja Católica, sindicatos locais e várias ONGs.

As principais atividades econômicas são a agricultura e o comércio. Há alguns poucos pescadores que se beneficiam do Açude de Cocorobó, mas não há quase irrigação alguma para os pequenos proprietários de terras. Muitas vezes, vi criadores de gado caprino levarem seus animais de barco para comerem o pouco mato verde que cresce nas ilhotas do Açude. A única e grande beneficiada do Açude é a cooperativa Agroceres, que conta com uma extensa faixa de terra irrigada e braços em abundância dos seus “associados” pobres e explorados.

A Canudos de hoje é, enfim, como a maior parte das cidades sertanejas: sofre das dificuldades naturais da região, especialmente a seca e, acima de tudo, sofre do descaso das autoridades locais, estaduais e federais.

FOTO 02



Canudos - BA.

FOTO 03



Canudos - Ba

2. CONSIDERAÇÕES SOBRE O IMAGINÁRIO POPULAR

Poucos foram os autores que se preocuparam em dar, à fala do povo de Canudos, a importância merecida na reconstrução dos fatos ocorridos na comunidade de Antônio Conselheiro. Odorico Tavares, nos anos 40, e José Calasans, na década seguinte, tiveram o privilégio de entrevistar vários sobreviventes da sanguinária guerra e incluir estas informações em seus respectivos livros (Calasans, 1986 e Tavares, 1951). Infelizmente, hoje não há mais testemunhas vivas para nos contar o que realmente aconteceu em Canudos. O tempo naturalmente calou estas vozes. Além disso, um açude foi construído no local, afogando um imenso sítio histórico que poderia ter revelado elementos importantes para um conhecimento mais profundo dos fatos. Hoje, sem sítio histórico e sem sobreviventes, como é possível conhecer uma verdade escondida sob as águas?

Pelo que sabemos, não existe uma única verdade acerca dos fatos ocorridos. Cada versão da história - seja sob a forma de livro, reportagem, depoimento oral - revela uma verdade para aquele que a cria. Buscando conhecer a "versão popular" da história de Canudos, deparei-me com aquilo que há de mais rico em sua interpretação: o imaginário popular.

Chamo de "popular" aquilo que é produzido pelas camadas populares. Neste sentido, a cultura popular não é uma totalidade oposta à totalidade da cultura dominante - das elites, mas há conexões e interpenetrações entre elas, não sendo, portanto, uma bipolaridade. Chauí aponta para o fato de que a cultura popular não é derivada da cultura oficial, ou por esta dominada. Suas práticas, representações e formas de consciência possuem lógica própria que a distingue da cultura oficial (Chauí, 1981). Optei por chamar o imaginário estudado em Canudos de popular pelo simples fato de que é produzido por seu povo. Em alguns raros momentos se aproxima das versões veiculadas pelos intelectuais, pois a todo momento possui sua lógica interna, exclusiva e totalmente relacionada à realidade do povo de Canudos.

Neste sentido, acredito que os motivos da pouca atenção dada ao imaginário e ao seu estudo podem ser entendidos a partir da explicação de Carlos Rodrigues Brandão para o escasso número de

pesquisas sobre a dimensão religiosa das classes populares no Brasil, pelo menos até a década de 80. Sobre a religiosidade popular, afirma Brandão: “Mistério não é que ela exista, é que quase nunca apareça quando salta da vida social para a teoria sobre a vida social. É como se, despreocupado com a questão da existência real de almas e divindades, o pesquisador não ouvisse operários, bóia-frias e camponeses falando sobre almas e divindades em que cotidiana e desigualmente acreditam, e sem as quais às vezes lhes fica tão complicado explicar o mundo quanto nos fica difícil pensá-los sem os símbolos e entidades - algumas igualmente sobrenaturais - de nossas ciências, refúgio de nossa fé” (Brandão, 1983).¹²

O estudo do imaginário é assim; traz para as ciências humanas dificuldades de compreensão. Assim como é difícil compreender a existência das almas e divindades, é igualmente difícil acreditar que em Canudos corria um rio de leite dentre ribanceiras de cuscuz. Aliada à impossibilidade de compreender isso como um fato real - logo, sem interesse para a ciência - está a despreocupação em entender porque estas imagens “fantasiosas” são tão importantes para as coletividades sociais estudadas. No caso de Canudos, tem-se estudado seus significados apenas a partir do que se considera “exótico”, “pitoresco”, exceção na história: Canudos como “surto milenarista”, “movimento messiânico”, “socialismo utópico” e outras representações que esvaziam seu significado para quem viveu esta história e ainda hoje a vive a partir do imaginário que compõe sua memória.

Não é de hoje a preocupação dos pensadores em se compreender o imaginário. Autores da Grécia Antiga, como Platão e Aristóteles já se ocupavam do assunto. Rousseau falava em “contra-imaginário”; Marx em “ideologia”; Durkheim em “representação coletiva”; e Weber em “sentido da ação” (Backzo, 1985). A questão do imaginário social foi pensada a partir de diferentes perspectivas em diversificados momentos históricos. A ciência, contudo, devido à sua herança positivista, manteve o imaginário como algo “ilusório”, separado daquilo que é “real” (Porto, 1994).

¹² In Prefácio “Sobre os homens e seus deuses” de C. R. Brandão no livro de Alba Zaluar, *Os Homens de Deus*.

Durante muito tempo, o estudo do imaginário ficou relegado à desconfiança de muitos sociólogos, antropólogos e historiadores. De um modo geral, a História e as Ciências Sociais têm restringido a exploração do imaginário ao domínio exclusivo do pensamento organizado, racionalmente construído e logicamente conduzido. "Tudo o que escapa às formulações demonstrativas, tudo o que brota das profundezas secretas das potências oníricas permanece, de fato, relegado a uma zona de sombra, na qual bem raros são aqueles que ousam penetrar. O sonho só é levado um pouco em consideração quando se exprime na forma tradicional do que se convencionou chamar de utopia, ou seja, de um gênero literário bem definido, com finalidades didáticas claramente afirmadas, submetido a uma rigorosa ordenação do discurso e facilmente acessível à exclusiva inteligência lógica" (Girardet, 1987:10).

A mídia, ao se apoderar de forma não apropriada da terminologia do imaginário, tem tornado suspeita a sua importância, contribuindo para manter o estudo do imaginário no descrédito. No entanto, pode-se perceber a existência de uma lógica do imaginário, e a partir disto é possível fazer uma leitura dele. Em outras palavras, pode-se oferecer à inteligência crítica uma primeira possibilidade de leitura do imaginário sob uma compreensão objetiva e menos reducionista. Apesar de parecer um verdadeiro labirinto para quem nele penetra, o estudo do imaginário certamente fornece a promessa de um fio condutor, pois suas muitas e variadas imagens são compostas a partir de uma ordenação e lógicas internas que são, antes de mais nada, coerentes à realidade do grupo que o produz (Girardet, 1987).

Sendo o imaginário popular parte da atualidade de um grupo, ele é resultado da combinação de diversos elementos contidos na sua vida presente. Analisando o imaginário popular existente hoje em Canudos é possível perceber claramente a presença de várias fontes que o inspiram, que revelam-se nas construções simbólicas da vida social. O imaginário não deve ser concebido como algo fora da realidade social, como imagem ilusória que esconde o real. Não é também "imagem refletida do real", como se definiu a ideologia. O imaginário é criação incessante de figuras e imagens, sendo portanto parte constitutiva de qualquer realidade, estando integrado na ação social (Porto, 1994).

A importância de se conhecer o imaginário popular vai além de sua beleza poética; significa penetrar o espaço onde homens e mulheres têm o poder de formar, distribuir e impor imagens conforme os seus desejos ainda que inconscientes. “O imaginário popular revela a expressão desenvolvida por um grupo para compreender o mundo e a realidade. Ao lembrar o passado e contar a sua “verdade” a respeito dos fatos ocorridos, o imaginário popular busca, na compreensão do presente, os elementos de representação do passado. Pois o processo de lembrar o passado ocorre vinculado ao momento presente, e atrela-se à própria virtude prospectiva do imaginário, revelando aquilo que o grupo tem como projeto de futuro” (Montenegro, 1991).

Em verdade, os contornos do imaginário são muito difíceis de serem abarcados, principalmente quando se busca analisar o imaginário referente a fatos passados, onde “os limites aparecem quase sempre singularmente imprecisos entre o que pertence ao domínio apenas do pesar e o que pertence ao domínio também da esperança, entre o que não é senão evocação nostálgica de uma espécie de felicidade desaparecida e o que exprime a expectativa de seu retorno. De fato, existem bem poucas representações do passado que não desembocam em uma certa visão do futuro, como também, paralelamente, há bem poucas visões do futuro que não se apoiem em certas referências ao passado” (Girardet, 1987:103).

Por isso mesmo, penetrar o imaginário popular significa ter acesso às visões de passado, presente e futuro, permitindo que se conheçam os sonhos e desejos de um grupo. “(...) o olhar dirigido para o passado parece fazer-se tanto mais insistente, tanto mais carregado também de emoção ou de paixão, quando se volta para modos de vida desaparecidos ou em vias de desaparecimento” (Girardet, 1987:133).

Ao revisitar o imaginário popular presente hoje em Canudos, tenho buscado conhecer como o povo canudense concebe o desenrolar de sua própria história. Conseqüentemente, esta pesquisa é uma tentativa de analisar as revelações do imaginário popular de Canudos, onde as expressões desenvolvidas pelo povo fazem parte de sua consciência atual e revelam os principais desejos e angústias existentes hoje na comunidade, após um século de sua fundação.

3. O IMAGINÁRIO POPULAR DE CANUDOS

A Reciprocidade da Entrevista

Por utilizar a técnica da história oral para auxiliar nesta pesquisa, é imprescindível perceber que a primeira e inevitável influência que ocorre sobre o imaginário de um informante é a própria "situação de entrevista". Este é um fato importante mas que é muitas vezes ignorado pelos pesquisadores. No entanto, opto por explicá-lo aqui, como demonstração de que as "verdades" são sempre construções da mente humana, elaboradas a partir das várias influências do momento que lhes corresponde. "A entrevista aberta não é um acontecimento corriqueiro, mas um momento especial, no qual as pessoas são arrancadas do imediatismo do cotidiano vivido ao serem solicitadas a considerar assuntos dos quais não se fala todos os dias, a relacioná-los e olhá-los de longe (...)" (Caldeira, 1984:144). No momento da entrevista, o informante procura em sua memória e na sua situação concreta de vida, os elementos para explicar suas respostas ao pesquisador. "É justamente nesta procura, e na articulação dos elementos encontrados, que se constrói uma interpretação que é, em geral, uma ordenação original de coisas velhas, de pedaços de imagens, experiências, opiniões, etc.(...)" (Caldeira, 1984:144). Por isso, a "situação de entrevista", por conter um diálogo entre interlocutores é, em si mesma, uma fonte alimentadora do imaginário.

Segundo Tamara Hareven, há dois aspectos importantes na história oral que merecem grande atenção. Primeiro, a natureza do processo da entrevista deve ser percebido como o resultado da interação entre o entrevistado e o entrevistador. A história oral é um processo subjetivo. O entrevistador é um intruso, indagando sobre a vida do entrevistado. Este, por sua vez, expressa, através da entrevista, os valores culturais e as circunstâncias históricas particulares que dão forma ao seu ponto de vista. Quando um informante narra a respeito de sua própria história ou a história de sua família, ele está ao mesmo tempo contextualizando e mostrando os laços da sua própria história com a experiência histórica maior. Esta situação me fez lembrar o que uma senhora de Canudos, Dona Zefinha, me contou a respeito de sua

própria infância. Ela contou que, quando criança, seu pai a levava para passear na garupa de um burrinho, pelas ruínas da velha Canudos. Seu pai havia lutado na guerra e contou para ela as histórias que vivenciou de perto durante o massacre de Canudos. Ao lembrar do pai, portanto, Dona Zefinha lembra das histórias que ele lhe contava no lombo do burro. Ela diz que, à medida em que ele passeava com ela sobre as ruínas, ia lembrando os nomes das ruas, as casas em que moravam seus parentes, amigos e compadres. Ao contar a história de sua família, Dona Zefinha nos conta a história de Canudos.

A Força da Tradição Oral

Em segundo lugar, Hareven chama a atenção para as funções da tradição oral numa sociedade moderna e sem escrita. É difícil definir o papel da história oral na sociedade moderna, onde não existe uma tradição oral estabelecida. Os laços com um passado comum não vem à tona espontaneamente, pois não é algo incentivado como nas culturas sem escrita. Por isso, muitas vezes, a história oral é uma prática de apenas alguns grupos dentro da sociedade moderna.¹³

Contudo, há uma diferença fundamental entre a tradição oral informal, que sobrevive nestes grupos, e a história oral oficial de culturas sem escrita, onde é reconhecida por todos os membros, sendo legitimada oficialmente.

No meu entender, a tradição oral presente em Canudos poderia estar situada entre os dois exemplos citados acima. Canudos faz parte de uma sociedade brasileira moderna e com escrita e a maior parte da sua população urbana é alfabetizada. Por outro lado, Canudos também possui fortes características do mundo rural sem escrita. Os laços com um passado comum vem à tona espontaneamente e todos se identificam com esta história coletiva.

¹³ Este seria o caso, por exemplo, dos negros dos EUA, que buscaram suas raízes de escravos para perceberem a conexão existente entre o homem contemporâneo e as origens da escravidão. Hareven cita o exemplo do filme "Raíces" de Alex Hailey. Sua mensagem chave foi a resistência das tradições africanas passadas de geração a geração, através da transmissão da história do personagem central, Chicken George. Para Paul Thompson, recordar a própria vida é fundamental para se fortalecer o sentimento de identidade e lidar com as lembranças pode restabelecer a auto-confiança, importante nos processos de quem está buscando a auto-estima (Thompson, 1988).

Além disso, segundo Jacques Le Goff, nas sociedades sem escrita, existem “especialistas da memória”, ou seja, alguns indivíduos reconhecidos pelos demais membros como os contadores da história do grupo. Geralmente, o papel destes indivíduos está ligado à manutenção da coesão grupal. Ora, em Canudos, algumas pessoas têm esse *status*, de conhecedores da história de Antônio Conselheiro e do Bello Monte. Creio que posso definir os meus informantes idosos como os “especialistas da memória”, visto que o povo canudense assim os reconhece.

Não pretendo definir a narrativa presente no imaginário popular de Canudos como “literatura oral”, mas acho interessante traçar alguns paralelos.¹⁴ O ato de contar histórias exige a presença dos contadores e da audiência que partilham dos mesmos valores, tornando significativa a prática de contar histórias. Embora as histórias contadas sejam geralmente variações de uma história já existente, não se pode ignorar o fato de que o contador é quem escolhe e compõe as diversas partes da história a ser contada. Seria o que Levi-Strauss chama de *bricoleur* (1976), ou seja, aquele que compõe várias peças e forma uma das muitas combinações possíveis.

No meu entender, os “especialistas da memória” em Canudos são *bricoleurs*. Eles dão a sua contribuição individual às memórias que narram, recriando-as e reatualizando-as. Cada contador de histórias - sejam as de trancoso; sejam as oficiais (escritas); sejam as de Canudos - inserem no que contam sua própria dose de criatividade e originalidade. Logo, quem conta uma história, mesmo uma história velha e muito repetida, torna-se também o autor dessa história. Portanto, conhecer o imaginário popular de Canudos é perceber os canudenses como os autores de sua própria história.

Para Beth Rondelli, entender o conteúdo das narrativas é tão importante quanto entender a esfera da sua produção. “Quem produz o quê, para quem, de que maneira e com quais objetivos” (Rondelli, 1993:26). A produção de bens culturais, como a literatura oral, bem como a narrativa dos canudenses sobre o seu passado, é uma expressão simbólica de uma leitura que as pessoas fazem da realidade. Para Beth Rondelli, a memória conserva os registros das informações do passado, da tradição, dos valores e

¹⁴ Ver livro “O Narrado e o Vivido”: a antropóloga Beth Rondelli analisa as “histórias de trancoso” contadas por pescadores cearenses no Maranhão.

conhecimento da comunidade. “Assim, o sentido popular da palavra memória é poder criador, imaginação, talento poético. É sinônimo de sabedoria, pois dela depende a continuidade da existência de vários elementos culturais característicos do grupo (...)” (Rondelli, 1993:33).

A memória popular em Canudos é transmitida pelos velhos habitantes da região através da tradição oral. A história de Canudos é constantemente lembrada por essas pessoas idosas que são, em grande parte, descendentes diretos dos seguidores de Antônio Conselheiro. Em meio às recordações do passado, estes velhos sertanejos narram os fatos que afirmam ter ouvido de seus pais e avós a respeito do episódio de Canudos. É possível perceber uma grande homogeneidade na fala destes canudenses idosos, onde as lembranças de um e outro são trazidas à tona de forma bastante semelhante.

É interessante também constatar a presença de frases e expressões dos idosos na fala de seus filhos e netos, revelando como a memória popular é transmitida de uma geração para outra. Nesse processo de transmissão, muitas idéias formadas a respeito da figura de Antônio Conselheiro e dos fatos ocorridos no Bello Monte são perpetuadas. É certo que o imaginário dos jovens canudenses se distingue em alguns aspectos do imaginário dos mais velhos. Contudo, a tradição oral dá conta de veicular as lembranças da velha geração e transmitir o conhecimento que será mais uma vez reelaborado pelas gerações seguintes.

A Presença de Fora

Uma outra fonte importante que inspira o imaginário popular existente hoje em Canudos é a presença da UNEB (Universidade Estadual da Bahia) na região. Além de realizar, já por três vezes, a “Semana Cultural de Canudos”, onde promove palestras, exposições, filmes, gincanas, etc., a UNEB lançou em 1991 a Cartilha Histórica de Canudos (Ferraz, Pinheiro, Santos Neto, 1991), que foi introduzida no ensino de 1º e 2º graus do município. A Cartilha Histórica de Canudos foi criada por três técnicos da UNEB com o intuito de transmitir aos estudantes deste município a sua própria história. É uma tentativa de contar a história de Canudos para os jovens que ainda não a conhecem, e ao mesmo

tempo de não deixá-la ser esquecida por aqueles que já ouviram falar da comunidade de Antônio Conselheiro.

Percebe-se claramente a influência da Cartilha na fala dos jovens canudenses. Muitos até mesmo comparam os dados contidos na Cartilha com as informações fornecidas pelos mais velhos através da tradição oral, numa tentativa de conferir se estes coincidem. Os estudantes confiam nas informações contidas na Cartilha e a consideram uma fonte segura de dados. Os jovens canudenses lêem-na como uma espécie de manual, à qual recorrem para conferir nomes, datas e dados históricos. Há uma grande preocupação destes jovens em informar sua história de forma "correta", ou seja, sem "errar" os nomes, as datas, os dados históricos. Quando lhes perguntava sobre esse cuidado, eles me respondiam: *"porque nós somos de Canudos e quando saímos para Salvador ou qualquer outro lugar, as pessoas perguntam: 'Você é de Canudos? Me conte um pouco a história de lá.' Aí é uma vergonha se a gente não souber."* Assim me informou Jociluce Alves, 22 anos.

Ao transmitir as informações sobre a história de Canudos, a Cartilha Histórica influencia o imaginário dos jovens canudenses e os instiga, inclusive, a procurar outras fontes que satisfaçam sua curiosidade. É possível perceber que muitos jovens, após lerem a Cartilha, despertaram para ouvir o depoimento de seus velhos avós, reconhecendo o valor contido nestas lembranças empoeiradas pelo tempo e permitindo a fusão destas diversas informações na composição do seu imaginário.

A Versão da Igreja

Além da "situação de entrevista", da memória popular e da presença da UNEB em Canudos, há uma outra fonte importante que também alimenta o imaginário popular da região. Trata-se da atuação da Igreja Católica. Desde 1983, através do "Novo Movimento Histórico de Canudos", a Igreja realizava todos os anos, à beira do Açude de Cocorobó, uma grande missa campal denominada "Celebração Popular pelos Mártires de Canudos", onde são lembrados, no entender do Movimento, os ideais de Antônio Conselheiro.

Hoje, no entanto, o "Novo Movimento Histórico de Canudos" está desvinculado da Igreja Católica. Seu líder, o ex-padre Enoque Oliveira foi excomungado pelo Vaticano. Hoje o NMHC chama-se Movimento Popular de Canudos. Segundo o depoimento de diversos informantes, o Movimento sempre esteve mais centralizado em Monte Santo (município vizinho a Canudos) e a cada ano as manifestações à beira do Açude são menos frequentadas. Após algumas discordâncias internas, surgiu em 1989, uma nova manifestação por parte da Igreja, também com o intuito de conscientizar o povo da região a partir do resgate da história de Canudos. Trata-se da Romaria, organizada pelas freiras, que ocorre todos os anos no mês de outubro, próximo à data do final da guerra de Canudos.

Seguindo o exemplo do MPC, precursor deste tipo de expressão popular na região, a Romaria é um momento em que a Igreja resgata a história de Canudos para propagar os ideais de organização e luta por direitos, onde são tratadas as questões da terra, do trabalho e da melhoria das condições de vida do povo. Desta forma, a Igreja tem difundido a idéia de que a comunidade de Antônio Conselheiro foi um exemplo de organização popular que prosperou. Nas Romarias, bem como nas missas, festas religiosas, reuniões dos sindicatos e grupos populares, a Igreja transmite a sua versão da história de Canudos, e assim como as demais fontes citadas, inspira o imaginário de seus fiéis. A respeito disso, ver capítulo "As Romarias".

Identificadas estas fontes, é possível chegar a várias conclusões a respeito do imaginário popular presente hoje em Canudos. Há alguns temas que se destacam na fala, na poesia, na pintura, cantos e rezas dos canudenses, seja por sua insistente presença no imaginário popular, ou pela importância dada pelos próprios habitantes de Canudos ao narrarem determinados fatos que compõem o seu passado.

Analisando estes temas é possível perceber que a memória é uma "narrativa que se refere ao passado ('Naquele tempo...', 'Era uma vez...') mas que conserva no presente um valor eminentemente explicativo, na medida em que esclarece e justifica certas peripécias do destino do homem ou certas formas de organização social" (Girardet, 1987:12). Os temas analisados neste trabalho revelam o encadeamento de imagens expresso no imaginário popular de Canudos, bem como sua relação com a

realidade dos canudenses. O imaginário popular é também a expressão de um grupo frente às suas inquietações. "É na fuga para fora do tempo presente, na recusa ou na negação de algumas das formas contemporâneas da vida social que eles projetam, por sua vez, o encadecamento singularmente complexo de imagens, de representações e de símbolos de que permanecem os inesgotáveis geradores" (Girardct, 1987:134).

Sobre a ebulição do imaginário presente hoje em Canudos em relação à história do povo do Conselheiro, o historiador José Calasans afirma: "*Eu frequento Canudos desde 1951 e senti modificação. (...) O fato é que a cidade de Canudos cresceu. Tem quase vinte mil habitantes e é o centro de uma intensa crença de que eles estão continuando algo. Já visitei esta terceira Canudos mais de uma vez e você sente o entusiasmo.*"¹⁵

¹⁵ Entrevista de José Calasans concedida a Maria Palácios, professora da UNEB, em 1993, in: Revista da FAEEBA, ano II, janeiro/junho de 1993.

4. QUEM SÃO OS INFORMANTES

Antes de dar prosseguimento, considero importante definir quem eu estou chamando de “povo de Canudos”. Durante estes quatro anos em que tenho caminhado para Canudos, para ouvir as histórias de sua gente, tive o privilégio de entrevistar algumas pessoas várias vezes, bem como, com muitas, apenas troquei algumas palavras. Mas, evidentemente, não conheci toda a população canudense, portanto, quando me refiro a povo, é certo que falo de alguns representantes da sociedade de Canudos.

Para entrevistar estas pessoas, fiz uso das técnicas da história oral, baseando-me nos detalhes descritos por Paul Thompson no seu livro *A Voz do Passado* que, embora tendo sido escrito em 1978, havendo portanto livros mais atualizados sobre a história oral, é uma obra de grande valor, como um marco fundante da importância da história oral. Thompson mostra que a forma como a memória reorganiza os fatos é o que interessa, pois os fatos “em si” não são necessariamente a história. Os fatos de que as pessoas se lembram e se esquecem é que são a substância de que é feita a história. O papel da história oral não é simplesmente conceder imortalidade a uns poucos velhos, mas participar do modo pelo qual os vivos compreendem seu lugar e seu papel no mundo.

Além disso, acho importante considerar a questão alegada por muitos informantes - não aqui neste trabalho, mas muito comumente na utilização da história oral de um modo geral - sobre a “apropriação do saber”. Segundo Paul Thompson: “No nível da própria entrevista, por exemplo, tem havido críticas vigorosas quanto a certo tipo de relacionamento com informantes, no qual um profissional de classe média determina quem deve ser entrevistado, sobre o que se deve falar e, a seguir, desaparece com uma fita gravada da vida de alguém que nunca mais ouve falar a respeito dela (...)” (Thompson, 1988:42). É com o intuito de evitar este tipo de apropriação que considero importante revelar os nomes dos donos das falas. Até por um motivo de respeito aos informantes, optei por relacionar seus nomes a suas falas, visto que todos eles, sem exceção, me permitiram a inclusão de seus nomes aqui. Não seria correto colocar suas narrativas sem nomear, como se as informações tivessem

sido dadas por uma massa difusa de pessoas sem rostos ou nomes. Eu não poderia folhear as pessoas, como se elas fossem livros ambulantes, e depois guardá-las na prateleira.¹⁶

Por perceber que há algumas distinções entre o imaginário dos mais velhos e dos mais jovens, divido aqui os informantes entrevistados em dois grupos, de acordo com sua geração.

OS MAIS VELHOS:

Dona Zefinha - Seu nome completo é Ana Josefa dos Santos, nascida em 1916, na segunda Canudos. No século passado, seus pais haviam saído de outros municípios do sertão baiano rumo à comunidade do Conselheiro. Este havia passado por suas cidades fazendo pregações e arrastando multidões. Os pais de Dona Zefinha deixaram para trás suas cidades para viver ao lado do Conselheiro assim que se fundou o Bello Monte. Dona Zefinha nasceu depois da guerra, mas conviveu muito tempo com sua mãe que lhe contava as “histórias de Canudos”. Seu pai faleceu quando ela ainda era criança, mas lhe contou muito sobre o Bello Monte e o Conselheiro. Ela foi professora quando jovem e nunca deixou de ser muito bem informada e curiosa. Além disso, era uma poetisa. Escreveu muitos “versos” sobre Canudos e os temas religiosos presentes na sua prática católica. Escreveu hinos para serem cantados nas missas e versos sobre Santo Antônio, de quem era devota fervorosa.

Muito apaixonada pela história de sua gente, Dona Zefinha não cansava de transmitir para todos o legado deixado por seus pais. Sempre bem disposta e conversadeira, adorava dar entrevistas, ser fotografada e homenageada. Era conhecida como “a mãe da comunidade”, por causa da sua forma sempre calorosa e alegre de receber “os filhos de Canudos” como também “os de fora”, que ela adotava sem distinção. Dona Zefinha nos deixou no dia 13 de setembro de 1995. Seu último sonho foi realizado: *“Eu sei que minha hora tá chegando, mas eu peço a Deus pra eu participar da ‘trezena de Santo Antônio’ só mais essa vez”*. Foi no dia seguinte ao 13 de junho que ela caiu doente, para não mais levantar, até o dia em que sua alma se elevou de vez aos céus e Dona Zefinha foi fazer companhia a

¹⁶ “Muito embora os velhos sobreviventes fossem livros ambulantes, eu não podia apenas folheá-los. Eles eram pessoas” - frase de George Ewart Evans, citada por Thompson em *A Voz do Passado*, 1988, pag.43.

Antônio Conselheiro. Seu funeral foi acompanhado por uma multidão que, ao som da zabumba, cantou, rezou e soltou fogos em sua homenagem. Com toda certeza, o legado deixado por Dona Zefinha permanece vivo no imaginário dos canudenses.

Dona Zefa - Nasceu em 1912, batizada como Josefa Maria dos Santos. Seus pais moraram no Bello Monte. Sua mãe, Maria Mamédia de Jesus, foi uma das prisioneiras de guerra levadas para Salvador; foi também entrevistada por Odorico Tavares, na década de 40.¹⁷ Dona Zefa sempre trabalhou na roça e hoje vive com seu filho Raimundo, funcionário do DNOCS, e a família deste na cidade de Canudos. Ela é uma senhora muito respeitada pela vizinhança, que sempre recorre aos seus poderes de benzedeira e rezadeira para curar doenças, proteger as alminhas indefesas de seus filhos pequenos e tirar mau-olhado, quebranto, etc. Dona Zefa é uma profunda conhecedora das “histórias de Canudos”. Sua mãe transmitiu para ela detalhes da vida no Bello Monte, de como era o Conselheiro e os milagres que ele fazia. Tive o privilégio de conviver de perto com Dona Zefa, pois me hospedei em sua casa várias vezes, por intermédio de sua neta Rainê, outra informante preciosa desta pesquisa. Passávamos horas conversando, muitas vezes sem o gravador ligado, sem o caráter de entrevista. Em suas histórias de vida, ela espontaneamente falava sobre o Bello Monte, sobre o Conselheiro, mostrando como sua história pessoal e a história de Canudos estão intrincadas. Às vezes, suas velhas amigas iam visitá-la, e aí, a conversa sobre Canudos rendia ... Dona Zefa já não escuta tão bem; tem o andar lento pelo peso de seus 90 anos, mas é de uma lucidez vívida: suas informações são ricas em detalhes e sua capacidade de rememorar as histórias contadas por sua mãe é muito grande. Seu jeito humilde e sereno mais revelam do que escondem a força desta velha sertaneja. Dona Zefa me contou das desgraças da guerra e de como esta veio para acabar com a fartura do Bello Monte. Sua voz baixa soprava as histórias de valentia e resistência da gente do Conselheiro.

Dona Isabel Guerra - Nasceu no ano de 1904, em Canudos. Assim como os outros velhos entrevistados, a história pessoal de Dona Isabel estava fortemente relacionada com a experiência

¹⁷ “Ainda há sobreviventes em Canudos, alguns deles vindo pouco ao arraial. Citam-nos a velha Teodora, Maria Ernesto, a velha Mamede (...)” (Tavares, 1951: 276).

histórica de Canudos. Irmã do já citado João Guerra, filha de conselheiristas que lá moraram e resistiram, ao lado do Conselheiro. Ela explica a origem do sobrenome “Guerra”: *“Meu pai chamava-se Joaquim e minha mãe chamava-se Maria Guerra. Mas não que ela nascesse da guerra; era o pai dela que achou esse nome guerra e botou. Minha mãe ainda assistiu a guerra.”* Dona Isabel morou por muito tempo no Alto do Mário, local de onde as forças disparavam suas balas de canhão contra o Bello Monte, hoje um importante sítio arqueológico a ser estudado. Em 29/01/94, tive o privilégio de assistir à missa em homenagem a seus 90 anos. Como Dona Zefinha, Dona Isabel também realizou seu último sonho: completar nove décadas de vida e poder realizar uma missa onde todos os seus descendentes se reunissem para agradecer a Deus. A igreja estava lotada de filhos, netos e amigos. O sermão do padre João a todo momento entrelaçava a figura de Dona Isabel à história de Canudos, porque ela realmente foi uma das grandes narradoras da vida do Bello Monte. Dois meses depois desta missa, Dona Isabel faleceu.

Seu João de Régis - João Reginaldo de Matos. Nascido em 1907. Mora na Umburana, lugarejo situado no Município de Canudos, há 12 km da sede. Seus pais moraram no Bello Monte, ao lado do Conselheiro. Na época da guerra, seu pai tinha saído de Canudos para comprar farinha e feijão em outra cidade, para trazer para o povo. Quando voltou, Canudos estava cercada e ele não pôde mais entrar. Ficou refugiado nos matos. Sua mãe havia sido levada como prisioneira para Salvador e, quando voltou, uniu-se a seu pai novamente. Ele diz: *“Quando eu era pequeno, eu passava horas e horas com aquele pessoal mais velho me contando as histórias da guerra, como era, como escapou, como brigavam.”* Seu João é um ardoroso defensor do Conselheiro e não admite quando alguém fala mal dele. Pude presenciar isso em 1992, quando a UNEB realizou a Semana Cultural em Canudos. Nesta ocasião, houve uma polêmica entre dois debatedores sobre um fato da história de Canudos: o assassinato de Antônio da Mota, um importante comerciante do Bello Monte. Um dos debatedores afirmou que Antônio Conselheiro teria sido o mandante do crime. Após o debate, Seu João se levantou, foi até a mesa e afirmou que aquilo estava errado. *“Eu sei porque eu conheço essa história, que meu pai me*

contou e minha mãe me contou. Vocês sabem como são os comerciantes, um não gosta do outro, e resolveram brigar. Foi Vilanova que mandou matar Antônio da Mota. Não foi o Conselheiro não!”

OS MAIS JOVENS:

Rainê - Nascida em 1970, em Canudos. Seu nome completo: Rainê Pereira dos Santos. Neta de Dona Zefa (sua avó paterna), que mora na mesma casa junto com a família. Rainê foi uma espécie de guia para esta pesquisa. Através dela conheci todos os seus amigos, jovens moradores de Canudos. Ela foi a ponte para que eu conhecesse também muitas pessoas idosas, como os seus avós maternos, filhos de conselheiristas. Ela me acompanhou em quase todas as visitas que fiz a Canudos, sempre inventando passeios ao sítio histórico e me levando para conhecer novos informantes. Rainê formou-se em Magistério, completando seu segundo grau em Canudos. Foi uma das mais militantes componentes da ACEPAC e possui um acervo sobre Canudos que ela mesma coleciona. Atualmente, Rainê faz parte do Movimento dos Sem-Terra e trabalha como professora voluntária em um acampamento do MST, numa cidade da Chapada Diamantina-BA. O depoimento de Rainê sobre o Bello Monte revela uma composição das informações transmitidas por sua avó, com quem conviveu de perto desde criança, aliadas às informações colhidas nos livros, nas pesquisas feitas pela ACEPAC, no seu constante convívio com pesquisadores visitantes.

Cristina - Filha de Canudos, nascida em 1976. Teresa Cristina Guimarães da Conceição cursou magistério em Canudos. Também faz parte da ACEPAC, onde fez um trabalho de entrevistar e fotografar velhos canudenses. Seu depoimento tem uma forte influência do que Cristina ouviu destes velhos.

Aroldo - Seu nome todo é Aroldo Costa dos Santos, 30 anos de idade, é casado, pai de quatro filhos. Aroldo é mecânico da Prefeitura e, nas horas vagas, um dos membros mais atuantes da ACEPAC. Filho de Canudos, Aroldo é neto de Manuel Ernesto dos Santos, que nasceu no Bello Monte, pois seus pais foram seguidores do Conselheiro. Aroldo é um pesquisador de Canudos por conta própria e se

dedica apaixonadamente ao conhecimento da história. Para Aroldo, ainda há muita ignorância, entre os jovens canudenses, em relação à história de Canudos, por isso, considera importante o trabalho da ACEPAC no sentido de divulgar os conhecimentos sobre o povo de Antônio Conselheiro. Ele me ajudou muito na pesquisa de campo, apresentando-me a pessoas idosas e me levando para conhecer partes do sítio histórico.

Zé Américo - José Américo Amorim, 30 anos, canudense. Américo é poeta e o principal tema de sua poesia é a história de Canudos. Para ele, Antônio Conselheiro e seu povo foram verdadeiros heróis que são constantemente exaltados em sua poesia. Um belo exemplo pode ser percebido no poema:

CREPÚSCULO

Baionetas

Cravam o ventre sagrado

De mulheres simples

Filhas da igualdade.

Filhos procuravam

os seios gelados

de corpos inertes

de mães massacradas

estendidas ao pó

da terra sagrada.

Quando cai a tarde

A luz suave do ocaso

anuncia aos pássaros

a baterem revoada

a semente da resistência

em Canudos foi plantada.

Zé Raimundo - José Raimundo Freitas de Souza, 32 anos, canudense, estudante, funcionário da Telebahia. Ele é um dos membros da ACEPAC. Leu a Cartilha Histórica de Canudos na escola e participou várias vezes das Romarias.

Jociluce - Jociluce Conceição dos Santos, 22 anos, estudante e funcionária de uma loja de tecidos. Ela também participa da ACEPAC.

Edileusa - Seu nome completo é Edileusa Almeida Ramos, 34, casada, mãe de três filhas. Possui uma pequena venda junto com o marido. Edileusa é uma mulher ativa e militante. Ela é uma das leigas que ajudam nos preparativos das romarias. Aos domingos, quando a feira de Canudos se instala, sua

venda vira ponto de encontro dos amigos, muitos deles sindicalistas ou participantes das associações locais. Edileusa ajudou a instalar, junto com as freiras, uma associação de mulheres que funciona no Centro Comunitário da Igreja. Segundo ela: *“é um momento onde a mulherada se reúne pra discutir seus problemas. Lá a gente costura, borda, conversa sobre tudo...sobre política, sobre os problemas sociais. Sempre conto a elas também a história do Conselheiro. (...) Aquele povo que viveu lá mais ele, eles souberam criar uma comunidade onde os pequenos tinham vez. E é isso que a gente quer hoje, que os pequenos tenham vez e tenham voz pra poder enfrentar os grandes! (...) Pois é, essa foi a mensagem que Antônio Conselheiro deixou, que a gente tem que lutar. O povão reunido, o povão quando quer mesmo, a gente vence! Aqui hoje, a gente tem sindicatos, associação das mulheres, associação dos pescadores. A gente tá se organizando por uma vida melhor.”* Edileusa fala de suas convicções sempre com um grande sorriso estampado em sua face morena.

Eginaldo - Eginaldo Cardoso dos Santos, 28 anos. Eginaldo é um jovem que estuda a história de Canudos por conta própria. Leu vários livros sobre o assunto e absorveu as histórias contadas pelos mais velhos, especialmente Dona Zefinha, de quem foi um amigo bem próximo. Sua vocação é religiosa, tendo uma atuação constante na Igreja Católica. Há algum tempo, Eginaldo se prepara para seguir os caminhos do seminário e poder exercer sua aptidão para padre. Sobre Antônio Conselheiro, Eginaldo afirmou: *“Não era ele o culpado pela crise do café, não era Antônio Conselheiro o culpado pela nova República, não era ele o culpado pelo crescimento dos latifundiários, não era ele o culpado pela libertação dos escravos e nem pelo sofrimento dos patrões quando encontraram a enxada enganchada ao pé do imbuzeiro.”*

Ileane - Ileane Oliveira Santos, 23 anos. Neta de Dona Isabel Guerra, desde pequena sempre ouviu a história de Canudos sendo contada em seu lar. Na escola, tomou contato com a Cartilha Histórica de Canudos.

Moisés - Moisés Monteiro Varjão, 30 anos, canudense, filho caçula de Seu Paulo Monteiro Varjão, cujos pais moraram no Bello Monte. Moisés é também um estudioso autônomo de Canudos.

Desde pequeno, ouve a história sendo contada por seu pai. Leu muitos livros sobre Canudos e está sempre atualizando seus conhecimentos. Na Romaria de 1995, Moisés teve um papel importante: leu um texto escrito por ele mesmo sobre a história de Canudos. (Ver capítulo "As Romarias".)

Muitas versões foram criadas para explicar o surgimento de Canudos, seu desenvolvimento e os motivos que levaram à sua destruição. Euclides da Cunha foi o primeiro intelectual brasileiro a produzir uma concepção do que teria sido Canudos, n' *Os Sertões*, livro que virou matriz referencial ou, ao menos, importante ponto de passagem para todos que estudam o tema.

Em 1950, o historiador José Calasans recolhe depoimentos dos conselheiristas sobreviventes da guerra, e a partir daí jamais parou seus estudos sobre Canudos, que já perduram quatro décadas.

Nas décadas de 60 e 70, surgem novas interpretações para a epopéia de Canudos. Rui Facó e Edmundo Moniz são exemplos de estudiosos que contestaram a chamada "versão oficial" da história de Canudos, fazendo uma análise que eles denominaram de marxista. Estes autores inovaram as teorias a respeito de Canudos, até mesmo porque questionaram o posicionamento de Euclides da Cunha, considerado o mais ilustre relator deste acontecimento. Estes autores marxistas descreveram Canudos como uma comunidade revolucionária, por ter sido igualitária e auto-suficiente, onde se teria praticado a socialização dos bens produzidos.

Em 1965, Maria Isaura Pereira de Queiroz interpreta Canudos através das teorias do messianismo, partindo dos modelos científicos funcionalistas para neles encaixar a realidade.

Do início do século até os dias de hoje, muitos são aqueles que procuram entender e traduzir o que foi o movimento de Canudos; o que atraiu tanta gente para viver ao lado de Antônio Conselheiro; que tipo de vida se levava dentro da comunidade; as relações entre o povo e o seu líder; as relações com

o mundo externo; porque Canudos teria atraído tamanha ira da recém-instalada sociedade republicana a ponto desta aniquilar a comunidade sertaneja; dentre outras questões que instigam os pesquisadores do assunto. Quem se propõe a estudar Canudos, logo percebe que estes questionamentos levam a outras perguntas que, ao meu ver, estão ligados a dúvidas pertinentes aos próprios pesquisadores, às preocupações contemporâneas ao momento histórico de cada um, à militância política, às idéias da época, etc.

Surge, para muitos autores, a necessidade de classificar Canudos a partir de modelos já existentes de fenômenos sociais. Para tanto, verificam-se semelhanças e diferenças em relação a outros movimentos ocorridos no mundo. Muitas vezes, tentam defini-lo a partir de dualidades: movimento religioso ou político, revolucionário ou reformista, pré-político ou moderno, messiânico ou não-messiânico; etc. São muitas as representações dos intelectuais sobre Canudos.

Existem várias formas de se sentir “chegando em Canudos”. Nesta pesquisa, procurei chegar em Canudos, primeiramente, através das interpretações oferecidas pelos intelectuais. A pesquisa bibliográfica é uma fonte imprescindível para aqueles que tentam analisar Canudos. A segunda e, nesta pesquisa, mais importante maneira de se chegar em Canudos, foi através da fala de seu povo, porta de entrada para que eu penetrasse o imaginário popular.

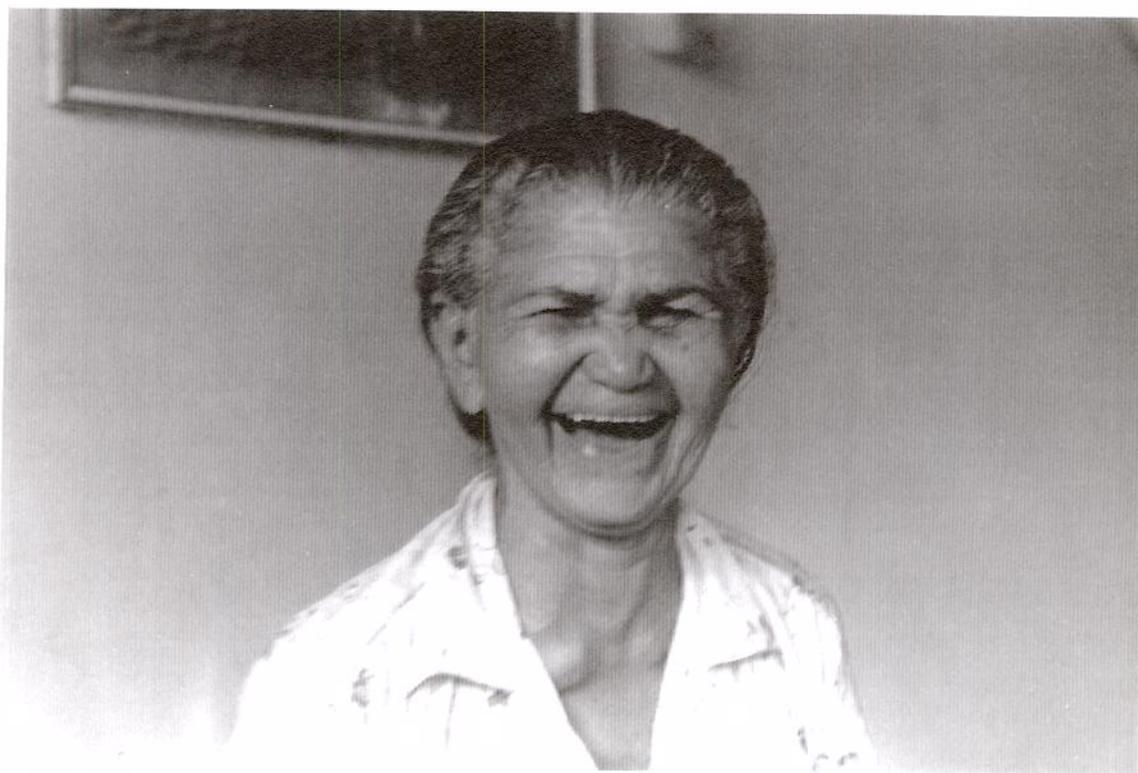
A segunda parte da tese será dedicada às histórias sobre Canudos que ouvimos e lemos partindo da ótica de diversos intelectuais brasileiros. Portanto, partiremos em busca de conhecer as histórias escritas sobre Canudos pelos nossos intelectuais a partir de seu campo de representações. Muitos foram os autores que se debruçaram sobre o tema, portanto foi preciso fazer uma seleção para comentarmos aqui.

Contudo, o objetivo central dessa pesquisa tem sido ouvir a história de Canudos pela voz de quem hoje habita essa cidade, isto é, aqueles que herdaram, de seus antepassados, as lembranças que hoje permeiam o imaginário, isto é, Canudos sendo recriada a partir do campo das representações de seus habitantes. Para tanto, na terceira parte da tese, ouvimos "as histórias de Canudos", contadas por seus velhos moradores e sendo reelaboradas pelos seus filhos e netos. Evidentemente, houve um processo de escolha, pois foi necessário fazer um recorte, onde selecionei temas e falas de acordo com o que julguei que seria mais relevante para revisitarmos Canudos hoje no imaginário popular.

FOTO 04



Dona Isabel Guerra, com neta.

FOTO 05

Dona Zefinha (Ana Josefa dos Santos).

PARTE I I

OUVINDO AS HISTÓRIAS SOBRE CANUDOS

5. SEGUNDO AS CIÊNCIAS DE EUCLIDES DA CUNHA

Desde o momento em que Canudos ultrapassou os limites do sertão, virando notícia nas grandes cidades brasileiras em fins do século XIX, muitas foram as versões criadas para explicar o fenômeno e traduzir o seu significado para a compreensão dos cidadãos.

No meio urbano, a imprensa era o principal espaço de divulgação de tudo aquilo que se referia a Canudos, veiculando desde o pensamento científico até uma “representação galhofeira” sobre o assunto, passando ainda pelo sensacionalismo, como bem definiu Walnice Galvão em sua obra *No Calor da Hora* (Galvão, 1974), onde a autora fez um levantamento exaustivo de como o acontecimento de Canudos foi tratado pela imprensa da época. Divulgava-se que Canudos era um foco de monarquistas que recebiam armas de correligionários estrangeiros, e passava-se a imagem dos conselheiristas como bandidos ameaçadores da nação. A imprensa espalhava boatos onde se deturpava o jeito de ser da gente do sertão, atribuindo-lhes características de violência, agressividade e ignorância, ampliando os preconceitos existentes nas cidades em relação às pessoas que viviam no “isolamento e no atraso” do Sertão. Contavam-se piadinhas e criava-se até publicidade comercial em cima do acontecimento de Canudos, a fim de agradar aos ouvidos ávidos em saber detalhes de um fenômeno sertanejo que chacoalhava o país. Tratava-se de um público muito mais voltado para a moda européia do que para os problemas que assolavam o país.

Foi também na imprensa que se desenvolveu a fama e a credibilidade atribuída a Euclides da Cunha, repórter do jornal *O Estado de São Paulo*, enviado a Canudos durante a guerra para cobrir os acontecimentos. Ainda em campo, ele fez as primeiras anotações que pouco depois se transformariam no maior relato existente sobre Canudos: *Os Sertões*.

Para Walnice Galvão, estudiosa da obra de Euclides, este teria sido um homem público, e *Os Sertões* uma obra pública, visto que foi um livro que se fez presente nas estantes da maioria dos lares brasileiros minimamente intelectualizados da época.

Formado em engenharia pela Escola Militar do Rio de Janeiro, Euclides recebeu o ideário de modernização e a preocupação com o progresso, este último entendido como “a mistura de luzes com técnica”. Influenciando toda sua obra, estava presente o positivismo de Auguste Comte, corrente que marcava todo o pensamento brasileiro do início do século. Além do positivismo, os pilares do conhecimento produzido por Euclides foram o determinismo e o evolucionismo, teorias colonialistas que nasciam na Europa e influenciavam nossos intelectuais. Partindo dessas premissas, portanto, Euclides da Cunha analisou e criou sua interpretação a respeito de Canudos.

Os Sertões é dividido em três partes: “A Terra”, “O Homem”, “A Luta”. Esta divisão, segundo o sociólogo Clóvis Moura, é resultado do determinismo de Euclides, onde “A Terra” representa a paisagem, o meio que gera e molda “O Homem”. Euclides teria tido, portanto, grande influência da “antropogeografia”, baseada na escola do alemão Ratzel.

Sobre o determinismo de Euclides, Gilberto Freyre afirma que o autor de *Os Sertões* interpretou o sertanejo em relação à paisagem árida destes habitantes. “Espera o instante da tensão heróica, o momento extremo de sacrifício ou de agonia, para surpreender no brasileiro anônimo, no sertanejo vulgar, até no caboclo desconhecido, as linhas terrivelmente esculturais em que a resistência ao sol, à coragem, à dor, à doença ou simplesmente à fome os alongue em figuras de grandes da Espanha” (Freyre, 1944:27).

Para Euclides, a “insânia” de Canudos, além da influência do meio, se explicaria também pela mistura de raças que caracterizava o povo sertanejo. Baseado no evolucionismo de Spencer, o autor de *Os Sertões* dedicou-se a explicar cientificamente o quanto é prejudicial para um povo descender de várias raças. O mestiço é, ao seu ver, quase sempre um desequilibrado, pois é resultado da fusão de povos diferentes, cujas constituições mentais são diversas. Logo, a mestiçagem só pode gerar uma “perversidade”. Haveria, no mestiço, uma incompatibilidade de unir a sua tendência para alcançar a raça “superior” de onde partira, com o espírito do selvagem da raça “inferior”, de onde também veio. Para

Euclides, "todo homem é antes de tudo uma integração de esforços da raça a que pertence, e o seu cérebro uma herança" (Cunha, 1991:78).

Portanto, como poderia haver normalidade num tipo que reúne tendências tão opostas? Imagine-se então em que poderia resultar uma cidade de milhares de mestiços, cuja religião era também mestiça. Euclides define a religião do sertanejo como uma mistura do antropismo do selvagem com o animismo do africano, sob a influência do "aspecto emocional da raça superior à época do descobrimento". Isto é dito por um Euclides ateu, um positivista ateu que teve "a infelicidade de se deparar com um levante cujo fulcro agregador é a religião, coisa que francamente, para ele cheirava à pior das superstições", como afirma Walnice Galvão na Introdução d'*Os Sertões*.

Ao analisar o perfil de Euclides da Cunha, Gilberto Freyre concorda que este teria evidenciado mais a questão étnica do que a situação econômica para explicar o sertão do fim do século XIX. "Ou seja: despreza o sistema monocultor, latifundiário e escravocrata na análise da nossa patologia social; e exalta a importância do processo biológico - mistura de raças - como fator, ora de valorização, ora de deterioração regional e nacional" (Freyre, 1944:39). Para Freyre, o determinismo biológico de Euclides guia suas afirmações sobre o equilíbrio das sociedades de acordo com a pureza das raças.

Contudo, Freyre acha que isto não nos deve espantar, pois esta "descrença baseada no fatalismo de raça" de Euclides teria sido típico dos seus contemporâneos. Exemplo disso seria Nina Rodrigues, que tinha estudos especializados de antropologia e que, mesmo assim, não escapou a exageros etnocêntricos na interpretação da nossa sociedade. Do mesmo modo, vinte anos depois, autores como Oliveira Vianna ainda divulgariam "preconceitos cientificistas com aparência de verdades antropológicas" a respeito da miscigenação brasileira (Freyre, 1944).

Acredito, no entanto, que, embora a visão evolucionista de Euclides da Cunha estivesse coerente com o pensamento em vigor na época, nem por isso deve ser absolvido de uma leitura crítica feita à luz dos nossos dias. Isto é, uma crítica responsável e consciente de que cem anos já se passaram desde a

publicação d'*Os Sertões*. A importância disso é para que se esteja sempre alerta contra posições racistas que insistem em aparecer sob a capa da ciência.

Segundo João Arruda, sociólogo dedicado ao estudo de Canudos, Euclides da Cunha estava preso aos modelos explicativos das ciências do século XIX. Baseado na composição racial e no meio geográfico, Euclides dava as explicações racionais para o comportamento irracional dos sertanejos. Para Arruda, Euclides da Cunha se omitiu em relação aos conflitos sociais subjacentes ao movimento de Antônio Conselheiro. Ao desprezar a situação de opressão e desigualdade em que se encontravam os sertanejos, a obra de Euclides nos permite concluir que, tendo como base "o positivismo e as ciências afirmadoras do *status quo*, Euclides sentia o peso da impotência epistemológica para pensar os conflitos e as revoltas sociais" (Arruda, 1993:129). Euclides da Cunha não teria então percebido que as causas de Canudos estavam nas deformações das estruturas sociais, injustas e opressoras.

Na opinião de Walnice Galvão, *Os Sertões* é o maior exemplo do pensamento da inteligência brasileira da época: depois de massacrada Canudos, aqueles que tinham clamado pelo seu extermínio mostravam-se arrependidos com a chacina promovida contra os "nossos irmãos brasileiros" do sertão. Para Walnice, o homem do sertão sempre impôs dificuldades à consciência urbana e civilizada que tentou estudá-lo. A perplexidade de Euclides diante do sertanejo seria um exemplo disso. Ele descreve o sertanejo com antíteses e, também com ambiguidade, define Antônio Conselheiro: este acabou "indo para a história como poderia ter ido para o hospício". Walnice interpreta: a história seria o lugar da notoriedade e o hospício o lugar do obscurantismo; para ambos os lugares, pertencem os homens excepcionais. de toda forma, Antônio Conselheiro é visto por Euclides como um homem excepcional (Galvão, 1972).

Contudo, *Os Sertões* é um texto permeado por contradições. Walnice mostra como Euclides, ao mesmo tempo em que tenta se mostrar como a voz dos oprimidos - dos "sertanejos fortes" que tanto o impressionaram - não consegue deixar de ser um estrategista do Exército, a todo momento criticando as ações das tropas e mostrando como estas poderiam ter sido mais... eficientes!

Penso que Canudos, para Euclides da Cunha, teria sido como uma concentração do sertão. Um lugar onde afloraram as consequências da mestiçagem e da ação de um meio inóspito e agressivo sobre a vida dos seus habitantes. Canudos teria mostrado à Nação o que "três séculos de atraso com relação à civilização" era capaz de fazer. Essa oposição sertão - litoral como sinônimo de atraso - avanço marca toda a análise de Euclides a respeito de Canudos. Coerente com o pensamento em vigor na época, esta bipolaridade, contudo, transcendeu o tempo de Euclides e se faz presente na obra de autores de décadas recentes. Na década de 40, Gilberto Freyre afirmava concordar com esta visão de Euclides: "- a verdade é que o movimento do Conselheiro foi principalmente um choque violento de culturas: a do litoral modernizado, urbanizado, europeizado, com a arcaica, pastoril e parada dos sertões" (Freyre, 1944:44).

Além de estar presente na obra de Gilberto Freyre, esta dicotomia permeia a análise de Canudos feita por Maria Isaura Pereira de Queiroz, na obra *O Messianismo no Brasil e no Mundo*, da década de 60.

Considero um dos pontos mais importantes da análise de Walnice Galvão sobre *Os Sertões* quando ela chama a atenção para a presença da contradição no texto de Euclides. No meu entender, a primeira contradição que podemos perceber no texto se dá quando o autor se depara com o sertanejo. Tipo humano previamente definido para Euclides como um degenerado, um fraco que na condição de mestiço se lhe impõe a raça "inferior", o sertanejo surpreende e se revela um forte. Esta contradição no entendimento de Euclides sobre o sertanejo "Hércules - Quasímodo" (Cunha, 1991:81) permeia toda a obra d'*Os Sertões*.

Mas, ao meu ver, a contradição maior de Euclides da Cunha está na oscilação do autor quanto à guerra em si e os motivos que levaram ao massacre de mais de vinte mil sertanejos, além dos milhares de soldados mortos em combate. A impressão que tenho é de que o autor - embora denunciasse a terrível carnificina em que se transformara a comunidade do Conselheiro - chegou ao fim de seu texto sem se posicionar contra ou a favor do massacre. Destaco um trecho d'*Os Sertões* em que podemos perceber esta contradição:

"Decididamente era indispensável que a campanha de Canudos tivesse um objetivo superior à função estúpida e bem pouco gloriosa de destruir um povoado nos sertões. Havia um inimigo mais sério a combater, em guerra mais demorada e digna. Toda aquela campanha seria um crime inútil e bárbaro, se não se aproveitassem os caminhos abertos à artilharia para uma propaganda tenaz, contínua e persistente, visando trazer para o nosso tempo e incorporar à nossa existência aqueles rudes compatriotas retardatários" (Cunha, 1991:350). (Grifo meu).

Então *Os Sertões* é uma denúncia da incapacidade da sociedade brasileira em compreender Canudos? Ou a obra trata de uma guerra que foi um mal necessário para o país combater o inimigo chamado "três séculos de atraso" ?

Ao meu ver, ao contrário daqueles que pensam que, graças a *Os Sertões*, a chacina de Canudos ficou conhecida nacionalmente, concordo com a afirmação do historiador Marco Antônio Villa: "Enganam-se aqueles que consideram que, se não fossem *Os Sertões*, o arraial e toda a sua luta teria caído no esquecimento. Euclides da Cunha só produziu o livro vingador porque os conselheiristas forneceram a matéria-bruta: sem ela não teríamos *Os Sertões*" (Villa, 1995:10).

6. ATRAVÉS DO FUNCIONALISMO DE MARIA ISAURA PEREIRA DE QUEIROZ

Maria Isaura Pereira de Queiroz faz a sociologia de Canudos, analisando-o dentro da sua tipologia dos movimentos messiânicos. A partir deste modelo, a autora classifica Canudos como movimento messiânico rústico brasileiro, definição que influenciou outros pesquisadores do tema.

A autora inicia sua obra, *O Messianismo no Brasil e no Mundo*, a partir da definição de *messianismo* como um fenômeno social com características próprias que já ocorreu em diversas partes do mundo.

Messianismo é derivado da palavra 'messias', termo existente entre os babilônicos, os egípcios e na religião de Zoroastro. A idéia messiânica é, portanto, anterior ao judaísmo, mas foi na antiga religião judaica que a noção adquiriu a definição que conhecemos hoje. A partir da fonte oriental, o conceito messiânico foi passado aos judeus, que então espalharam a idéia pelo mundo. "Ocorre pela primeira vez no primeiro livro de Samuel, sugerindo o contexto que o messias era o ungido do Senhor e que seu papel era político" (Pereira de Queiroz, 1976:25).

Maria Isaura se preocupa em saber quais foram as diferentes orientações tomadas pelo estudo dos fatos rotulados sob esta denominação. A princípio, desde antes de Cristo, os estudiosos estavam preocupados em conferir se certos personagens tinham ou não os requisitos de um "messias". Tratava-se de um trabalho classificatório que visava separar messias verdadeiros de falsos messias.

A autora se baseia na definição judaica de "messias", pois é a principal recorrente nas religiões de tradição judaico-cristã. Para o judaísmo, "o messias é personagem concebido como um guia divino que deve levar o povo eleito ao desenlace natural do desenrolar da história, isto é, à humilhação dos inimigos e ao restabelecimento de um reino terreno e glorioso para Israel. A vinda deste reino coincidirá com o "fim dos tempos" e significará o restabelecimento do Paraíso na Terra" (Pereira de Queiroz, 1976:26).

Com o cristianismo, a espera messiânica deveria ter permanecido apenas para os israelitas, uma vez que, para os cristãos, o messias, sob a forma de Jesus, já havia chegado. Contudo, o que aconteceu no cristianismo foi a junção da crença messiânica com a idéia do Juízo Final. Surgem então inúmeros personagens de tipo messiânico no cristianismo em diversas partes do mundo.

Maria Isaura mostra que o desenvolvimento dos estudos históricos foi aos poucos transformando o conceito teológico em conceito histórico, designando como messias uma categoria específica de líderes religiosos, com caracteres bem definidos e ocorrente em diversas religiões. Seria necessário então estabelecer uma definição que captasse os aspectos mais gerais do fenômeno.

A autora parte das definições de Max Weber sobre os tipos de dominação para classificar o messias como um líder carismático. "O messias é alguém enviado por uma divindade para trazer a vitória do Bem sobre o Mal, ou para corrigir a imperfeição do mundo, permitindo o advento do Paraíso Terrestre, tratando-se pois de um líder religioso e social. O líder tem tal status não porque possui uma posição dentro da ordem estabelecida, e sim porque suas qualidades pessoais extraordinárias, provadas por meio de faculdades mágicas ou estáticas lhe dão autoridade; trata-se, pois, de um líder essencialmente carismático" (Pereira de Queiroz, 1976:27).

O messias é, então, um líder religioso que tem um destino social e político a cumprir junto ao seu povo. Para Maria Isaura, este destino seria dado a partir de um momento de transformação do grupo. Transformação esta que não ocorre mecanicamente pela mera aparição do líder, mas sim pelo cumprimento de suas ordens por parte dos adeptos. O advento só pode acontecer como consequência da responsabilidade de todos: messias e adeptos. Maria Isaura percebe o movimento messiânico como uma "força prática" de um grupo que se destina a consertar o que está errado. Com base em Weber, ela afirma que os objetivos de um movimento messiânico podem ser políticos, sociais ou, até mesmo, econômicos, mas o seu meio é religioso.

Maria Isaura explica a associação existente entre messianismo e milenarismo. O reino do personagem messiânico seria o Milênio, pois duraria 1000 anos, e seria o encontro dos homens com a

felicidade perfeita; o momento em que se transportaria o Céu para a Terra. O reino messiânico é, em geral, um reino futuro: espera-se por ele. Esta espera é que se configura no Milênio. Até onde pude perceber, a autora não explica a origem desta crença no Milênio. Apenas como informação, acrescento aqui que a idéia de Milênio tornou-se conhecida através da leitura da Bíblia, mais especificamente do *Apocalipse de São João* (Gallo, 1992). Retomando o que diz Maria Isaura, o messianismo seria, portanto, a atividade dos adeptos em apressar a vinda deste reino, revelando uma insatisfação com o mundo presente e o desejo de transformá-lo.

Uma de suas características fundamentais é que as promessas messiânicas não destinam a salvação e o paraíso a indivíduos isolados, mas sim a coletividades (ex.: o povo judeu; os cristãos; os adeptos de um determinado movimento; etc.) O messianismo pressupõe uma necessidade de salvação terrena, acompanhada por idéias muito definidas de como devem ocorrer as transformações. Apontando para a possibilidade de um futuro melhor, o messianismo pode levar os homens a se congregarem para conseguir seus objetivos.

Para Maria Isaura Pereira de Queiroz, os movimentos messiânicos brasileiros se dividem em duas categorias: movimentos messiânicos primitivos e movimentos messiânicos rústicos. Os primeiros são aqueles ocorridos entre os povos indígenas do Brasil, geralmente após o contato com os colonizadores portugueses.

Na segunda categoria, figuram os movimentos rústicos, que aconteceram em diversas partes do interior brasileiro, de norte a sul do país. Nesta subdivisão é que se inclui, para Maria Isaura, o movimento de Canudos.

Maria Isaura utiliza a expressão "população rústica" para se referir àqueles que vivem sob uma "cultura rústica", no interior do Brasil. Esta é uma definição de Antônio Cândido de Mello e Souza.

Segundo este autor, em seu livro *Os Parceiros do Rio Bonito*, a "cultura rústica" brasileira é "o universo das culturas tradicionais do homem do campo"; é o resultado do ajustamento do colonizador português ao novo mundo, formado nos dois primeiros séculos de colonização. A "cultura rústica" seria

a cultura propriamente camponesa do Brasil e teria sido a primeira cultura historicamente formada entre nós (Mello e Souza, 1977). Para Marco Antônio Villa, as pesquisas universitárias insistiram em definir a religiosidade sertaneja como sendo um “catolicismo rústico”, a partir da definição de “civilização rústica brasileira” de Antônio Cândido. Para este, “rústico” não é sinal de rural, rude ou tosco, embora os englobe. “Rústico” exprime, para Cândido, um tipo social e cultural inserido nas culturas tradicionais do homem do campo, onde houve a mistura do português com o índio. Concordo com a crítica de Villa a Maria Isaura quando ela define Canudos como um movimento rústico. Para o autor: “O conceito de ‘catolicismo rústico’ desqualifica as formas de religiosidade sertaneja, pois rústico pressupõe a existência de um catolicismo mais elaborado (...) e outro de qualidade inferior, produto da falta de conhecimentos religiosos” (Villa, 1995:37). Além disso, para Maria Isaura não teria havido uma separação nítida entre os dois catolicismos brasileiros: o oficial e o popular, como considero preferível denominar a religiosidade sertaneja. Se tivesse havido uma integração entre eles, a Igreja Católica oficial não teria perseguido Antônio Conselheiro.

Maria Isaura analisa vários exemplos do que ela chama de movimentos messiânicos rústicos brasileiros. Embora ela demonstre as semelhanças e diferenças existentes entre eles, a autora coloca, lado a lado, dentro da mesma subdivisão da sua tipologia, movimentos como: Pedra Bonita; o Contestado; o Caldeirão, do beato José Lourenço; Juazeiro do Padre Cícero; os Mucker; Canudos; etc., dentre tantos outros movimentos, ao meu ver, tão diferentes uns dos outros. Questiono até que ponto é possível colocar estes movimentos lado a lado sem ferir as peculiaridades de cada um destes e, principalmente, sem ficar cego às diferentes essências que os moveram e os fizeram acontecer. Acredito que uma sociologia feita hoje deve considerar, acima de tudo, a essência presente num sentimento coletivo que move um grupo social, privilegiando conhecer este conteúdo a definir a forma que o movimento possa a vir tomar.

Dentro do raciocínio de Maria Isaura: estes movimentos brasileiros possuem grandes semelhanças entre si e cabem perfeitamente no modelo de movimentos messiânicos; todos eles giram em

tomo de um indivíduo que se acredita **tenha** características sobrenaturais e que protege os seus adeptos; são movimentos que buscam desencantar um reino ou fundar uma Cidade Santa.

Dentro deste pensamento, a autora procura definir a estrutura social interna das comunidades messiânicas. Em primeiro plano, haveria o líder ocupando a posição mais elevada e, entre ele e os fiéis, haveria um grupo intermediário encarregado da fiscalização e execução das normas. O líder dominaria totalmente a vida dos adeptos, sendo o aglutinador dos diferentes elementos. Sua presença atrai os adeptos e os mantém reunidos, solidários. No entanto, para Maria Isaura, o messias é também o principal fator de diferenciação interna, pois ele eleva alguns à condição de apóstolos e mantém os demais como penitentes.

Uma das principais funções desta camada intermediária seria a de fiscalizar o rígido comportamento dos fiéis. Para Maria Isaura, os adeptos dos movimentos messiânicos obedecem a um rigoroso código de regras sociais que, se desrespeitado, pode levar à expulsão do transgressor. Isto seria, no entender da autora, uma prova contrária àqueles estudiosos que chamam os participantes destes movimentos de "fanáticos", pois mostra que "(...) os grupos não estão abandonados à pura emoção e efervescência afetiva conforme quiseram fazer crer muitos dos autores que lhes dedicaram atenção" (Pereira de Queiroz, 1976:305).

A base da estrutura interna da comunidade messiânica seria a família. A importância do grupo familiar é uma característica da "cultura rústica" na qual estes movimentos estão inseridos. Segundo Maria Isaura, a sociedade rústica nacional "era composta de uma justaposição de linhagens ou famílias grandes, compostas de um núcleo consanguíneo (...)" (Pereira de Queiroz, 1976:312). Isto é o que origina, no entender da autora, a fraternidade e a solidariedade tão presentes para os grupos messiânicos, onde o trabalho é quase sempre feito em mutirão; onde os preparativos para as festas exigem a participação de todos; onde as rezas e orações são feitas coletivamente. A comunidade messiânica é então vista pelos seus membros como uma grande família, composta pelo messias e os membros - irmãos que vivem sob a sua tutela. Para Maria Isaura, O papel da religião - ela concebe a religião como

sendo funcional - seria então o de exigir e sancionar entre os membros as relações de tipo familiar, impondo uma série de práticas que visam ao seu reforço.

A fundação das "cidades santas", que Maria Isaura define como uma constante nos movimentos rústicos brasileiros, teriam, portanto, um sentido não apenas de construção do reino celeste na Terra, mas também um objetivo funcional: disciplinar a vida social de seus membros. A cidade santa "é imprescindível para que possa haver a reorganização inconscientemente pretendida: pois, vivendo todos juntos, há a possibilidade de se exigir e verificar o cumprimento das normas, tanto pela vigilância dos messias e seus apóstolos, quanto pela formação de uma consciência coletiva mais integrada, ativa e severa. Os novos padrões de comportamento ou o revigoramento dos padrões antigos que regulam todos os setores da existência, são os fatores que constroem o mundo novo em que se passa a viver e que se concretiza como uma urbe celeste (...)" (Pereira de Queiroz, 1976:320).

Maria Isaura define sociologicamente Canudos dentro desta categoria, como sendo um movimento messiânico rústico brasileiro, possuindo, portanto, as características descritas acima.

Para Maria Isaura Pereira de Queiroz, Canudos, por estar situado nos confins do sertão nordestino, longe da civilização urbana, estaria inserido na "cultura rústica" brasileira. Sendo classificado pela autora como movimento messiânico, Canudos teria tido uma organização interna baseada num agrupamento de famílias em torno da figura de um messias, neste caso, chamado Antônio Conselheiro. Segundo a autora, tratava-se de um líder religioso que, a partir de uma inspiração messiânica, teria construído uma "cidade santa".

A meu ver, Maria Isaura não escolheu primeiramente olhar Canudos para depois tirar suas próprias conclusões. A autora tentou definir Canudos a partir de um modelo previamente estabelecido, obrigando este movimento a adequar-se à sua tipologia. É possível perceber isso nas "características messiânicas" que ela, no meu entender, estabelece para Canudos. Sinto como se a autora pusesse um óculos com lentes que enxergam tudo messiânicamente. Há uma distância que permeia toda a análise da

autora a respeito do tema. Indago até que ponto o "distanciamento científico do objeto de estudo" não termina levando a um verdadeiro afastamento.

A antropóloga Alba Zaluar faz uma leitura dos movimentos "messiânicos" brasileiros onde afirma que, por surgirem quase sempre associados, construiu-se uma teoria geral do messianismo e do milenarismo, que marcou profundamente os estudos brasileiros. "Uma lista das características destes movimentos religiosos, com algumas variações, serve de modelo para a inclusão ou não do movimento em foco nessa ordem geral" (Zaluar, 1979:10). Segundo Alba, embora isto pareça simples, as consequências teóricas dessas definições são sérias. Geralmente, privilegiam a "forma" do movimento, isto é, do seu caráter messiânico concebido a partir da tradição cristã. "Focaliza-se a atenção nas semelhanças entre os vários movimentos e não nas suas diferenças, nas suas particularidades. As semelhanças consideradas dizem respeito exclusivamente aos movimentos previamente incluídos nessa classe geral. As diferenças são examinadas apenas para fins de imprimir-se umas poucas subdivisões a essa classe geral" (Zaluar, 1979:11).

Embora Alba não se refira especificamente a Maria Isaura, a minha opinião é de esta autora assim trabalha em sua análise sobre Canudos. Para ilustrar a crítica que faço, destaco um trecho do que diz Maria Isaura sobre Antônio Conselheiro e suas intenções ao criar Canudos: "enveredando um dia sertão afora seguido dos fiéis, procurando no deserto dos chapadões desolados pela seca um local propício para instalar a Nova Jerusalém, onde os privilegiados pudessem esperar tranquilos o anunciado Juízo Final (...)" (Pereira de Queiroz, 1976:226).

Desta forma, Maria Isaura aplica expressões messiânicas a Canudos. Pergunto: como pode a autora saber que o povo de Canudos aguardava o Juízo Final? Se nos basearmos na bibliografia existente a respeito do tema (Calasans, 1986), bem como nos depoimentos orais dos descendentes daqueles que viveram no Bello Monte - sobre isto tenho diversas entrevistas gravadas e uma monografia - podemos perceber que o povo de Canudos não estava preocupado com o fim dos tempos, mas sim cuidava de sua vida na terra. Para Maria Isaura, os seguidores de Antônio Conselheiro queriam

abandonar as misérias e os sofrimentos da "vida terrena e profana". Não creio que o povo de Canudos buscasse uma vida não-terrena, mas sim uma vida melhor na terra, ou seja, uma vida justa e livre de privações.

Maria Isaura afirma que a comunidade formada em torno de Antônio Conselheiro encontrava base na solidariedade desenvolvida a partir da crença em seus poderes messiânicos. "Detentores das verdades religiosas, formavam então um grupo de "eleitos", derivando sua posição da adesão às crenças divinamente reveladas pelo messias, que reforçavam a unidade do grupo" (Pereira de Queiroz, 1976:237). Não acredito que os seguidores de Antônio Conselheiro se consideravam "os eleitos" porque eles não se diferenciavam do povo dos arredores. Eram sertanejos como todos os outros. Canudos não era um mundo fechado; relacionava-se com as cidades vizinhas, como Monte Santo, Queimadas, etc. Havia, como a própria autora coloca, uma relação de vizinhança e simpatia e muitos moradores das cidades vizinhas tinham parentes em Canudos.

Afirmando que em Canudos havia uma espera messiânica, Maria Isaura enumera as regras que eram rigidamente obedecidas pelos adeptos para que se chegasse mais depressa ao Milênio. Haveria o abandono da riqueza e do luxo; abandono da vaidade e dos desejos; prática da castidade e da abstinência; penitências. Segundo a autora, o povo de Canudos buscava atingir a perfeição como um dos degraus que levariam ao reino celeste. Creio que tenha havido de fato o abandono da riqueza e da vaidade, devido à influência ascética de Antônio Conselheiro. Quanto às abstinências, a única que se tem conhecimento que tenha havido em Canudos é a proibição ao álcool (Calasans, 1986). Em várias entrevistas realizadas em Canudos, os informantes sempre se referem às penitências como algo restrito à figura de Antônio Conselheiro. Segundo Dona Maria Josefa dos Santos, filha de moradores do Bello Monte, o líder não impunha penitências ao povo, nem mesmo quanto ao jejum, prática que ele realizava constantemente. *"Ele era sequinho, não comia quase nada e sempre fazia jejum. Mas o povo comia até encher a barriga"*, disse Dona Zefa.

Segundo Maria Isaura, a princípio, o povo associou Antônio Conselheiro ao santo mais popular da região, chamando-lhe de "Santo Antônio Aparecido". Mais tarde, confundiam-no com a própria figura divina, e passaram a lhe chamar de "Bom Jesus Conselheiro". Mas ele mesmo recusava ter tal essência sagrada e quando alguém se ajoelhava diante de seus pés, ele dizia: "Levante-se que Deus é outra pessoa" (Calasans, 1950:34). Para a autora, Antônio Conselheiro se situa como um enviado, um intermediário de Deus na terra. Concordo quanto a esta afirmação, embora não acredite que a partir daí pode-se concluir que ele tenha sido um líder messiânico. Há uma afirmação dele em que se auto-define: "Há de aparecer um anjo mandado por meu pai terno, pregando sermões pelas portas, fazendo povoações no deserto, fazendo igrejas e capelinhas e dando seus conselhos..." (Calasans, 1950:37). Sobre isso, Alba Zaluar afirma algo interessante em seu texto: para os participantes dos movimentos messiânicos, a categoria "santo" é significativa e forte, mas em nenhum deles se fala em "messias". Ao meu ver, isto ilustra o distanciamento de Maria Isaura, ao qual me referi. Por isso considero tão importante valorizar o depoimento oral, para perceber como o povo chamava e ainda chama Antônio Conselheiro. Certamente não é de "messias". Sobre isto, ver o capítulo "Antônio Conselheiro": os sertanejos usam a expressão "homem-santo".

O próprio Antônio Conselheiro afirma a exclusividade de Jesus Cristo como o messias, não havendo espaço para nenhum outro, como podemos perceber n'*As Prédicas*: "(...) Jesus Cristo, verdadeiro messias prometido por Deus (...)", e "(...) se vê a toda luz da verdade que o Nosso Senhor Jesus Cristo é o verdadeiro Redentor e Salvador do gênero humano (...)" (Nogueira, 1974: 116 e 155). É importante não confundir que messiânico é o cristianismo em si, logo, num movimento com forte influência cristã, como foi Canudos, o imaginário é conseqüentemente marcado por muitos elementos cristãos, o que não significa que são automaticamente movimentos messiânicos.

Ao meu ver, há fatos que nos levam a constatar que Antônio Conselheiro era um homem inteirado dos acontecimentos de seu tempo. Ele não estava exclusivamente absorvido pela religião, como Maria Isaura afirma quando descreve os "messias" brasileiros: "Alguns, como Antônio Conselheiro, os

monges do Contestado (...) tinham a religião como o objetivo mais importante (...). Outros, como (...) o Padre Cícero, o Beato do Caldeirão (...) tinham como finalidade a melhoria de vida dos adeptos, e a religião se tornava o meio mais fácil de atingi-la" (Pereira de Queiroz, 1976:308). Acredito que o Conselheiro não considerava a religião mais importante que a vida social, pois acho que não havia esta separação weberiana das esferas sociais em seu pensamento. Tanto ele estava preocupado com a melhoria de vida de seu povo que em Canudos havia toda uma preocupação em providenciar alimentos para todos; plantar e colher de forma coletiva e, em suma, realizar ali uma vida alternativa a da subserviência típica do sertão.

No meu entender, uma mostra clara do pensamento de Antônio Conselheiro pode ser percebida na sua postura de oposição aos censos populacionais (mapas estatísticos) implantados durante a República. "(...) pregou contra os mapas estatísticos, dizendo que a necessidade de declarar religião e cor de cada um indicava que se destinava a escravizar os que fossem escuros e os que não seguissem a religião dos padres. De novidades, só concordou com a abolição da escravatura porque contava com muitos escravos fugidos entre os adeptos" (Pereira de Queiroz, 1976:237). (Fonte: Nina Rodrigues, 1939:58).

Tudo leva a crer, portanto, que Antônio Conselheiro era bem diferente do "messias" divulgado por Maria Isaura. Em alguns momentos da sua obra, a autora fala do perfil psicológico de Antônio Conselheiro e associa isto à criação de Canudos. Segundo o sociólogo João Arruda, tenta-se estabelecer um nexos causal entre as possíveis frustrações que Antônio Conselheiro teria tido na infância ou no casamento e sua posterior opção pela vida apostolar. Abelardo Montenegro já havia tentado explicar as motivações de Antônio Conselheiro, ao criar Canudos, a partir de sua vida pessoal. Para Arruda, isto representa "a montagem de todo um sistema interpretativo que termina por inverter a realidade dos fatos, direcionando a análise no sentido de imputar as possíveis idiosincrasias de Antônio Conselheiro e seus seguidores às verdadeiras causas de sua destruição. É a inversão da condição de comunidade vítima a agressora" (Arruda, 1993:135).

No meu entendimento, Maria Isaura fez afirmações equivocadas a respeito do Conselheiro e de Canudos. Uma das mais graves é a afirmação de que Antônio Conselheiro era sebastianista e que o povo em Canudos aguardava a volta do rei Dom Sebastião para trazer a salvação. A autora aí se baseou nas afirmações de Euclides da Cunha, que foi o primeiro a divulgar esta inverdade sobre Canudos, apenas por ter encontrado, nas ruínas da cidade, velhos papéis com versos que falavam da volta de Dom Sebastião (Cunha, 1991).

Ora, esta é uma lenda que se faz presente no imaginário do povo sertanejo, assim como a história de Carlos Magno e os 12 Pares de França; ou as lendas do "Judeu Errante"; ou mitos como o lobisomem, a caipora, a Iara, etc. Para afirmar que Canudos era sebastianista, teria sido necessário pesquisar melhor isso - seja através da documentação existente nos arquivos oficiais, seja na memória de seu povo. Além disso, segundo o sociólogo João Arruda, Euclides da Cunha teria tido acesso às Prédicas de Antônio Conselheiro, onde não há qualquer referência à crença sebastianista. Maria Isaura também pode as ter lido. Nas diversas entrevistas que gravei em Canudos, seguramente em nenhuma delas as pessoas se referiram à lenda de Dom Sebastião.

Sobre isto, afirma Marco Antônio Villa: "Descarto totalmente qualquer explicação do arraial como uma comunidade messiânica, sebastianista, milenarista ou socialista utópica e indico a necessidade de compreender a experiência conselheirista como um grande momento da história nordestina (...)" (Villa, 1995:12). Na literatura existente na época de Canudos, todos que defendiam a Monarquia eram chamados de sebastianistas. Euclides da Cunha foi o primeiro a definir Canudos desse modo. Os outros autores repetiram a afirmação sem fazer uma análise mais profunda do significado desta expressão para aquele período.

Há outros pontos importantes que quero destacar na análise de Maria Isaura sobre Canudos:

a) Sobre a figura de Antônio Conselheiro

A autora afirma: "O meio rústico brasileiro goza, pois, da peculiaridade de contar, hoje, com messias autóctones, que são figuras pertencentes ao catolicismo popular, que concentram as esperanças

messiânicas das populações rústicas dessas regiões", (e na nota de rodapé ela continua): "Note-se ainda que os dois líderes que foram realmente guerreiros, Antônio Conselheiro e o Monge José Maria, foram figuras que se apagaram, persistindo os dois messias pacíficos, que são o Padim Ciço e o Monge João Maria" (Pereira de Queiroz, 1976).

Em primeiro lugar, ao meu ver, Antônio Conselheiro não foi um líder guerreiro. Ele não vivia anunciando a guerra como fazia o Monge José Maria (Gallo, 1992), logo não há por que colocá-los lado a lado na categoria de líder guerreiro. Canudos precisou se defender dos ataques feitos a ela, da guerra, do massacre cometido àquela comunidade que vivia a sua vida sem atacar ninguém, e que nem mesmo compreendia os motivos pelos quais era arrasada. Em segundo lugar, penso que, ao contrário do que afirma Maria Isaura, Antônio Conselheiro não se apagou. A sua figura permanece fortemente viva na memória do povo de Canudos ainda hoje. É possível perceber isso na perpetuação de sua imagem no imaginário da geração atual, como veremos na segunda parte desta tese.

b) Se os movimentos messiânicos brasileiros teriam sido revolucionários

Para a autora, há movimentos messiânicos em várias partes do mundo que são ou foram revolucionários, ou seja, aqueles que anularam a estrutura e a organização vigentes para reformá-los de uma nova maneira. No entanto, dentre os movimentos messiânicos rústicos brasileiros, nenhum teria atingido esta forma revolucionária. "Nenhum dos messias sertanejos (...) pregou somente contra a camada abastada e superior, contra os grandes proprietários de terra, num sentido classista (...). Há, sempre, a constatação de que os comportamentos tradicionais não são mais seguidos, a ruindade dos homens (e não a ruindade de uma camada social superior) desviou-os da senda segura divinamente estabelecida. Por isso o messias foi enviado: para fazer com que os homens retomassem os bons costumes, e não para que mudassem os pobres de posição social" (Pereira de Queiroz, 1976:324).

De forma generalizadora, a autora exemplifica sua afirmação mostrando vários casos de relações próximas e de alianças entre "líderes messiânicos" e coronéis locais. Os movimentos messiânicos

brasileiros, no seu entender, estariam inseridos no sistema sócio-político existente, sem contrariá-lo ou combatê-lo. Isto seria, para Maria Isaura, mais um comprovante de que os movimentos messiânicos brasileiros não seriam subversivos nem revolucionários.

Para a autora, se não contrariaram a ordem sócio-política vigente, também quanto às demais esferas da vida social, estes movimentos não foram revolucionários. Para Maria Isaura, não houve dentro das comunidades messiânicas um rompimento com a estrutura econômica. Ela ilustra esta idéia afirmando que em Canudos "o enriquecimento era possível como em qualquer outro povoado, de que se beneficiaram especialmente os irmãos Vilanova, o que era ressentido com muito ciúme pelos comerciantes de outros arraiais vizinhos" (Pereira de Queiroz, 1976:327). A partir disso, a autora torna possível concluir que havia desigualdade social dentro da comunidade messiânica, tal qual no mundo externo, não representando, portanto, um rompimento com a estrutura vigente.

Ainda dentro desta questão, a autora afirma que nem mesmo com relação à religião católica, estes movimentos não foram revolucionários. Nenhum dos líderes pregou a subversão contra a hierarquia eclesiástica, mas sim condenaram o comportamento imoral de alguns padres. "Nada há, pois, de propriamente revolucionário nestes movimentos, nem mesmo do ponto de vista religioso (...) Tanto mais que a grande maioria das práticas religiosas permitidas ou realizadas pelos messias são conhecidas de todos os roceiros e constituem práticas comuns da cultura religiosa rústica" (Pereira de Queiroz, 1976:328/9).

Parece que a autora se esquece de que obviamente as práticas religiosas praticadas pelos messias são comuns às dos roceiros, afinal, pertencem todos ao mesmo meio cultural e a linguagem religiosa é a mesma tanto para o líder quanto para os seguidores.

A própria autora, no entanto, reconhece que há outros intelectuais que discordam de que estes movimentos teriam sido reformistas. Ela cita Maurício Vinhas de Queiroz e Duglas Teixeira Monteiro como autores que interpretam alguns movimentos messiânicos brasileiros como revolucionários.

Em sua obra, *Os Errantes do Novo Século*, Duglas Teixeira Monteiro faz uma crítica a Maria Isaura quando esta afirma o caráter não-revolucionário dos movimentos messiânicos brasileiros, que teriam tido um teor restaurador e/ou conservador. Ele discorda da afirmação de Maria Isaura de que os rebeldes não teriam sido contrários à instituição do coronelismo e sim contra os coronéis que se mostravam traidores com relação aos seus homens, exigindo portanto a obediência às normas costumeiras, à tradição. "Ao contrário da autora, no que se refere à Guerra Santa do Contestado, entendo, (...) que, se os rebeldes não explicitaram uma oposição ao coronelismo como sistema, fizeram muito mais do que isto. Eles negaram em bloco o velho século. (...) Não representou a procura de um acerto de fronteiras, mas, antes, a demanda de novas fronteiras" (Monteiro, 1974:201). Logo, o autor considera inviável considerar estes movimentos como fatores de continuidade do sistema social. São movimentos que romperam com a ordem existente das coisas e criaram uma nova ordem dentro de suas comunidades.

Para o historiador Hobsbawm, a ordem criada pelo movimento messiânico não seria como pensa Duglas Monteiro. O objetivo do movimento milenarista não seria o de construir um mundo totalmente novo, mas sim o de construir o velho mundo perdido, embora de um modo novo. Hobsbawm até chega a afirmar que estes movimentos seriam revolucionários em sua essência, mas a sua forma é pré-política, e concorda com Maria Isaura de que estes seriam alternativas à revolução e não formas primitivas desta (Hobsbawm, 1978).

Alba Zaluar mostra que há um dualismo presente na maioria das representações acerca dos movimentos messiânicos: "ou bandidos sanguinários e desordeiros ou trabalhadores pacíficos e organizados; ou hereges fanáticos e ignorantes ou fiéis tradicionais e ortodoxos; ou camponeses revolucionários ou sertanejos conservadores (...)" (Zaluar, 1979). Para Alba, esta dualidade marca grande parte das interpretações sobre estes movimentos, exatamente como podemos perceber nas análises de Maria Isaura, Duglas Monteiro e Hobsbawm, onde todos procuram definir se estes movimentos são revolucionários ou não. "Discutir a descontinuidade dos movimentos messiânicos

brasileiros, relativamente à ordem social instaurada, dentro da alternativa revolução/reformismo parece ser apenas uma manifestação do messianismo de alguns de nossos pensadores, em busca da classe redentora de toda a sociedade nacional" (Zaluar, 1979:16).

c)A anomia como origem destes movimentos

O que teria motivado o surgimento destes movimentos, para Maria Isaura, não teria sido um desejo de ruptura contra a ordem existente das coisas, mas sim uma necessidade de se restabelecer a estrutura ameaçada num momento de anomia, sendo preciso, portanto, reinstaurar a tradição. Este é um ponto que considero importante na análise de Maria Isaura e que foi também comentado por outros autores.

Para Maria Isaura, a vida comunitária dos grupos messiânicos girava essencialmente em torno da família e dos valores a esta relacionados. A sociedade rústica nacional seria composta de uma justaposição de linhagens ou famílias-grandes, a partir das quais estabeleciam-se os ideais de fraternidade e solidariedade das comunidades messiânicas. O trabalho era efetuado com os braços da família; faziam uso constante do mutirão; as missas, novenas, festas e rezas eram sempre realizadas com o apoio da coletividade. O comunitarismo seria, no entender de Maria Isaura, uma das marcantes características dos grupos "rústicos" brasileiros. A partir do contato com os costumes da cidade grande, estes valores parecem ficar ameaçados, gerando um momento de anomia.

Para João Arruda, Maria Isaura parece caricaturar as relações de produção no meio rural a fim de adaptá-los aos pressupostos integrativos da sua sociologia funcionalista. A autora define as relações entre os proprietários de terra e os seus empregados e agregados como sendo uma relação harmônica de troca de favores, onde um precisa do outro, tratando-se pois de uma relação de "interdependência". Dessa forma, ela subestima a importância do monopólio da terra e suas consequências para a vida do povo sertanejo. Logo, Maria Isaura não percebe que as relações no mundo rural nordestino são relações de dominação-subordinação, ou seja, de "dependência". "A realidade social por ela estudada parece um

mundo fictício e bastante distante das reais condições de existência do meio rural nordestino" (Arruda, 1993:139).

Apontando para o que diz Maria Isaura sobre a anomia, Hobsbawm concorda que os movimentos messiânicos ocorrem nos momentos de "dualidade estrutural", devido à coexistência de duas sociedades radicalmente distintas, como seria o caso do sertão brasileiro. Os movimentos messiânicos teriam sua estrutura social apoiada no parentesco e, sempre que isto pareça ameaçado, buscar-se-ia imediatamente a sua reconstrução (Hobsbawm, 1978).

Já para Douglas Monteiro, a autora resume a comunidade rústica brasileira a uma estrutura de ordenação familística que, quando desorienta-se, tem no movimento messiânico uma forma de restabelecer o antigo equilíbrio. Douglas Monteiro discorda de Maria Isaura, afirmando que, ao mostrar a anomia como explicação para o surgimento dos movimentos messiânicos, a autora deixa de lado as estruturas de dominação como quadro de referência para a compreensão do messianismo brasileiro (Monteiro, 1974).

Sobre isto, Alba Zaluar aponta para o fato de que muitos autores ainda enfatizam o parentesco inerente às sociedades que denominam "rústicas", como fator estrutural. Para tais autores, os movimentos messiânicos seriam oriundos das crises que provocam a anomia dessas sociedades e, por isso, a necessidade de reorganizar os valores morais do grupo e reencontrar sua coesão interna. São concebidas como sociedades fechadas, coesas, onde imperam as relações pessoais e a religião utilitária. "O movimento social seria messiânico devido à natureza da sociedade global em que eclodiu, que reage dessa maneira às crises estruturais ou organizacionais" (Zaluar, 1979:13).

Alba mostra como este tipo de análise é ainda resquício da oposição sertão/litoral, só que agora acrescida do contínuo rural/urbano, onde se constróem os tipos ideais da sociedade rural e da cidade. Ao meu ver, isto revela a influência de Euclides da Cunha sobre a obra de Maria Isaura Pereira de Queiroz. Para Euclides, os movimentos messiânicos seriam exclusivos do interior, não havendo contexto social que possibilitasse o seu aparecimento nas cidades do litoral brasileiro. Esta idéia perpassa toda a análise de Maria Isaura, como bem mostra a cientista social norte-americana Lori Madden:

"Brazilian sociologist M.I.Pereira de Queiroz determines the duality of structures in Brazil to be between the archaic rural patterns of the interior and the urban industrialized European culture of the litoral.(...) So Brazilian messianic movements are a phenomenon of the 'rustic' populations, for they arise during the transition from a more primitive to a more modern economic-based society when the former feels infringed upon and threatened by the latter - in the case of Canudos, represented by republican institutions and its new demands on an archaic yet previously balanced system" (Madden, 1991:65).

Ainda a respeito desta dicotomia sertão/litoral, Madden mostra que o primeiro autor a romper com isso é Ralph Della Cava. Ele analisa Canudos a partir de seu contexto histórico, examinando o cenário nacional que propiciou o seu surgimento. Diferentemente da análise estrutural-funcionalista de Maria Isaura, que considera cada evento em sua individualidade, Della Cava acredita que para justificar a existência de um fenômeno social é necessário explicar as condições sociais, econômicas e políticas que o geraram.

d) A "tendência monarquista"

Outro ponto importante citado por Maria Isaura é a relação de Canudos com a Monarquia. Esta idéia está inscrita no que foi discutido acima pois, para a autora, os movimentos messiânicos brasileiros queriam o regresso a uma forma tradicional de governo, ou seja a "Santa Monarquia", em que Estado e religião novamente se uniriam.

Sobre a "tendência monarquista" dos movimentos messiânicos, a historiadora Ivone Gallo explica quais seriam os motivos disso, em sua tese sobre o Contestado. Segundo Ivone Gallo, a Monarquia, para os adeptos destes movimentos, não se refere necessariamente ao regime político decaído, com o qual aliás tinham pouco contato, mas representa uma volta aos costumes, a um modo de vida sobre o qual a interferência dos poderes públicos era relativa.

Ao meu ver, no caso de Canudos, esta explicação procede, porque a chegada da República representou, para os sertanejos, um momento de ameaça. Passou a haver a cobrança de impostos, vigorosamente atacada por Antônio Conselheiro, que chegou a queimar os editais de cobrança em praça pública; a Igreja, instituição sagrada, parecia agora desrespeitada pelo Estado, (p.ex.: o casamento poderia realizar-se apenas no civil, algo que feria a moral cristã dos sertanejos); etc.

Sobre este assunto, Monteiro critica Maria Isaura por esta atribuir a recusa da República por parte dos sertanejos a uma incapacidade destes em compreendê-la. Para Maria Isaura, se trataria de uma nostalgia monárquica devido à ausência de representações coletivas do tipo "grande linhagem familiar" e à recusa dos sertanejos em aceitar um governo cuja idéia básica era o contrato entre cidadãos independentes (Monteiro, 1974).

Mas o que mais profundamente explica a defesa que os sertanejos faziam da Monarquia se relaciona ao fato de se acreditar que a autoridade do rei é procedente do poder divino, isto é, legitimada por Deus. Nas palavras de Duglas Monteiro: "A legitimidade da autoridade, do pontífice, do príncipe e do pai, é consequência direta do fato de que procede de Deus. Como as autoridades da República não dispõem desta garantia, são más por princípio, mesmo que, eventualmente, tragam o bem para o país" (Monteiro, 1977:76).

N'As *Prédicas*, Antônio Conselheiro descreve a República como um grande mal para o Brasil; seria uma tentativa de ateus em exterminar a religião. A República, portanto, estaria calcada sobre um princípio falso e ilegítimo, que ia contra a vontade de Deus e de sua divina lei, pois tirava o direito de quem era indicado por Deus para governar e dava este direito a quem não tinha. Dom Pedro, por exemplo, teria tido poder legitimamente constituído por Deus para governar. Da mesma forma, a Princesa Isabel libertou a escravidão porque cumpria uma ordem do céu. Nas palavras do Conselheiro: "Todo poder legítimo é emanção da Onipotência eterna de Deus e está sujeita a uma regra divina, tanto na ordem temporal como na espiritual, de sorte que, obedecendo ao pontífice, ao príncipe, ao pai, a quem é realmente ministro de Deus para o bem, a Deus só obedecemos" (Nogueira, 1974:175).

Pelo que podemos perceber, Maria Isaura realiza uma "sociologia da ordem", onde o movimento de Canudos é compreendido como resultado de um momento de anomia, de desequilíbrio decorrente do choque entre a atrasada sociedade sertaneja e o progressismo da República recém-instalada. Ao analisar Canudos, a todo momento a autora tenta adequar a realidade aos seus modelos teóricos preferidos. Sem sombra de dúvidas, Maria Isaura fez um estudo exaustivo sobre os movimentos "messiânicos" no Brasil e no mundo. No entanto, acredito que sua interpretação sobre Canudos mais colaborou para ampliar os preconceitos a respeito desse episódio marcante da nossa história do que para se criar uma visão esclarecida do assunto. Ao afirmar que o povo de Antônio Conselheiro não estava interessado na vida que levava na terra e que seus objetivos eram acima de tudo religiosos, Maria Isaura perde a oportunidade de captar a unicidade de Canudos.

Para Marco Antônio Villa, o sertanejo nordestino não tem nada a ver com o caboclo brasileiro exposto por Maria Isaura, assim como o conceito de "bairro rural" não se assemelha ao sertão, "onde o latifúndio, o coronelismo, a seca, a escassez permanente de recursos para explorar a terra criaram uma ordem social que aprisionou o destino do sertanejo"(Villa, 1995:38)

Se para Maria Isaura existe uma separação entre religião e vida social, não significa que para o povo de Canudos tenha sido assim, visto que lá, como na maior parte do sertão, religião e vida se confundem. Em cada dia festa; no vocabulário; nas novenas; missas; brincadeiras; no plantio e na colheita, quando se pedem as bênçãos de seus padroeiros; no poder das benzedadeiras; na cura pelas plantas medicinais e em todos os momentos de cotidiano, o povo de Canudos, o povo do sertão leva uma vida em que a religião permeia a cultura e onde uma e outra se constroem reciprocamente. Não percebendo isso, Maria Isaura não poderia mesmo ter percebido Canudos.

7. PELO VIÉS DE UM MARXISMO EMPOBRECIDO

A obra de Maria Isaura, discutida no item anterior, está situada cronologicamente entre as publicações de dois autores marxistas que também se dedicaram a interpretar o movimento de Canudos. Rui Facó publicou *Cangaceiros e Fanáticos* em 1963, dois anos antes da 1ª edição de *O Messianismo no Brasil e no Mundo*. Em 1978, Edmundo Moniz lançou *A Guerra Social de Canudos*. Ambos os autores se auto-intitulam marxistas e se propuseram a fazer uma análise materialista do episódio de Canudos.

Segundo João Arruda, Rui Facó inovou os estudos marxistas sobre os movimentos sociais no Brasil. Até os anos 60, sob a influência do PCB e seus modelos ideológicos importados, os comunistas brasileiros não percebiam os camponeses como uma classe verdadeiramente revolucionária. Apenas os operários, em seu meio urbano, eram considerados capazes de promover a revolução. Portanto, ao publicar o seu livro sobre o cangaço e os movimentos religiosos no interior do Brasil, Rui Facó rompe com esse pensamento, revelando o "teor revolucionário" presente nessas organizações populares. Ele critica o fato de que os movimentos no campo tenham sido tratados como fenômenos extra-históricos. Para Facó, o cangaço e os movimentos religiosos não foram expressões de banditismo, mas sim do nosso lento e deformado desenvolvimento econômico. Ele discorda de Euclides da Cunha quanto a ter chamado os sertanejos de "retardatários da civilização". Os "pobres do campo" não eram atrasados, mas sim o Brasil é que vivia um atraso econômico do qual estes movimentos foram consequências.

Rui Facó parte do pressuposto de que o monopólio da terra é a causa fundamental para os males sociais do sertão. Este monopólio remontaria aos tempos coloniais do Brasil, quando o país foi retalhado em capitanias hereditárias e, subsequentemente, em sesmarias. Para o autor, esta teria sido a origem do latifúndio atual. As consequências do monopólio da terra seriam sentidas por todo o território sertanejo.

Para Facó, o Nordeste travou o desenvolvimento de suas forças produtivas, por ter se limitado à agricultura voltada para a exportação, baseada no trabalho escravo. Isso teria deixado uma herança de

trabalho semi-servil e dificultado muito o advento da tecnologia moderna no Nordeste, gerando um desenvolvimento desequilibrado na economia brasileira: "um sul capitalista e um norte mergulhado no atraso semifeudal" (Facó, 1980:09).

Edmundo Moniz também parte do pressuposto de que o interior do Brasil estava marcado por características feudais e pré-capitalistas, onde se dava um "desenvolvimento desigual e combinado". Para Moniz, o Brasil viveu uma revolução burguesa incompleta, pois esta classe teria promovido a República sem realizar uma reforma agrária. A revolução não teria chegado ao campo, e retrocedia à medida em que se estabelecia uma aliança entre a burguesia e os latifundiários. Portanto, a República não teria modificado a situação social do sertão.

Walnice Galvão aponta para o fato de como os intelectuais brasileiros sempre associaram o nosso sertanejo ao homem feudal/medieval europeu: "(...) a medievalização do sertão é moeda corrente na tradição letrada brasileira, seja na historiografia, na crônica, nos memoriais, nos estudos folclóricos, na ficção" (Galvão, 1972:57).

Moniz afirma que seria estéril discutir a existência ou não de uma sociedade feudal no Brasil, porém logo em seguida passa a afirmar com veemência que aqui houve feudalismo. Ele ressalva que o feudalismo brasileiro não poderia ter as mesmas características do feudalismo europeu, não deixando, contudo, de ter sido uma forma feudal de produção. Para este autor, assim como para Facó, as transformações históricas dão-se, obrigatoriamente, em estágios evolutivos dos modos de produção: escravismo, feudalismo, capitalismo, socialismo. Moniz se apega fielmente a estes estágios: "Se admitirmos a idéia de que não houve feudalismo no Brasil, a colonização teria começado com a revolução burguesa antes que a mesma se fizesse na Europa. Verificar-se-ia o salto da comunidade primitiva indígena para o capitalismo" (Moniz, 1978:71). Percebe-se, portanto, nitidamente, como o autor está "preso" a estes estágios e só assim compreende a realidade. Da mesma forma, Rui Facó assim entende o desenvolvimento brasileiro. Seria, para ambos, desigual e combinado, um norte feudal e um sul capitalista. Ou seja, num mesmo país, combinam-se formas desiguais de trabalho: servil e livre.

A partir dessa afirmação, constata-se, portanto, que o Nordeste desenvolvia-se marcado pela lentidão e pelo atraso, com uma estrutura social bipolarizada. De um lado, o senhor de grandes extensões territoriais, e do outro, o homem sem terra. Assim como Moniz, Facó explica a sociedade pelo seu desenvolvimento material. É neste contexto de latifúndio, atraso e pobreza que se encontra Canudos. Para Rui Facó, o movimento do povo de Antônio Conselheiro teria sido uma "rebelião de pobres do campo". Foi, a seu ver, uma luta contra o monopólio da terra. Sob "a capa do misticismo", Canudos teria sido uma luta de classes.

Certamente sob influência de Euclides da Cunha, Facó afirma que o sertão estava marcado pelo atraso e isolamento. Isto teria propiciado o analfabetismo, a estagnação e a ignorância do sertanejo em relação a tudo o que estivesse fora dos limites do sertão. E, pior ainda, para a visão preconceituosa de Facó, o isolamento teria limitado o sertanejo a ter a religião como "a única forma de consciência do mundo, da natureza, da sociedade, da vida (...)" (Facó, 1980:09).

Embora critique o termo "fanatismo", Facó utiliza-o em todo o seu texto, inclusive no próprio título do seu livro. O autor define o fanatismo como sendo uma oposição ao catolicismo oficial. Fanáticos seriam os adeptos de uma seita que não a religião dominante. A religiosidade popular do sertanejo seria resultado do estágio de desenvolvimento em que se encontram as populações rurais, "mergulhadas no quase completo analfabetismo e no obscurantismo" (Facó, 1980:40). Aliás, é frequente em seu texto a definição da religião como uma forma "obscura" de concepção de mundo; religião como algo não-inteligente.

Facó mostra como o catolicismo oficial estava desprestigiado entre as massas populares. O fato da Igreja Católica ter estado comprometida com a escravidão; a conduta imoral do clero, envolvido com corrupções e espalhando filhos pelos sertões; a separação Igreja/Estado foram os principais fatores que contribuíram para formar uma imagem negativa da religião dominante para a população. A partir disso, Facó conclui que o fanatismo é um rompimento com o catolicismo oficial, embora seja, ao mesmo tempo, por este fortemente influenciado. O fanatismo representa um choque entre a religiosidade

popular e a religião oficial, revelando uma separação entre a ideologia das classes dominantes e camadas médias urbanas e a ideologia dos pobres do campo.

Além disso, tanto Facó quanto Moniz chamam a atenção para o fato de que, durante a guerra de Canudos, a Igreja Católica se posicionou ferrenhamente contra a comunidade de Antônio Conselheiro. Segundo Facó, o primeiro brado contra Antônio Conselheiro partiu da Igreja, que atuou em relação a Canudos como uma "policia ideológica", abrindo o caminho às forças repressivas. Edmundo Moniz, por sua vez, acusa a Santa Missão do Frei João Evangelista de Monte Marciano como uma missão enviada a Canudos com o objetivo de desarmar a cidade e abrir caminho para as tropas do governo.

Para Facó, as massas rurais espoliadas teriam uma tendência de criar uma religião própria, a partir da qual criam seus "conceitos de vida", de organização social, de moral, de propriedade, etc., e que, ao mesmo tempo lhes servem de instrumento na luta pela libertação social. Para o autor, isto só faz comprovar "o conceito marxista do fenômeno religioso como a consciência primária que o homem tem de si mesmo quando ainda não atingiu o autodomínio, fraco e impotente em face de tudo que o rodeia" (Facó, 1980:42).

Declaradamente, Facó analisa os movimentos religiosos no campo a partir de uma visão evolucionista e etnocêntrica, não percebendo o significado da religião para o povo sertanejo. É possível perceber isso na seguinte citação: "Em ensinamentos bíblicos deturpados (...) encontravam os 'princípios' que deveriam guiá-los na luta por objetivos que eles mesmos não sabiam distinguir, obscuros, confusos, e que só iriam tornar-se claros na evolução da própria luta, que os ajudava também a evoluir intelectualmente" (Facó, 1980:50).

Da mesma forma, Edmundo Moniz também considera a religião como um fator de atraso na vida de um povo. Baseado em Engels, afirma que a religiosidade é parte das características de todos os movimentos camponeses da Idade Média. A religiosidade é típica dos "movimentos espontâneos que ainda não adquiriram consciência afetiva do que representam" (Moniz, 1978:30), como seria, para ele, Canudos. Para estes autores, portanto, a religião significa "nebulosidade", "obscurantismo" na percepção

da realidade. Segundo Marco Antônio Villa, estes autores não souberam reconhecer nem conviver com a diferença. “Desqualificaram a luta de milhares de sertanejos porque não se adaptava ao modelo revolucionário ocidental. O entendimento de Canudos por aquilo que realmente foi era tão complexo e exigia tamanha inversão analítica que optaram por ignorar estas especificidades, preferindo repetir a cantilena de que a religião não passava de uma ideologia típica de movimentos pré-políticos” (Villa, 1995:239).

Embora o fator religioso represente atraso, para Facó e Moniz, eles afirmam que isto seria apenas a fachada dos movimentos rurais brasileiros. Por trás do misticismo, estaria em jogo uma luta de classes. Afirma Moniz: “Fanáticos existiam vários no sertão, acompanhados por bandos de beatos. (...) Por que só o (grupo) de Antônio Conselheiro subsistia? Porque era um movimento amplo, de natureza social, abrigando aqueles que sonhavam em viver sem humilhações e sofrimentos. As camadas pobres do Sertão viam naquele homem um libertador (...)” (Moniz, 1978:37).

O Conselheiro foi, na opinião de Moniz, um homem totalmente independente em relação à Igreja e ao Estado, opondo-se à ordem social baseada no latifúndio e na exploração. Para Moniz, Antônio Conselheiro teve a intenção de criar uma comunidade em que prevalecesse a igualdade cristã. Embora sob o ideal religioso, o líder teria pregado a criação de uma cidade onde os homens vivessem irmãmente no trabalho, sem privilégios ou desigualdades. “Canudos foi a tentativa de estabelecer uma sociedade socialista no sertão da Bahia, tendo em vista o fato da burguesia unir-se aos latifundiários quando se apossou do poder político com a proclamação da República em vez de efetivar a reforma agrária, tarefa histórica que lhe competia realizar” (Moniz, 1978:12).

Para Villa, não se pode afirmar que Canudos tenha sido uma comunidade igualitária. Em Canudos havia propriedade privada e acumulação de lucros por parte dos comerciantes. A solução encontrada, para alimentar um número tão grande de gente numa área pobre em recursos naturais, foi nada mais que uma prática da tradição sertaneja: o comunitarismo, isto é, a responsabilidade de cada indivíduo pela manutenção da coletividade. “A razão do surgimento, da existência e da resistência de

Canudos deve ser encontrada no mundo sertanejo, nas relações sociais, na vivência religiosa e na luta cotidiana pela sobrevivência. Não cabe incluir Canudos na linha evolutiva sequencial das revoluções ocidentais” (Villa, 1995:238).

Moniz vislumbra que, nas Prédicas de Antônio Conselheiro, estavam presentes as utopias do Renascimento. Sabe-se apenas que o Conselheiro cita Thomas More, sem contudo fazer alusão à sua famosa obra *A Utopia*. Mesmo assim, Moniz considera que a influência de More é notória na criação de Canudos por Antônio Conselheiro. Moniz é que parece ter criado sua própria utopia sobre Canudos. Tanto Moniz quanto Facó afirmam que o socialismo de Canudos seria um resquício da vida comunal dos indígenas, que teria resistido na memória de seu povo, não diluindo com o passar do tempo. Teria ficado a lembrança de uma época em que não havia propriedade individual da terra, como uma espécie de herança atávica.

Embora também analise Canudos a partir de um viés marxista, Rui Facó não demonstra tanto entusiasmo quanto Moniz em relação a Antônio Conselheiro, chegando até mesmo a afirmar que o líder era um "espírito primário" (Facó, 1980:84). Provavelmente o autor tenha se baseado na vida de "atraso e ignorância" que se levava no sertão para fazer tal afirmação. Contudo, o autor reconhece que Antônio Conselheiro teria representado uma voz de esperança para os desesperados do sertão e sua importância estava em ter organizado o povo para a luta contra o latifúndio. "Havia simultaneamente um surto de misticismo religioso entre aqueles miseráveis ignorantes? Não há dúvida. Mas isto não invalida a afirmação contida nos próprios fatos: eles travavam uma luta de classes. Inconscientemente, não importa, mas uma luta de classes" (Facó, 1980:116).

Canudos, para Facó, teria sido o maior exemplo de uma série de "levantes de oprimidos no campo" que surgiram pelo interior do Brasil. "Camponeses do interior da Bahia e dos estados vizinhos abandonavam as fazendas dos latifundiários, onde viviam como semi-servos, ou liquidavam os poucos haveres de pequeno proprietário esmagado pelo latifúndio, e iam refugiar-se em Belo Monte, a cidade de palha e barro fundada pelo Conselheiro" (Facó, 1980:92).

Percebe-se que Edmundo Moniz idealiza mais a "comunidade igualitária" que, no seu entender, foi Canudos. Ele descreve detalhadamente como era feita a partilha, com tanto vigor que dá a impressão de que ele viu. No seu entender, esta teria sido a maior importância de Canudos. Já a análise de Facó se atém mais a evidenciar Canudos como uma expressão da luta contra o latifúndio. Facó tende a idealizar uma relação automática e maniqueísta, onde os "bons camponeses" lutam contra os "maus latifundiários". Percebe-se, também como o autor trabalha com uma postura de superioridade em relação ao sertanejo, chamando-o de "espírito primário" e "miseráveis ignorantes".

É possível também perceber este tipo de postura no texto de Edmundo Moniz. Ao citar o Relatório escrito pelo Frei João Evangelista de Monte Marciano, ele critica a frase dita pelo Frei de que os "aliciadores" de Canudos pregavam que ali "corria um rio de leite e eram de cusuz de milho suas barrancas". Moniz ataca: "Estas palavras irônicas deturpam propositalmente a pregação de Antônio Conselheiro, o que mostra a evidente má-fé do missionário" (Moniz, 1978:41). Ora, por que seriam "palavras irônicas"? Esta é uma idéia que está presente ainda hoje no imaginário popular de Canudos a respeito da comunidade de Antônio Conselheiro. O que é que Moniz gostaria que fosse divulgado sobre Canudos pelo povo do sertão? Que lá era o local da "luta de classes"? Que lá não havia antagonismos entre os "detentores dos meios de produção" e "os detentores da mão de obra"? A meu ver, estes dois autores não souberam entender Canudos dentro do contexto próprio de Canudos. Tentaram aprisionar aquela realidade dentro de seus pressupostos teóricos, perdendo a oportunidade de apreender Canudos de uma forma mais abrangente. Estes autores olharam para Canudos a partir de uma ótica formada sobre movimentos revolucionários, portanto, não puderam perceber a sua força política.

A meu ver, tanto Rui Facó quanto Edmundo Moniz agem como Maria Isaura Pereira de Queiroz, no sentido de aprisionar a realidade de Canudos à teoria que mais lhes agrada. Neste caso, o marxismo. Desta forma, estes autores percebem Canudos, única e exclusivamente, como resultado de um conflito de classes, subordinando, inclusive, a religião a esse processo. Ambos analisam Canudos utilizando-se de uma linguagem tipicamente marxista, e sempre percebendo a "superestrutura" como resultado da "estrutura", isto é, a vida social determinada pela vida material.

8. PELA HISTÓRIA FACTUAL DE JOSÉ CALASANS

O historiador sergipano radicado na Bahia, professor José Calasans, pode ser considerado o maior estudioso de Canudos, de todos os tempos. Dentre todos aqueles que se debruçaram sobre o assunto, José Calasans se destaca por ter dedicado grande parte da sua vida acadêmica ao estudo da história de Canudos. Nascido em 1915, o historiador completou neste ano 81 anos de vida, dos quais cerca de 40 têm sido atrelados ao estudo de Canudos. Como professor da UFBA, atualmente ele dirige o Museu Eugênio Teixeira Leal, no Pelourinho, Salvador, onde atende indistintamente a todos que lhe chegam para indagar sobre a história do Conselheiro, desde crianças em excursões escolares até acadêmicos brasileiros e estrangeiros.

Sendo um dos grandes colecionadores de tudo aquilo que se escreveu sobre o episódio de Canudos, José Calasans, possui um grande acervo bibliográfico, chamado Núcleo Sertão, que o historiador doou à UFBA e que fica disponível à consulta do público. Neste momento, Calasans está preparando um dicionário sobre Canudos, a ser lançado em 1997, nas comemorações do centenário da guerra.

Seu interesse por Canudos surgiu em 1950, quando começou a visitar frequentemente o local, pegando carona nos carros do Departamento Nacional de Obras Contra a Seca (DNOCS). Foi nessas viagens que ele conheceu os sobreviventes da guerra de Canudos, oportunidade preciosa que lhe permitiu entrevistar vários destes informantes, recolhendo seus depoimentos. Os remanescentes de Canudos tinham, naquele momento, cerca de 70 a 80 anos e estavam ainda lúcidos.

Naquela época, porém, ainda não era prática comum o uso do gravador e a oralidade era pouco valorizada nos trabalhos de história. Calasans tomava nota daquilo que ouvia, mas hoje lamenta frequentemente a falta do gravador naqueles depoimentos. *“O problema é que, na época, a oralidade não era vista como fonte de pesquisa histórica. O famoso Padre Barbosa, professor de história, não*

se cansava de dizer que sem documento não havia história. (...) Eu não sabia entrevistar... e não tinha gravador! Esses dois fatos eu aponto como responsáveis pela precariedade da fase inicial do meu trabalho. Eu também tinha uma queda pela história política. Assim não me parecia ter qualquer interesse informações sobre o que é que se comia, como as mulheres se vestiam, etc. Hoje essas informações são fontes valiosíssimas para a história da vida cotidiana. Bom, daí em diante, eu não parei mais de pesquisar e estudar sobre Canudos.”¹⁸

Formado em Direito, pois na época não havia o curso superior de História em Sergipe, José Calasans é um historiador com características de autodidata. Ele realiza um tipo de estudo que podemos chamar de “história factual”, onde se dá grande importância à “verdade dos fatos”. Isto é, como se os acontecimentos históricos se dessem de uma maneira sólida e que coubessem perfeitamente nos livros de história. Como se houvesse uma única versão para os fatos: a “verdadeira”. A obra de José Calasans é marcada por uma rica descrição dos fatos; seu trabalho histórico é recheado de detalhes interessantes e importantes, carecendo, contudo, de uma análise mais aprofundada. O historiador Calasans mais relata que interpreta.

Um exemplo disso pode ser percebido numa palestra proferida pelo historiador em Canudos, em junho de 1993. Calasans se refere ao famoso ato do Conselheiro de ter destruído os editais de impostos, ainda antes da criação do Bello Monte:

“(...) toda gente diz que o fato ocorreu no Bom Conselho. Trata-se de um equívoco que foi trazido por Euclides da Cunha. Euclides disse que o primeiro lugar foi o Bom Conselho. O documento em que ele se baseou para a informação é um artigo do Dr. Cícero Dantas Martins, Barão de Geremoabo, que publicou no Jornal de Notícias de 4 de março de 1897. Este diz que foi em Natuba (Soure) e que algum tempo depois repetiu-se o fato em Bom Conselho. (...) Então ficou essa notícia como Bom Conselho e quem tiver Os Sertões e quiser acreditar na minha palavra, pode riscar Bom Conselho e escrever Natuba (depois Soure, Nova Soure).”

¹⁸ Entrevista de José Calasans concedida a Maria Palácios, professora da UNEB, em 1993, in: Revista da FAEEDBA, ano II, janeiro/junho de 1993.

A narrativa de José Calasans sobre Canudos é marcada por algumas expressões que se fazem presente tanto em seus livros quanto em suas palestras. O historiador utiliza, por exemplo, o termo “messiânico” (Calasans, 1986:07) para denominar o povo de Antônio Conselheiro e, em alguns momentos, chama a sua comunidade de “cidadela fanática” (Calasans, 1984:48), sem, contudo, explicar o significado destes termos e porque ele concordaria em usá-los. Algumas expressões, o professor Calasans toma como naturais e as utiliza em seu trabalho sem questionar as implicações de seu uso.

É o caso do termo “jagunço”, constantemente utilizado pelo professor e que, inclusive, nomeia um dos seus mais importantes livros sobre Canudos: *Quase Biografias de Jagunços*. Tudo indica que a expressão não tenha sido, originalmente, utilizada por aqueles que viveram no Belio Monte. Atualmente, muitos estudiosos de Canudos optam por usar a expressão “conselheiristas” pelo fato de não concordar com o uso do termo “jagunço”, visto que esta denominação lhes foi dada pela imprensa citadina da época, de forma pejorativa. Após a atribuição “jagunços” ser dada ao povo do Bello Monte pela imprensa da época, ficou assim consagrada e tem sido utilizada por diversos autores, sem um prévio questionamento.

No *Dicionário do Folclore Brasileiro*, Luís da Câmara Cascudo explica: “(...) cita o *jagunço* como arma pessoal. Passou a *jagunço* quem o manejava profissionalmente e *jagunçada* a reunião de *jagunços*, significando valentões assalariados, capangas, bandoleiros, correspondendo aos cangaceiros do séc. XX. (...) A Campanha de Canudos (..) espalhou o nome de *jagunço* por todo Brasil, como sinônimo de valente, decidido e fanático. (...)” (Cascudo, 1988:396). Parece bastante comum o fato de que, quando uma expressão é muito utilizada pela mídia, ela se transforme em senso comum, passando a ser também adotada pela opinião pública. Cabe aos estudiosos, contudo, desvendar os motivos que as fizeram surgir e a que interesses determinadas expressões servem. O termo “jagunços” serviu para criar uma imagem ameaçadora e, ao mesmo tempo, bronca, dos seguidores de Antônio Conselheiro, perante a opinião pública nacional daquele período histórico (Galvão, 1974). Faz-se necessária hoje uma revisão

de vários termos que foram utilizados para denominar Canudos e sua gente: “jagunço”; “messiânico”; “fanático”; “sebastianista”; etc., etc., etc.

A respeito da definição de vários autores de que Canudos teria sido um foco de sebastianistas, José Calasans critica esta suposição. Embora seu livro *No Tempo de Antônio Conselheiro* (Calasans, 1959) traga uma posição indefinida do autor sobre o assunto, atualmente Calasans reviu esta idéia de que Canudos teria sido sebastianista. Em uma palestra, o historiador afirmou: “(...) *Verifica-se que muita coisa foi atribuída ao Conselheiro sem que ele tenha dito ou afirmado. Citemos o sebastianismo. Acreditar-se-ia que Antônio Conselheiro acreditava na volta de Dom Sebastião. É uma grande ilusão. Os documentos que Euclides publicou sobre o sebastianismo não são de autoria de Antônio Conselheiro (...)*” e o historiador prossegue afirmando que o sebastianismo era algo muito comentado na época, sendo citado inclusive pelos folhetos de cordel, sem, contudo, ter sido parte da doutrina e do pensamento de Antônio Conselheiro.¹⁹

Nos livros de José Calasans, não está expressa uma opinião definida sobre Antônio Conselheiro. Porém, numa entrevista, o autor comenta: “*Eu não acredito no Conselheiro como uma figura de reformador. Mas o que me impressiona é um homem se manter durante quase 25 anos na crista da onda sertaneja. Ele chegou em 1874 e morreu em 1897. Além disso, o que ele fez de trabalho no sertão...igrejas, cemitérios, tanques d’água, eram coisas que, na época, representavam serviço à comunidade. Não havia hospital, não havia coisíssima alguma. Ele era um homem muito trabalhador; era um homem inteligente e nos transmitiu um sentido de resistência que nós não encontramos em nenhum outro fato histórico. Jânio renuncia no primeiro momento. O próprio Getúlio não resistiu nem uma vez. Renunciou na primeira e suicidou-se na segunda. João Goulart, tampouco resistiu. Acreditar que o povo vai lutar por ele e resistir, só vi Antônio Conselheiro.*”²⁰

¹⁹ Depoimento do historiador José Calasans em Canudos em 1993, no evento do Centenário da Fundação do Bello Monte.

²⁰ Entrevista de José Calasans concedida a Maria Palácios, professora da UNEB, em 1993, in: Revista da FAEEBA, ano II, janeiro/junho de 1993.

Ao definir qual seria sua posição enquanto estudioso de Canudos, Calasans sempre se diz um “conselheirista”, ou seja, ele se distingue de Euclides da Cunha, cujo livro ele considera “uma obra magnífica”, mas afirma que Euclides escreveu da ótica dos vencedores. “(...) *Odorico (Tavares) começou a colher notícias de Canudos do lado de lá, digamos. E o que eu fazia era do lado de cá. O que disse Euclides está mais ou menos do lado de lá*”.²¹ É comum o professor Calasans abrir suas palestras dizendo: “*Louvado seja Nosso Senhor Bom Jesus.*” Na sua tentativa constante de ser fiel à “verdade histórica” sobre Canudos, Calasans afirma: “*Costumo ser fiel ao Bom Jesus Conselheiro.*”

Sobre o uso da oralidade no trabalho histórico e científico, José Calasans lamenta não ter sabido explorar melhor o material oral que recolheu em Canudos, mas, tempos depois, ele demonstra reconhecer a importância da oralidade através de seu livro *Canudos na Literatura de Cordel*. Intuitivamente, Calasans, embora sem usar tal terminologia, percebe a força do imaginário popular ao afirmar a importância da literatura de cordel e da oralidade como um todo. “Versejar ajuda a combater. Os conselheiristas, enfrentando dificuldades sem conta, não abandonaram as musas nas horas difíceis e dramáticas da peleja suicida”(Calasans, 1984:02). Calasans reafirma a importância política do cordel, por exemplo quando se refere à obra do cordelista João Cunegundes sobre Canudos: “A obra de Cunegundes servia bem aos interesses políticos da situação dominante. Era o julgamento de um poeta da Capital Federal, inteiramente dominado pelo noticiário da imprensa” (Calasans, 1984:05).

Estas são, no entanto, pequenas passagens do livro *Canudos na Literatura de Cordel*. Como é marca do trabalho de Calasans, o livro mais relata do que interpreta. Trata-se, basicamente, de um apanhado da literatura de cordel escrita sobre o episódio de Canudos, em diversificados lugares e épocas. O autor recolhe o material e o divide por temas, fazendo comentários bastante restritos. Há um pequeno mapeamento histórico da literatura de cordel sobre Canudos, com algumas referências a seus autores. Há um comentário interessante sobre *Os Sertões*: “Desde o aparecimento de *Os Sertões*, em 1902, até os anos 40, não somente a literatura de cordel como os estudos em geral sobre Canudos não

²¹ Entrevista de José Calasans concedida a Maria Palácios, professora da UNEB, em 1993, in: Revista da FAEEBA, ano II, janeiro/junho de 1993.

são numerosos. Falava-se mais de Euclides da Cunha do que da campanha de Canudos. O conflito sertanejo como que existia apenas por causa do livro consagrado e consagrador. Somente a partir da década de 40, a tragédia de 1897 começou a ser encarada como objeto de indagações sociais, políticas, culturais, econômicas” (Calasans, 1984:06).

A respeito da fonte oral para a pesquisa histórica, Calasans afirmou, numa palestra: *“Vejam que eu estou expondo na base da informação oral, que é hoje muito acreditada nas pesquisas de história. É preciso, naturalmente, encontrar os necessários ligamentos para essas conclusões.”* Para o historiador Calasans, a informação oral só tem validade enquanto narrativa do “fato real”. Ele desconsidera, portanto, os métodos da história oral, aquela história que percebe a informação oral como uma fonte em si mesma, passível de interpretação, independente de corresponder à “verdade” dos fatos históricos, até mesmo por que a verdade é muito diversificada e cada um tem a sua versão dos acontecimentos. Para Calasans, haveria uma separação entre a história e as estórias. Em alguns momentos, ele cita isto literalmente: “Reconstituindo o combate, Sara menciona, como nenhum outro, os nomes e as proezas da gente jagunça, arrumando, com desembaraço poético, história e estórias dos tempos de antanho” (Calasans, 1984:09).

É curioso notar que, embora Calasans não tenha aprofundado o seu conhecimento em história oral, a fim de melhor analisar os ricos e exclusivos depoimentos recolhidos entre os sobreviventes de Canudos, José Calasans é, ele mesmo, uma fonte da tradição oral. Suas “histórias sobre Canudos”, mais do que descritas em livros, são narradas através da sua oralidade, se fazendo presente nas palestras, encontros e nas longas conversas com José Calasans.

No seu livro *Quase Biografias de Jagunços*, José Calasans, como bem define o título, conta um pouco da vida de cada um dos principais habitantes do Bello Monte. Para cada conselheirista citado, Calasans faz uma rápida biografia, citando: onde nasceu; onde se batizou; com quem foi casado; origem da família; de quem foi compadre; papel que teve na vida social do Bello Monte; como teria morrido (ou se sobreviveu à guerra); etc. Calasans descreve seus informantes, bem como aqueles que foram relatados

pelos informantes. Um dos mais conhecidos sobreviventes da guerra, Pedrão, é assim descrito: “Disse-nos, num longo bate-papo que mantivemos (...) Nascera em agosto de 1869 e morreu, segundo Paulo Dantas em junho de 1958. Vinha da Várzea da Ema, findou-se em Cocorobó, enterrou-se na Nova Canudos. (...) Conheceu o Bom Jesus Conselheiro no ano de 1885, na Várzea da Ema. Tornou-se logo seu adepto. Somente, porém, incorporou-se ao séquito do Bom Jesus após sua chegada a Canudos. Casou-se em 18 de agosto de 1893, com uma moça de nome Tibúrcia, natural do Soure. A família da esposa acompanhava Antônio Mendes Maciel há muito tempo (...)” (Calasans, 1986:44).

Quase Biografias de Jagunços traz importantes detalhes sobre a vida do Bello Monte, porém alguns destes detalhes são citados sem que seja feita uma análise, sem que se tire conclusões. Um exemplo pode ser dado quando o autor cita que José Beatinho, cantor de benditos, cearense, habitante do Bello Monte, era, às vezes enviado por Antônio Conselheiro para tirar esmolas sertão afora (Calasans, 1986:15). A informação lhe foi dada por um sobrevivente, Honório Vilanova, no Assaré. Este é um detalhe importante que, sendo melhor analisado e combinado com outras informações, poderia nos fornecer explicações sobre se a esmola teria sido uma prática constante e se teria sido decisiva na economia da comunidade.

Quase Biografias de Jagunços nos dá o perfil de muitos dos moradores do Bello Monte; descreve os combatentes e seus piquetes; os comerciantes e suas intrigas; os remédios caseiros do “curandeiro” Manuel Quadrado; os professores; os beatos; etc. Neste importante livro, José Calasans oferece aos estudiosos de Canudos uma rica paisagem sertaneja que pede para ser embrenhada; exige que nela se viaje. José Calasans fornece subsídios para que conheçamos melhor a história de Canudos.

FOTO 06



Canudos, BA.

FOTO 07



Canudos, BA.

PARTE III

OUVINDO AS HISTÓRIAS DE CANUDOS

9. A FARTURA

O Frei João Evangelista de Monte Marciano - que foi enviado a Canudos para tentar, sem sucesso, arrebatar aquelas "ovelhas desgarradas" - revelou em seu relatório: "Os aliciadores da seita se ocupavam de persuadir o povo de que todo aquele que se quiser salvar precisa vir para Canudos, porque nos outros lugares tudo está tomado pela República. Ali, porém, nem é preciso trabalhar, é a terra da promessa onde corre um rio de leite e são de cuscuz de milho as barrancas."

Esta lenda é lembrada ainda hoje pelos canudenses quando estes narram o seu passado. Os sertanejos respondem às contradições do modo de vida do sertão com o expurgo de suas próprias privações. Se isto não é claramente perceptível em sua prática diária, certamente se faz presente no seu discurso, onde tornam-se evidentes as relações de compatibilidade entre o mundo da lenda e a concepção sobre o passado (Monteiro, 1974). Os elementos positivos da vida pretérita passam por um processo de sublimação pois o passado dos canudenses é visto com os olhos de hoje, que são os mesmos olhos que vêem a pobreza em sua vida presente.

A leitura do passado feita pelos canudenses revela a "fartura" como um dos elementos mais presentes no imaginário popular de Canudos. O tempo de Antônio Conselheiro é citado como uma época de muita "*grandeza*", onde "*todo mundo comia até encher a barriga, e ninguém fazia conta de nada, porque tinha comida bastante pra todo mundo*", segundo informou Dona Zefa (Maria Josefa dos Santos), que mora em Canudos e cujos pais moraram no Bello Monte pois eram seguidores de Antônio Conselheiro.

Muitos elementos presentes no imaginário sertanejo têm sua origem no imaginário difundido pela Igreja Católica e sua forte presença no sertão. A idéia de Paraíso está no Velho Testamento mas foi imaginada de diferentes maneiras pelos diversos lugares do mundo. Segundo Jacques Le Goff, o Cristianismo deu à história três pontos fixos: A Criação, que corresponde ao início absoluto da história;

A Encarnação, que seria o início da história cristã; e O Juízo Final, que seria o fim da história. A liturgia da Igreja Católica se baseia nessas etapas, a partir das quais se cria uma visão de mundo (Le Goff, 1990).

A idéia de “paraíso” surge na primeira etapa, a da criação do mundo por Deus. Os missionários da Igreja, como os que foram para Canudos na Missão do Frei João Evangelista, também tinham a sua idealização do paraíso, como um lugar cheio de tesouros e pedras preciosas (Villa, 1995). Idealizar o Paraíso através da riqueza material é bastante revelador para entendermos o pensamento da Igreja da época.

No entanto, para o sertanejo, o Paraíso é idealizado como o lugar da fartura, da abundância de comida. Assim é representado o Bello Monte, onde se acredita que “corria um rio de leite e as barrancas eram de cuscuz de milho”. Esta imagem é bastante parecida com a imagem contida no *ÊXODO - o segundo livro de Moisés*, sobre a terra prometida por Deus para os filhos de Israel que fugiam do Egito, liderados por Moisés: “(...) uma terra boa e larga, uma terra que mana leite e mel (...)” (*ÊXODO*, cap. 3, vers. 8). Deus havia dito a Moisés para seguir, levando seu povo, pois Ele faria chover pão dos céus (*EX.*, cap. 16, vers. 4). Do imaginário religioso, esta metáfora se transporta para o imaginário criado em torno do Bello Monte, adequando-se perfeitamente dentro de um contexto onde a fome - ou, ao menos, a escassez de alimentos - é uma presença constante.

A metáfora de uma natureza magicamente provedora de fartura é bastante antiga na história da humanidade. Segundo Jacques Le Goff, as sociedades humanas imaginaram a existência, tanto no passado quanto no futuro, de épocas excepcionalmente felizes (ou catastróficas), a fim de dominar o tempo e a história e satisfazer as aspirações de felicidade e justiça. Na Grécia Antiga, Ovídio descreveu a Idade de Ouro, no Livro das Metamorfoses: “(...) rios de leite e néctar corriam e o loiro mel escorria do verde orvalho (...)” (Le Goff, 1992:296). Da mesma maneira, as grandes religiões concebem uma idade mítica feliz, senão perfeita, do início dos tempos.

A Canudos de Conselheiro é constantemente lembrada pelos atuais habitantes como um "paraíso" construído pelo homem na terra; um "paraíso" na concepção do sertanejo que passa por tantas privações. É possível perceber isso nas palavras de Dona Isabel Guerra. Ela também é descendente direta de Conselheiristas e até 1992, morou no Alto do Mário, local onde se situam as trincheiras da guerra de Canudos: *"O povo desse mundo todo ia pra Canudos, porque lá tinha muito milho, muito feijão. Tinha roça, bode, gado. Tinha muita grandeza."*

Essa tendência de se idealizar o passado revela-se frequentemente também no imaginário de outros povos. Ao analisar o movimento do Contestado (SC), Douglas Teixeira Monteiro anexa vários depoimentos de ex-rebeldes daquela guerra. Há um depoimento de um antigo participante ativo do Contestado, o senhor Benedito Pedro de Oliveira onde ele afirma que lá "todo mundo tinha largueza, todo mundo criava porcos e havia alimentação abundante" (Monteiro, 1974:235).

É comum na história atual de muitos povos do mundo inteiro a crença em um passado de fartura e abundância. "(...) the future millenium is often envisaged in terms of a past Golden Age which may represent a folk-memory of an actual earlier epoch in the society's history, however idealized" (Worsley, 1968:235).

Como não é possível a construção do passado sem a forte influência da situação de vida do presente, difunde-se a idéia de que passado e presente são antagônicos. "Com algumas nuances, todo sonho, toda recordação, toda evocação de uma idade de ouro qualquer parece com efeito, repousar sobre uma única e fundamental oposição: a do outrora e do hoje, de um certo passado e de um certo presente. Há o tempo presente e que é o de uma degradação, de uma desordem, de uma corrupção das quais importa escapar. Há, por outro lado, o 'tempo de antes' e que é o de uma grandeza, de uma nobreza ou de uma certa felicidade que nos cabe redescobrir" (Girardet, 1987:105).

Há uma homogeneidade na fala dos velhos habitantes a respeito da "grandeza de Canudos". Seu João de Régis, também filho de conselheiristas, declarou: *"a vida naquele tempo era melhor porque chovia mais, tinha mais legumes...Se o camarada ia pro mato caçar, tinha peba, tinha bola, tinha*

ser rapidamente dado. Oposto à imagem de um presente sentido e descrito como um momento de tristeza e de decadência, ergue-se o absoluto de um passado de plenitude e de luz" (Girardet, 1987:98).

O movimento do sonho na direção de um passado de luz, mais feliz e mais belo tende frequentemente a se cristalizar não apenas em torno da questão da fartura, mas também em função de assuntos muito pertinentes à realidade de vida do grupo. O imaginário popular de Canudos evoca um passado de fartura não apenas porque se acredita que a natureza era mais abundante, mas também porque teria havido um sentimento comum que congregava os conselheiristas em torno de um mesmo ideal. Não teria sido à toa que os seguidores de Antônio Conselheiro lutaram até o "esgotamento completo" (Cunha, 1991:407), e que "lutaram até morrer" como veremos adiante no capítulo "A Valentia".

Além de ser representado como um local de fartura, a Canudos de Antônio Conselheiro é considerada hoje por muitos de seus atuais habitantes como um lugar onde havia "libertação" e "união". Os canudenses acreditam que havia um forte sentimento de união entre os conselheiristas. Esta é uma imagem que aparece muitas vezes aliada à imagem da fartura, certamente por influência das pregações da Igreja Católica de Canudos. Segundo o depoimento de Dona Zefinha (Ana Josefa dos Santos), filha de Conselheiristas: *"O povo vinha pra Canudos porque lá era uma vida liberta, de união. Em Canudos corria um rio de leite e as ribanceiras eram de cuscuz. O rio minava em qualquer lugar que a gente cavasse uma cacimba. Hoje tudo é difícil. Tem pessoas aqui hoje que passam por muitas privações. Em Canudos todo mundo tinha suas moradas, seus criatórios. E hoje, como é que a gente faz pra comprar um quilo de carne?"*

Evidentemente, a união que existia na comunidade de Antônio Conselheiro, no entender dos atuais canudenses, era fruto não apenas da solidariedade daquele povo em torno de um ideal, mas também decorrente da influência de seu grande líder. Segundo Dona Zefinha, *"Conselheiro era um servo de Deus, que queria que o povo se unisse pra trabalhar e rezar e todo mundo ter o seu."* Certamente, o poder de Antônio Conselheiro para unir o povo decorria de suas características "sobre-

que, ao contrário do que comumente se acredita, a idealização do passado está presente também no imaginário dos jovens canudenses. Ao se estudar o imaginário de um povo, o que "o analista encontra em primeiro lugar é, sem dúvida, o que se pode indiferentemente chamar de 'os bons velhos tempos' ou as 'belas épocas'. E não se trata apenas aqui dessa função imemorial de criatividade legendária que os 'antigos' sempre exerceram, evocando o tempo passado de sua juventude" (Girardet, 1987:98).

A idealização do passado por parte dos jovens canudenses é uma revelação de que, além da influência da Igreja Católica, a tradição oral transmite aos mais jovens a concepção de mundo dos mais velhos. Pode-se perceber isso na fala de Rainê Pereira dos Santos, neta de Dona Maria Josefa dos Santos: *"Naquele tempo tinha mais fartura, porque o pessoal plantava e não fazia ligança de nada. Hoje, quem é que dá nada de graça a ninguém?"* Neste mesmo sentido está o depoimento de Aroldo Costa dos Santos, membro da ACEPAC (Associação Centro de Estudos e Pesquisas Antônio Conselheiro): *"Lá tinha muita fartura. Canudos parece que foi abençoada por Deus. Um sertão desses... e tinha fartura! A terra era muito boa, as margens do rio eram férteis."*

A fala dos jovens canudenses demonstra uma preocupação em comparar o tempo de Antônio Conselheiro com o momento atual não apenas quanto à fartura, mas também no que se refere à "libertação" que eles acreditam ter existido no Bello Monte. É possível perceber isso na fala de um jovem poeta popular canudense, José Américo Amorim: *"Canudos foi a primeira experiência de Reforma Agrária. As casas eram feitas em mutirão. O que unia as pessoas em Canudos era o sentido de libertação: fugir das correntes da opressão. Se você está no cativeiro e alguém lhe fala: 'vamos ali que ali vai ser bom, teremos casa, teremos terra, teremos pão', você vai, não é? Se Canudos existisse hoje, eu lutaria por essa causa."*

Percebe-se aqui mais uma vez a influência do discurso da Igreja Católica de Canudos. Como exemplo disso, reproduzo aqui uma parte de mais um cântico da Igreja que, como muitos outros, refere-se à libertação de Canudos:

*"Em nome da terra
 Louvor, criação
 Beleza, promessa
 Sustento do pão
 A terra de Deus
 Justa promessa
 Será sementeira
 De libertação."
 (do cântico "Em Nome de Deus").*

Neste sentido, percebe-se claramente como as diversas fontes inspiradoras do imaginário popular de Canudos se mesclam para formar uma opinião a respeito do tempo de Antônio Conselheiro. As lembranças dos mais velhos são decisivas na formação da concepção do passado dos mais jovens, mas se misturam às novas influências existentes na atualidade. É certo que a Cartilha Histórica de Canudos não traz referências à "fartura" do Bello Monte, mas a Igreja Católica de Canudos trabalha esta idéia no imaginário de seus fiéis.

Contudo, a Canudos de Antônio Conselheiro só é lembrada desta forma porque o imaginário popular assim a concebe. Não se trata de afirmar aqui que os canudenses pensam o seu passado exatamente da mesma forma que a Igreja Católica o anuncia, ou absolutamente igual ao que está escrito na Cartilha Histórica de Canudos. Mas sim permitir que saibamos que o imaginário popular bebe destas fontes para conceber o passado a partir de uma consciência formada no presente.

Uma rede ao mesmo tempo sutil e poderosa de ligações de complementaridade mantém passagens, transições e interferências entre os contornos do imaginário no que se refere a passado, presente e futuro. A nostalgia de um "passado maravilhoso" desemboca geralmente na espera de sua ressurreição. Por isso mesmo, ao representar o tempo de Antônio Conselheiro como um momento de fartura, o imaginário popular de Canudos atua como uma compreensão sobre a realidade atual, onde a idealização da fartura revela o forte e constante desejo de que ela se faça presente hoje, ao lado dos ideais de união e libertação, que mesmo após sofrerem o habitual processo de selecção e inflexão da memória, permanecem vivos e fortes no imaginário popular de Canudos.

FOTO 08



Dona Zefa (Josefa Maria dos Santos).

10. ANTÔNIO CONSELHEIRO

De tudo que existe no imaginário popular de Canudos, certamente a figura de Antônio Conselheiro é o que mais se destaca. Conselheiro está presente tanto nas falas dos canudenses quanto nas canções, na poesia e nas pinturas que se encontram na cidade.

O evento do Centenário de Canudos - 100 anos da fundação do Bello Monte - foi uma oportunidade para se perceber a importância dada pelos canudenses ao líder Antônio Conselheiro. No "arraial" armado na principal praça da cidade, havia vários desenhos do Conselheiro em cartazes, camisas e até esteiras pintadas à mão. Na entrada do "arraial", viam-se duas grandes pinturas: de um lado, estava Santo Antônio, o padroeiro da cidade e "dono da festa" que se realiza a esta época do ano, do outro lado e desenhado do mesmo tamanho estava a figura de Antônio Conselheiro.

É interessante perceber como a figura deste líder habita hoje o imaginário do povo canudense, pois traz à tona a forma como os jovens e os idosos concebem e idealizam uma liderança a partir da imagem de Antônio Conselheiro.

O "Homem-Santo"

Os relatos dos informantes mais velhos revelam uma tendência a idealizar mais as características ditas sobre-humanas de Antônio Conselheiro. A memória dos velhos canudenses carrega um Antônio Conselheiro profeta, capaz de adivinhar fatos do momento em que viveu bem como do futuro. Segundo contou Dona Maria Josefa do Santos, Conselheiro tinha o dom de adivinhar, dentre as pedras carregadas por seus seguidores para a construção da igreja nova, quais haviam sido trazidas de má-vontade. Quando isto acontecia, o líder prontamente mandava retirar da construção estas pedras "malditas", pois o trabalho em mutirão só prestaria se fosse feito com amor.

Contam que, durante a construção da igreja nova no Bello Monte, um grupo de homens fortes não conseguia carregar um pesado caibro de madeira. Informaram ao Conselheiro que, imediatamente

subiu no caibro, escolheu três homens e os mandou carregar a madeira... com ele em cima. Milagrosamente, os homens carregaram-na e a levaram até o local da construção. Rubem César Fernandes, em seu livro *Os Cavaleiros do Bom Jesus*, descreve um milagre atribuído ao Bom Jesus de Pirapora que se assemelha muito a este milagre que o imaginário dos velhos canudenses atribui a Antônio Conselheiro: "(...) Mais tarde, querendo algumas pessoas levar a Parnaíba a misteriosa Imagem (do Bom Jesus), colocaram-na em um carro, com a intenção de a depositarem na igreja da matriz. Os bois, porém, por mais numerosos que fossem, não conseguiam arrear um passo. Então, um mudo, que nesse dia começou a falar, disse: *Deixem uma junta só e voltem para Pirapora*. E o que várias juntas de bois não conseguiram puxar, uma só puxou" (Fernandes, 1982:10). Mais vale a vontade do santo, ou daqueles que possuem poderes sobrenaturais, do que a força material, terrena.

A figura de um herói salvador com características sobre-humanas se faz presente no imaginário popular de vários lugares diferentes do mundo. Ao descrever a importância dos "bandidos sociais" que atuavam como verdadeiros heróis para os camponeses europeus, Hobsbawm afirma que a crença no herói "é um sonho poderoso, razão dos mitos que se formam sobre os grandes bandidos, emprestando-lhes poderes sobre-humanos e a imortalidade desfrutada pelos grandes reis justos do passado (...)" (Hobsbawm, 1978:33).

Outro exemplo disso é o depoimento de um informante de Duglas Teixeira Monteiro, Sr. Benedito Pedro de Oliveira, o já citado ex-rebelde do Contestado, que também refere-se ao beato José Maria como alguém que possuía "poderes": "Estava aqui, logo mais desaparecia deste ponto, para aparecer em outro diferente" (Monteiro, 1974:235).

Concebido como herói, Antônio Conselheiro era, portanto, um homem que se distinguia dos demais. No imaginário destes velhos habitantes de Canudos, o líder do Bello Monte é lembrado como alguém que possuía características de santo: "*Dizem até que quando ele morreu, desenterraram ele depois de oito dias e ele nem fedia.*" Assim informou Dona Maria Josefa dos Santos que discorreu também sobre o poder que Conselheiro tinha em fazer profecias: "*O sermão do Conselheiro dizia*

“muitas coisas que aconteceriam como se vê hoje. Dizia que haveria de chegar um tempo em que haveria muita gente nesse mundo: muitas cabeças e pouco chapéu, muita gente pra pouca comida e pouco abrigo como tá existindo hoje.”

Segundo Dona Zefa, o Conselheiro vestia um camisolão azul com um cordão amarrado na cintura *“igual ao de São Francisco”*. Tudo indica que ocorreu com Antônio Conselheiro um processo semelhante ao de São Francisco de Assis. Tal como este, o líder sertanejo recebeu uma mensagem de Deus; rompeu com o passado e a sociedade, passando a desprezar o dinheiro e a riqueza; reformando igrejas, partilhando o que possuía com os pobres e adotando um ideal radical de pobreza. Segundo afirma Manuel Benício, Antônio Conselheiro teria dito, antes de iniciar sua peregrinação pelos sertões: *“Vou para onde me chamam os mal-aventurados”*.

A espiritualidade franciscana é definida pelo ideal de liberdade na humildade. É uma doutrina que se baseia na solidariedade, onde se destaca o amor à pobreza e à natureza. São Francisco optou pela simplicidade absoluta, pelo total despojamento em favor do próximo. O pensamento franciscano está voltado para a ação; a práxis que nasce de uma atitude mística. A atitude franciscana mantém sempre contato com a vida, a realidade, os fatos concretos, onde o conhecimento existe para ser vivido, para servir à vida. Assim agiu Antônio Conselheiro, que pôs seus conhecimentos a serviço da vida de seus próximos: os sertanejos. Usou de seus conhecimentos de construção para elevar igrejas, reformar cemitérios, criar pequenos açudes, etc. Seu profundo conhecimento da religião, bem como sua dedicação a uma vida ascética, o transformou num “conselheiro”, líder de uma multidão desencontrada que ganhou nome e forma de comunidade. Tal como São Francisco, Antônio Conselheiro abdicou de conforto e segurança material em favor dos pobres e mal-aventurados do sertão.

N’As *Prédicas* do Conselheiro, ele se despede ao final com a frase:

“Adeus povo, adeus avcs, adeus árvores, adeus campos, aceitai a minha despedida, que bem demonstra as gratas recordações que levo de vós, que jamais se apagarão da lembrança deste peregrino, que aspira ansiosamente a vossa salvação e o bem da Igreja. Praza aos céus que tão ardente desejo seja

correspondido com aquela conversão sincera que tanto deve cativar ao vosso afeto” (Nogueira, 1974). Parece, portanto, que a influência de São Francisco na vida do Conselheiro foi percebida pelos seus acompanhantes e transmitida para a geração dos idosos que vivem hoje em Canudos, para os quais ele era um “homem santo”. Esta expressão resume bem o significado de Antônio Conselheiro para estas pessoas: ele carregava características de santo sem, contudo, deixar de ser um homem, real, vivo, de carne e osso e, acima de tudo, estava ali, com seu povo.

É comum que os líderes destes movimentos de caráter eminentemente popular sejam exaltados como homens detentores de poderes sobre-humanos, principalmente quando a religião é um fator fundamental na vida destes povos. No caso de Canudos, onde o catolicismo sempre esteve fortemente presente, atribuir poderes sobre-humanos a Antônio Conselheiro significa torná-lo mais próximo de Deus, consagrando-o como um mensageiro do divino, que veio conduzir o povo segundo as leis celestiais. "By projecting his message to the supernatural plane, he (the leader), clearly demonstrates that his authority comes from a higher sphere (...)" (Worsley, 1968:237).

Outra senhora canudense, a já citada Dona Zefinha (Ana Josefa dos Santos), também evidencia as características sobre-humanas de Antônio Conselheiro e o seu poder de realizar milagres: *"Quando a guerra pegou e a coisa ficou feia, quem não quisesse ser atingido de bala que se aproximasse do Conselheiro. Ele abria assim os braços... e ficava completo de gente. A bala chegava perto mas não atingia dentro."*

Citando mais uma vez Hobsbawm e sua análise da importância dos "bandidos sociais" para as pessoas da zona rural européia, é possível perceber mais uma coincidência, ou melhor, tendência do imaginário popular em relação ao herói: "Os camponeses, por sua vez, acrescentam a invulnerabilidade às muitas outras qualidades lendárias e heróicas do bandido. Dizem que Angiolillo tinha um anel mágico que desviava as balas. Shuhaj era invulnerável porque tinha um ramo verde com que afastava as balas, ou porque uma feiticeira lhe havia feito beber uma poção que o tornara resistente a elas (...)" (Hobsbawm, 1978:24).

Alba Zaluar define que tanto os santos quanto os seus mediadores humanos, como os benzedores, rezadores, padres, beatos, etc., adquirem a fama de milagreiros por sua capacidade de realizar curas e de tornar realidade os desejos dos devotos. Em Antônio Conselheiro, estas duas características são satisfeitas. Dona Maria Josefa afirma: *"Conselheiro era bom. Mãe disse que o povo gostava dele. O povo até brigava pelos restos de sua comida porque eles diziam que faziam milagres e curavam doenças."*

Além disso, velhos e jovens canudenses afirmam que Antônio Conselheiro comia pouco e jejuava com bastante frequência: *"Ele era sequinho. Eu não vi não, mas ouvi mãe contar. Ele era sequinho com uma tunicazinha azul, aqui aberta, abotoadinha até aqui embaixo (...) Ele jejuava eu penso que toda a vida, porque uma pessoa que come assim tão pouquinho... Ele comia um taquinho. Um rabo de uma trairinha assim, e uma colherzinha de arroz. O povo comia pra encher a barriga, agora ele comia pouquinho. Dizem que era uma colherzinha pequena de arroz e outra de feijão e o peixinho. A comidinha dele toda cabia num pires!"* (Dona Maria Josefa dos Santos). Em consonância com esta fala de Dona Maria Josefa, muitos jovens também revelam ter uma imagem de um Antônio Conselheiro que comia pouco.

A figura de Antônio Conselheiro é concebida como a de alguém que está acima dos padrões de uma moral exemplar. Conselheiro é idealizado como um asceta, que pretendia "não ganhar mais nem viver melhor do que os outros, trabalhar mais, ser 'puro', sacrificar sua felicidade pessoal (tal como a felicidade é entendida pela velha sociedade) à vista plena do público", como os heróis citados por Hobsbawm (Hobsbawm, 1978: 69). Como a felicidade para os canudenses, e para o sertanejo de um modo geral, passa pela questão da existência da fartura, Antônio Conselheiro, por abrir mão de desfrutá-la, torna-se ainda mais heróico e distinto dos demais homens aos olhos dos canudenses. A oposição jejum - fartura é um fator importante no imaginário popular de Canudos e atua como um ponto de partida para definir quem são os homens comuns que desejam a fartura, e os homens especiais que abrem mão da fartura e jejuam.

Segundo Alba, “Para passar à categoria de *milagreiros*, esses agentes humanos deveriam antes passar por um processo de divinização, que se baseava numa vida exemplar centrada na generosidade, na renúncia aos bens deste mundo e no sofrimento assumido. Tornar-se-iam, então, eles próprios, *santos* e poderiam chegar a ser associados à figura de Cristo. José Maria, João Maria, Antônio Conselheiro e Padrinho Cícero são os exemplos mais famosos dos seres humanos que se tornaram divinos e que, por isso mesmo, podiam realizar milagres” (Zaluar, 1983:103).²²

Ainda acompanhando o raciocínio desta autora, às figuras citadas acima, a comunidade atribuía *carisma*, ou seja, poder simbólico advindo da comunidade de pessoas por eles representadas, devido a seu comportamento exemplar dentro da moral específica do grupo. Moral em que se valorizava o sacrifício e a pobreza. Esses *santos* seriam, então, símbolos da identidade social positiva dos pobres, dos despossuídos e subordinados. A relação entre o *santo* e seus seguidores eliminava as ambiguidades e contradições existentes nas relações concretas entre os subordinados e seus patrões. Na relação com o *santo*, predominava a generosidade, pois se via nele uma imagem de ser totalmente dedicado ao próximo. Para Alba, contudo, esses *santos* eram símbolos da força da própria tradição, por representarem as normas e os valores axiomáticos da sociedade local. Penso que há uma ruptura no que se refere aos padrões tradicionais das relações, visto que a relação vigente entre esses *santos* e seus seguidores, embora mantivesse uma forma vertical, de “superior” e “inferior”, não continha manipulação ou exploração, como acontecia na relação entre os subordinados e os patrões. Ao contrário dos patrões, a quem são obrigados a obedecer, os *santos* são escolhidos pelos homens comuns e, se os obedecem, é porque vêem aqueles como homens que reúnem tanta bondade que se tornam sobre-humanos. Então a definição de “superioridade” deriva do fato de serem “superhumanos”.

Trazendo este pensamento para se compreender a figura do Conselheiro, é preciso perceber que ele era visto também como homem, de carne e osso, que estava ali no meio deles. Diferentemente da

²² Contudo, felizmente, Alba Zaluar não os define como “messias”, pelo fato de que esta categoria não foi engendrada socialmente. A autora afirma que “messias” é um termo sociológico usado pelos autores que definem os movimentos sociais destes personagens como “messiânicos”. O termo usado pelos devotos é “santo”, como chamam São João Maria, Bom Jesus Conselheiro, etc

imagem (objeto) de um santo, o Conselheiro também comia, embora muito pouco, tão pouco que o tornava diferente dos demais: era capaz de fazer aquele sacrifício de se privar do ato de se fartar, como todo nordestino gosta. Mas ele comia lá seu peixinho, sua colherzinha de arroz, ao contrário de um santo de gesso ou de madeira, estático cuja boca não abre e nem possui estômago.²³ Além disso, o Conselheiro falava e todos podiam ouvi-lo; o Conselheiro dormia e acordava; sentia sede; e, como todo ser humano, também adoecia. Enfim, no imaginário destes velhos canudenses, o Conselheiro, embora tivesse o dom de fazer milagres, profetizar e adivinhar, ele era gente e sentia tudo que uma pessoa sente. Portanto, podemos considerar que ele é lembrado com a ambiguidade e a força de ambos os pólos reunidos num "homem-santo". Até mesmo sua morte, evento marcante para o imaginário popular de Canudos, revela a lembrança do Conselheiro a partir desta categoria. *"Ele morreu de uma dor na tripa"*, contou Dona Isabel Guerra. O homem-santo morreu de "caminheira" (disenteria) - como muitos outros que se contaminaram com as péssimas condições sanitárias em consequência da guerra - mas, quando o Exército o desenterrou três dias depois para cortarem sua cabeça ... ele nem fedia!

Contudo, quando perguntei a Dona Zefa se o Conselheiro teria ressuscitado, ela respondeu: *"Que nada, minha filha! E quem morre volta pra esse mundo mais? Volta nada!"* O imaginário existente hoje em torno da figura de Antônio Conselheiro não o coloca lado a lado com os santos católicos, como Santo Antônio, São João, etc. Não há também uma beatificação como ocorre com o Padre Cícero no Ceará. Não se reza para o Conselheiro, nem se acendem velas para ele, nem se fazem promessas. Ele permanece vivo, não como um santo, mas como um ente querido que, mesmo depois que morre, ressuscita continuamente na memória dos que ficaram.

Antônio Conselheiro estava acima e, ao mesmo tempo, ao lado de seu povo.

A Força do Cruzeiro

Dona Zefinha é conhecida como a "protetora do Cruzeiro", uma das poucas coisas materiais que sobrou da velha Canudos. É uma cruz construída por Antônio Conselheiro e que, segundo Dona Zefinha,

²³ É bom lembrar aqui que estamos falando do santo a partir de uma representação sertaneja, visto que no recôncavo e no litoral, sob a influência do sincretismo com as religiões afro-brasileiras, os santos de madeira, gesso, etc, são bem alimentados. É uma forma bastante distinta de representação dos mesmos santos católicos.

também tem o poder de realizar milagres: *"Os soldados tentaram derrubar o Cruzeiro, que nenhuma bala conseguia comer. Quando chegaram na frente do Cruzeiro e esticaram o braço, ficaram paralisados, com o facão preso na mão e o braço duro. Não conseguiram derrubar o Cruzeiro e hoje ele está aí fazendo milagres."*

Segundo informou Odorico Tavares, que teve a oportunidade de conhecer os escombros da primeira Canudos quando visitou a segunda Canudos: "Tamanha foi a destruição que nada ficou; apenas os alicerces da igreja velha e quase nada do chão da igreja nova que o Conselheiro levantara. Em pé, como uma testemunha crivada de balas, sereno na paisagem seca, o cruzeiro levantado também pelo Bom Jesus. Pouco sofreu. No chão, a inscrição de pedra, visível, intacta: EDIFICADO EM 1893 POR A.M.M.C. (Antônio Mendes Maciel Conselheiro). E ao pé do cruzeiro, os ex-votos. Há quem diga serem colocados em pagamentos de promessas feitas à Cruz e a Antônio Conselheiro" (Tavares, 1951:256). É possível concluir então que a fé na capacidade milagrosa do cruzeiro vem desde a segunda Canudos.

Em verdade, já n'*As Prédicas*, Antônio Conselheiro exalta a importância da cruz e a necessidade do cristão em ter estimação a este símbolo, por este ser o instrumento da redenção e das importantes maravilhas obras por Jesus Cristo através de seus milagres. Para o Conselheiro, deve-se venerar a cruz, tanto que não se pode celebrar a missa sem a cruz. N'*As Prédicas*, ele afirma: "Tanto que Deus criou o céu e logo lhe pôs uma cruz, que vulgarmente chamam o Cruzeiro, feita e composta de luzentes estrelas, como visivelmente aparece na linha equinocial para o sul, da parte do oriente" (Nogueira, 1974:161).

Durante as romarias, a força do Cruzeiro é exaltada. O discurso da Igreja afirma: "Na vida e na voz de filhas e filhos de canudenses legítimos, celebrando a maior relíquia que sobreviveu ao intento de extermínio, o *Cruzeiro Salvador*, a memória de Canudos está viva e é lúcida e grita e canta o que o movimento de Canudos realmente foi."

Em homenagem ao Cruzeiro e ao "Bom Jesus Conselheiro", Dona Zefinha compôs o "Canto Histórico à Cruz":

"Ó! Cruz bendita, tu reinarás
Aqui está plantada como vitória
Pois de Canudos, Bello Monte
Foi o que ficou como lembrança
Olhem os braços desta cruz
Toda ferida, venceu a batalha
Os poderes de Deus são mais que tudo
Está contando a história como vitória
Quem estiver aflito, venha aqui
Abrace esta cruz, dizendo assim:
Ó! Cruz milagrosa, de braços abertos
Venceu a guerra, socorra a mim.
Antônio Conselheiro foi um servo de Deus
Ele morreu mas não se entregou
A exaltação desta cruz querida
É a maior prova desta história."

Como a própria Dona Zefinha afirma no final do seu canto, "a exaltação desta cruz querida é a maior prova desta história." A referência feita ao Cruzeiro revela, na verdade, uma forma de lembrar Antônio Conselheiro e a sua capacidade de fazer milagres. Exaltar o Cruzeiro significa manter viva a história de Canudos. Da mesma maneira, destruir o cruzeiro foi uma tentativa do Exército de destruir também a força e o significado deste símbolo, seja pela fé depositada nele, seja pela memória nele contida.

Segundo Marco Antônio Villa: "Somente o cruzeiro colocado pelo Conselheiro em 1893, como um marco de fundação, escapou à destruição, sendo levado pelo cemitério onde estavam enterrados os

soldados do Exército, na outra margem do Vaza-Barris, retratando simbolicamente a destruição do Belo Monte: a cruz não deveria ficar como testemunha de que havia existido naquele local uma comunidade que tinha na religião o elemento aglutinador. Transladar a cruz significava recolocar a religião como um dos mecanismos de dominação do Estado, dissociando-a de qualquer projeto de um mundo novo” (Villa, 1995:219).

O Líder Prático

A maioria dos jovens canudenses parece não acreditar muito nestas características sobrenaturais de Antônio Conselheiro. O imaginário dos jovens revela uma crença maior nas virtudes de liderança que, ao seu ver, estavam presentes na atuação do Conselheiro. Ele é retratado por estes jovens canudenses como um grande líder religioso, político e até mesmo ideológico: *"Ele era um líder ideológico. Tentou implantar uma experiência inédita que foi derrotada. Se tivesse vingado, teria sido bom."* Assim informou José Raimundo Freitas de Souza, membro da ACEPAC.

Neste mesmo sentido está o depoimento do já citado jovem canudense Aroldo Costa dos Santos, para quem o líder teria substituído políticos e padres: *"Ele fazia obras sociais e era um alento para o povo. Eu acho que nunca mais vai haver alguém na história da humanidade para conseguir o que Conselheiro conseguiu. Só Cristo. Eu acho que ele era um político sem politicagem, porque quem faz alguma coisa em prol da comunidade é político, não é? O povo via Antônio Conselheiro fazendo o que os padres não faziam."*

A fala de Eginaldo dos Santos é consensual à de Aroldo: *"Antônio Conselheiro desejava aquilo que todo político de bem hoje deseja, uma política sadia.(...) Ele foi um político sadio, diferente da politicagem que só quer levantar monumento. Ele quis construir de verdade, fazer uma política sadia no Bello Monte."* Antônio Conselheiro habita o imaginário destes jovens canudenses como um líder que foi capaz de organizar o povo em prol de uma vida melhor e que trouxe libertação da miséria.

"Ele era um líder. Líder de um povo que tentava exatamente uma organização, uma libertação dos poderes que até hoje nós sofremos. Conselheiro queria mudar essa história. Ele queria trazer uma coisa diferente: ele queria que o povo fosse livre." Essa é a opinião de José Américo Amorim, o já citado jovem poeta popular canudense, que se mostrou um verdadeiro apaixonado por Antônio Conselheiro. O poeta afirma sentir "saudade" do líder, apesar de só tê-lo conhecido através das histórias contadas pelos velhos canudenses e, mais tarde, através de livros. Assim revela o seu poema para Antônio Conselheiro:

ANTÔNIO
Que saudade de Antônio
Antônio dos Mares
Antônio da paz
Antônio dos Anjos
Rogai por nós
Que saudade de Antônio
Antônio Aparecido
Antônio perseguido
Antônio defensor
De um povo oprimido
Que saudade de Antônio
Antônio da verdade
Antônio da igualdade
Antônio do Bom Conselho
Mas na vila Canudos
Tornou-se Antônio Conselheiro.

No imaginário dos velhos canudenses, isso só foi possível porque Antônio Conselheiro possuía características sobre-humanas, enquanto que para os jovens, foi a sua capacidade prática de liderança que tornou viável a organização de Canudos.

O Herói de Velhos e Jovens

Percebe-se, na formação do imaginário popular de Canudos a respeito da figura de Antônio Conselheiro, mais uma combinação de variados elementos. A Cartilha Histórica de Canudos cita-o como um homem grandioso; a figura máxima de Canudos: "O Conselheiro reinava soberano e incontestado.

Espécie de monarca teocrático, a todos atendia e aconselhava, bondoso mas enérgico como um pai cuidadoso dos destinos de sua numerosíssima prole (...)” (Ferraz, Pinheiro, Santos Neto, 1991:32).

A Igreja Católica também trata da imagem de Antônio Conselheiro como sendo a de uma figura de destaque. Isto se faz presente em todo o seu discurso, tanto nas missas quanto nos folhetos que distribui entre os fiéis. Um destes folhetos, chamado "Canudos: uma nova sociedade nasce da fé e da organização do povo" afirma: "Quando se tornou bem conhecido, o povo humilde lhe deu o nome de Conselheiro. Porque era um homem justo e aconselhava as massas camponesas a se organizarem na conquista de melhores dias (...) Era um verdadeiro Conselheiro do povo do Sertão, que vivia abandonado pela Igreja, acorrentado pelos coronéis, perseguido pelo Estado".

Apesar de partirem de pressupostos diferentes, tanto o imaginário dos jovens quanto o imaginário dos mais velhos alimentam-se das variadas fontes para conceber a figura de Antônio Conselheiro como a de um verdadeiro herói.

Para Marco Antônio Villa: “Antônio Conselheiro dava um sentido à vida dos sertanejos, demonstrando no dia-a-dia os limites do poder autocrático do Estado, da Igreja e dos latifundiários e, mais ainda a possibilidade de superação desta ordem social. Não há uma pregação política (...) nem existe um problema simplesmente econômico (...), mas é a prática cotidiana que coloca a religião como elemento aglutinador da comunidade, superando qualquer interpretação fragmentada da realidade” (Villa, 1995:29).

Antônio Conselheiro é para os canudenses a pessoa mais importante que Canudos já teve, até hoje incomparável e insuperável. É interessante perceber que, num momento como o atual, em que todo o país vive uma crise de representação política, um herói permaneça vivo no imaginário de um povo. Acreditar na existência de heróis revela um desejo humano de se fazer representado por alguém que se admira e se confia. Antônio Conselheiro, como qualquer outro herói, simboliza a esperança que os seres humanos depositam uns nos outros

FOTO 09



Quadro na parede do restaurante Conselheiro. Canudos, BA.

11. A VALENTIA

Na opinião de Euclides da Cunha, os seguidores de Antônio Conselheiro eram "fanáticos" e estavam imersos num sonho religioso, onde não se dava muita importância à vida material. Acreditando num suposto "desapego ao mundo material" por parte do sertanejo, Euclides da Cunha associa a sua persistência de luta a uma falta de amor à vida. Ao descrever a resistência do sertanejo durante a Expedição Moreira César, Euclides da Cunha afirma: "Homens de todas as cores, amálgamas de diversas raças, parece que no sobrevir dos lances perigosos e no abalo de emoções fortíssimas, lhes preponderam, exclusivas, no ânimo, por uma lei qualquer de psicologia coletiva, os instintos guerreiros, a imprevidência dos selvagens, a inconsciência do perigo, o desapego à vida e o arremesso fatalista para a morte" (Cunha, 1991:219).

A fala dos canudenses, contudo, revela motivos bem diferentes destes apresentados por Euclides da Cunha para explicar o "arremesso para a luta" e a resistência incondicional dos conselheiristas. Ao contrário de justificar a braveza destes sertanejos como uma falta de amor à vida, o imaginário popular de Canudos concebe os seguidores de Antônio Conselheiro como uma gente valente que amava tanto a sua comunidade que a defenderia de qualquer perigo. *"Eles lutaram até morrer porque não queriam que Canudos se acabasse"*, afirmou Dona Isabel Guerra.

Walnice Galvão faz um breve histórico de como a valentia teria se constituído como um valor para o homem rural brasileiro. O meio rural brasileiro seria composto basicamente por duas classes sociais: os proprietários e os agregados. Estes são geralmente dependentes dos donos das terras, e sua "liberdade absoluta" estaria combinada com sua "dependência absoluta". Faltava a estes homens propriedade, qualificação profissional, instrumentos de trabalho, enfim, direitos e deveres. Para sobreviver, colocavam-se sob "a proteção" de um fazendeiro. Morar "de favor" traz implícito um compromisso pessoal com o dono da propriedade. Na ordem de interesses, o lugar do agregado era

dispensável ao processo produtivo, pois ele não era nem senhor, nem escravo, portanto se sustentava exclusivamente nas relações pessoais (Sales, 1994 e Franco, 1983). “Destituído de formas organizatórias e institucionais, (...) os conflitos, por mínimos que sejam, só podem ser resolvidos mediante a violência (...) A valentia torna-se, pois, como o valor maior de suas vidas” (Galvão, 1972:39).

Portanto, para se pensar a valentia dos conselheiristas, é importante não se perder de vista que a vingança a delitos de honra é parte da tradição do sertanejo (Galvão, 1972). A questão da honra perpassa toda a conduta de vida do povo sertanejo, exaltando a valentia como um valor maior em suas vidas. Em Canudos, parece que ainda hoje se engole em seco quando se lembra que o povo de Antônio Conselheiro foi barbaramente massacrado numa guerra que permanece mal-contada.

As histórias sobre a valentia dos conselheiristas são contadas com orgulho. Seu João de Régis contou uma história que foi vivida por seu avô: *“Meu avô, o pai de minha mãe, contou que quando chegou a força de Artur Oscar, ele tinha saído pra fora pra comprar feijão, milho, mas quando voltou, não sabia que a força tinha chegado. Quando foi entrando, era noite, tava escuro, viu uns homens deitados praqui, pracolá, e ouviu uns dizer: ‘O que você tá fazendo por aqui?’ Aí ele disse: ‘Eu tô caçando soldado pra matar’, mas ele tava pensando que aqueles era os companheiro dele, mas deixa que era os soldados! Deixa que era a força que tava ali! Os soldados também não reconheceram ele e achou que era brincadeira, e eles disse: ‘Sai daí, home, vá dormir.’ Aí ele passou sem saber que era os soldados. Quando ele chegou em casa, perguntaram: ‘Por onde você veio, Manoel?’ Ele disse: ‘Pela estrada.’ Os companheiro dele falaram: ‘Pela estrada não pode ser, porque tá empiqueado tudo na estrada. A força tá lá.’ Aí meu avô descobriu que tinha escapado dos soldados e ainda tinha falado na cara deles que tava era procurando soldado pra matar! (risos)”*

Dona Zefinha conta sobre a participação das mulheres na luta: *“Do meio para o fim da guerra, muitas mulheres lutaram. Dizem que era de facção, de cacete. Quando os soldados se aproximavam, as mulheres pegavam o cacete, pegavam o facção e davam neles.”*

Dona Isabel Guerra, que morou durante muitos anos no Alto do Mário, local de combate, afirmou: *“Ave Maria! Onde eu moro tem um punhado de peixeira e de osso tanto de soldado quanto de jagunço. O pessoal que acompanhou Antônio Conselheiro era um perigo. Como é que vem uma força e eles têm a coragem de enfrentar a força com cacete e pau e ir bater contra a força? Assim foram se acabando. Eu ainda alcancei um lugar que teve degola e que tinha uma sepultura cheia de gente e corpo e tudo.”*

Tanto os jovens quanto os velhos canudenses acreditam que os conselheiristas lutaram até morrer, que defenderam Canudos até o último momento sem se renderem. No imaginário dos canudenses, o povo de Antônio Conselheiro resistia porque tentava defender aquela vida de fartura, de união, que os congregava em torno do Conselheiro. *“Eles morreram, mas não se renderam, porque eles tinham opinião!”*, disse Dona Zefinha, demonstrando que os conselheiristas tinham um ideal para defender.

A idéia de que os seguidores de Antônio Conselheiro não se renderam porque eles “tinham opinião” está presente também nos depoimentos dos informantes de José Calasans, isto é, os sobreviventes da guerra que o historiador entrevistou na década de 50. Sobre o episódio do encontro de Antônio Beatinho com os soldados, quando aquele foi pedir a rendição, Calasans afirma:

“Depois de uma longa conversa com o general Artur Oscar, dele recebeu uma delicada missão que, com risco de vida, cumpriu rigorosamente. Voltou ao arraial em chamas para convencer os vencidos de que deviam se entregar sem condições. O chefe vitorioso garantia a vida de todos eles em nome do governo federal. (...) Os emissários tentaram a capitulação de todos. Impossível. Havia ali gente de muita opinião, que optou pelo sacrifício da própria vida, recusando uma proposta de rendição incondicional” (Calasans, 1986:17/18).

Dona Maria Josefa dos Santos afirmou algo consensual à fala de Dona Zefinha: *"Mãe disse que muitos se jogavam no fogo pra não se entregar aos soldados, pra não dar gosto. Quando o soldado mandava eles dizerem: 'Viva a República!', eles diziam 'Viva o Bom Jesus Conselheiro!' e pulavam dentro do fogo. Eles preferiam se jogar no fogo do que dar as costas pro Bom Jesus. (...) Olhe, esse sinhôzinho aí (aponta para um menino sentado), a avó dele se jogou no fogo. Com três filhos que estavam juntos. Ela foi assim na carreira, jogou os filhos na frente e quando chegou lá, se empurrou pra dentro do fogo e morreu queimada. Só se salvou a mãe desse sinhôzinho."*

É interessante notar que a crença nesta valentia dos conselheiristas se faz presente também no imaginário dos jovens canudenses. Muitos deles narram apaixonadamente as situações ocorridas durante a guerra, demonstrando sentir orgulho de serem descendentes destes bravos sertanejos. Segundo informou Aroldo Costa dos Santos: *"Eles não se renderam. Eles queriam defender sua terra. Eles tinham o ideal deles. Tinham que se defender mesmo. Fizeram a coisa certa. Se eu estivesse lá, eu teria entrado nessa batalha também."*

Edileusa afirmou: *"Eles lutaram mesmo, pra defender o que era deles. Aqueles cabocão retado! Eles não eram mole não. Lutaram mesmo até morrer."*

Certamente, há a influência das diversas fontes que inspiram o imaginário popular de Canudos na composição de uma imagem dos conselheiristas como uma gente brava e valente. A Cartilha Histórica de Canudos, apesar de tentar mostrar-se "imparcial" ao discorrer sobre a guerra de Canudos, e se apegar bastante ao número de baixas daqueles que lutaram de ambos os lados, não pôde deixar de citar a valentia dos sertanejos que "atacavam furiosamente". "Empenham-se na luta todos os habitantes, todos guerreiam como podem, inclusive velhos, mulheres e crianças que buscam uníssonos o sacrifício supremo: a glória de morrer pelo Bom Jesus (Conselheiro)" (Ferraz, Pinheiro, Santos Neto, 1991:51).

A Igreja Católica de Canudos também se refere aos conselheiristas como uma gente valente. Há inclusive um cântico que é entoado na época da Romaria que exalta a coragem e a persistência dos guerreiros do Bello Monte:

BRAVOS GUERREIROS

E o que eu fiz pra merecer

Esta degola, vendo morrer

Meus seguidores a soluçar

Bravos guerreiros a se acabar

Andei do Sertão ao mar

Andei do mar ao Sertão

Uni em todo lugar

Nortista de sangue irmão

Preguei do evangelho a fé

Amei quanto pode a vida

Preguei o que Deus mais quer

A terra bem dividida

Deixei casa e meu lugar

Em busca de um mundo irmão

Viver era só lutar

Só quis a libertação

Nordeste que eu tanto amei

Nos olhos do lavrador

Um dia amanhecerás

Liberto do agressor

Reparto contigo a dor

Irmão do meu povo irmão

Canudos flora na terra

A guerra não foi em vão."

Vendo os seus antepassados como heróis, os canudenses reacendem a chama dos ideais pelos quais o povo de Antônio Conselheiro lutou. "Sobrevivem apenas os ideais pelos quais lutaram, ou pelos quais canções lhes foram dedicadas por homens e mulheres que, em volta da lareira, ainda mantêm a visão de uma sociedade justa, cujos campeões são bravos e nobres (...)" (Hobsbawm, 1978:36).

Nesta forte tendência dos canudenses em exaltar a valentia dos conselheiristas, afirma-se que estes lutavam devido à fidelidade que tinham aos seus ideais e ao "Bom Jesus Conselheiro". Além de reforçar a figura de Antônio Conselheiro como um grande líder, revela a existência de outros heróis, de todo um povo heróico que lutou ao seu lado e que é hoje valorizado pelos atuais habitantes de Canudos. E valorizar os seus antepassados significa, antes de mais nada, valorizar a si mesmo, dentro do processo do imaginário popular que identifica os habitantes da velha Canudos com os atuais que, como aqueles, também sonham e possuem ideais.

A intenção desta pesquisa não tem sido analisar a Revolta de Canudos ocorrida há cem anos atrás, mas sim retratar a resistência do cotidiano que existe hoje em Canudos. Em outras palavras, procuro perceber como as representações existentes hoje sobre os guerreiros de Antônio Conselheiro formam uma rede de resistência à opressão cotidiana que sofre hoje este povo sertanejo.²⁴

²⁴ Para James Scott, em sua obra *Weapons of the Weak - Everyday Forms of Peasant Resistance*, é mais importante entender a resistência camponesa do cotidiano do que as revoluções. Scott acredita que as grandes revoltas camponesas representam momentos de exceção na história e, quando acontecem, são prontamente reprimidas. Contudo, para o autor, uma revolução derrotada pode trazer grandes aquisições, tanto em termos materiais (terras, leis, etc.) quanto em termos culturais, por exemplo: uma memória de resistência e coragem que perdure até o futuro. Esta memória pode se traduzir na resistência do cotidiano.

12. RICOS E POBRES

Uma das questões mais intrigantes no imaginário popular de Canudos é aquela que se refere à idéia dos canudenses a respeito da situação social do Bello Monte, em relação à igualdade ou não dos seus habitantes. Como existe tanta polêmica em torno da questão de que Canudos possa ter sido uma “sociedade igualitária”, optei por incluir este tema nas entrevistas, a fim de conhecer a opinião dos canudenses sobre o assunto. A pergunta geralmente era feita no decorrer da entrevista, depois que o informante já parecia estar bastante envolvido nas histórias que contava. A pergunta: *“E lá em Canudos, como era o povo lá? Tinha rico e pobre ou era todo mundo igual?”* Para minha surpresa, a resposta era quase sempre parecida com esta: *“Ah, lá tinha rico e pobre, como em todo canto ... mas era todo mundo igual!”*

Parece contraditório, por isso chama tanto a atenção, a forma como se associa a idéia de desigualdade - um mundo de ricos e pobres - a uma noção de igualdade - um lugar onde “era todo mundo igual”. Para ilustrar, coloco aqui algumas citações referentes a este tema:

Dona Zefinha: *“Lá se juntou muita gente pobre e muita gente rica. Muita gente rica deixava o seu trabalho para vir embora pra Canudos. (...) Mas lá era grandeza. Todo mundo plantava e todo mundo colhia. E quem tinha, não pense que ia ficar com aquilo tudo sozinho não. Lá todo mundo trabalhava, ricos e pobres. Tinha gente rica também, mas lá todo mundo trabalhava. Entonce, as mulheres era tecendo rede, fiando o fio e tecendo rede, e as crianças trabalhando, levando alimentos para os pobres. Os mais velhos, os homens, era trabalhando em mutirão. E os outros homens trabalhando na roça. E, felizmente, dizem que lá ninguém passava sem trabalhar. Todo mundo trabalhava, homens e mulheres, velhos e moços, ricos e pobres.”*

Dona Isabel Guerra: *“Lá tinha pobre e tinha rico, mas todo mundo tinha muito.”*

Dona Zefa: *“Lá tinha muita gente como tem hoje mesmo. Muita gente fraca e os mais fortes. Quem podia e tinha ajudava aqueles mais fracos que não tinha. Quem tinha pra comer, socorria os que não tinha com um pedaço de carne, com farinha, com feijão. Ninguém fazia conta de nada”*

Constantemente, a Canudos de Antônio Conselheiro é citada como o lugar de libertação e de união, onde até os ricos e pobres podiam ser “iguais”. No imaginário popular, o Bello Monte é tratado como uma comunidade onde havia lugar para todos que chegassem. Alguns informantes, inclusive, citaram que Antônio Conselheiro recebia de braços abertos os ex-escravos. Disse Dona Zefinha: *“Naquele tempo ainda tinha cativo. Era como uns empregados que lutavam muito e trabalhavam muito e eram como umas pessoas presas, não sabe? Aí quando ouviram falar como era em Canudos, que todo mundo era liberto, que todo mundo assistia uma missa, que todo mundo se governava e que era uma vida liberta, de união, aí os cativos foram deixando seus lugares e rumaram para Canudos.”*

Entre os jovens, existe tanto a idéia de que a comunidade do Bello Monte teria sido igualitária, quanto aquela de que lá teria havido ricos e pobres. Predomina, contudo, esta última.

Segundo Aroldo, jovem canudense, *“Canudos foi uma sociedade igualitária. Tinha que ser. Pra ter existido, tinha que ter uma fraternidade bem segura, uma fraternidade cem por cento, senão não teria funcionado tão bem quanto funcionou.(...) Pra existir uma sociedade igualitária, não poderia ter rico e pobre. Era todo mundo igual.”*

Edileusa afirmou: *“As casas eles chegavam e iam fazendo uma aqui, outra ali, outra acolá. Não tinha aquele alinhamento como tem nas cidades de hoje não. Elas eram todas amontoadinhas. (...)Lá eram todos iguais. Não tinha polícia...Eles viviam na igualdade.”* Edileusa convive constantemente com as freiras, sendo uma das leigas mais atuantes em Canudos. De um modo geral, as pessoas que trabalham lado a lado com a Igreja, absorvem muitos elementos de seu imaginário.

No depoimento de José Raimundo, aparece mais uma vez a contradição: *“Eram todos iguais. Mas havia as casas de melhor porte para as pessoas de nível mais elevado. (...) Mas os outros não*

se sentiam discriminados com isso.” A coexistência da idéia de igualdade com a da presença de ricos e pobres no Bello Monte permanece no imaginário de vários jovens.

Para Eginaldo, *“Canudos é um exemplo de que é possível se viver uma fraternidade. Canudos tentou viver isso. Canudos era um lugar onde se tentou viver uma igualdade. (...) Todo esse exemplo de vida, todo esse exemplo bonito que tem hoje o nordestino de saber dividir a melancia com seu vizinho, seu bode com seu vizinho, é com certeza o exemplo do que foi Canudos. Se tem duas canas, uma é para seu vizinho. (...) Tentou-se viver uma igualdade em Canudos, mas havia rico e pobre, com certeza, porque essa é a característica de toda cidade que está em desenvolvimento e Canudos estava em desenvolvimento. Existia rico e pobre porque hoje existe.”*

Cristina afirmou: *“Acredito que lá em Canudos as casas eram diferentes porque tinha famílias que eram ‘mais ou menos’ e que tinham mais condições do que os outros.”* Os depoimentos de Rainê, Jociluce e outros jovens vão no mesmo sentido, de que no Bello Monte, como em todo lugar, teria havido a presença de ricos e pobres. Contudo, percebe-se também a idéia de que havia a doação, isto é, de que os “mais fortes” ajudavam os “mais fracos”.

A concepção de um mundo dividido em ricos e pobres se faz presente em muitas culturas, de diversas épocas, de diferentes regiões. Não se trata de uma idéia exclusivamente pentecente ao imaginário popular de Canudos. Optei por demonstrar esta característica do imaginário de Canudos pelo fato de que esta questão foi constantemente citada pelos informantes durante as entrevistas.

A antropóloga Beth Rondelli, em seu livro, *O Narrado e o Vivido*, afirma que a idéia de um mundo formado por ricos e pobres está presente na maioria das histórias de trancoso por ela pesquisadas. Um informante seu declarou: *“Não se tem gente que tem o coração de um jeito e gente que tem de outro? Então tem que ter o rico e o pobre. Todo mundo não pode ser rico e todo mundo não pode ser pobre. Deus não ajuda se o camarada é rico ou pobre. Não adianta. Ele não importa (...)”* (Rondelli, 1993:88).

A Bíblia, especialmente no Velho Testamento, está recheada de passagens onde Deus cita, com naturalidade, a existência de homens de estratos sociais diferentes, legitimando a desigualdade como algo inerente ao mundo. No *Êxodo*, Deus fala à Moisés: “Se comprares um servo hebreu, seis anos servirá (...)” (cap. 21, vers. 2); “Mas se aquele servo expressamente disser: Eu amo a meu senhor, e a minha mulher, e a meus filhos; não quero sair forro; Então seu senhor o levará aos juizes, e o fará chegar à porta, ou ao postigo, e seu senhor lhe furará a orelha com uma sovela; e o servirá para sempre” (cap. 21, vers. 5/6.).

O antropólogo Luigi Lombardi Satriani faz uma análise do que ele chama de “cultura subalterna”, isto é, a cultura das “classes subordinadas”, em oposição à “cultura hegemônica”, que seria aquela imposta pelas classes dominantes. Partindo destes pressupostos marxistas, Satriani faz um estudo da cultura popular italiana, a qual ele chama de “folclore”. Não pretendo aqui entrar no debate sobre tais conceitos (destacados em aspas). Isto demandaria um outro tipo de estudo, diferente da direção aqui tomada. Pego emprestado algumas sugestões do autor a respeito da idéia de divisão do mundo em “ricos e pobres”.

Satriani mostra que a cultura popular italiana é permeada por esta idéia: “(...) a responsabilidade da divisão em ricos e pobres é frequentemente atribuída a Deus, com a inevitável consequência de se considerar impossível eliminá-la (...)” (Satriani, 1986:124). Várias lendas recolhidas por Satriani revelam uma aceitação, por parte da cultura popular, de que Deus teria feito o mundo assim, dividido em ricos e pobres. Em muitas destas lendas e cantigas populares, a responsabilidade por alguns homens terem tido o destino de pobres é atribuída a Adão, ou seja, é mitificada. “Existe nisso, é claro, a influência da concepção cristã do pecado original, mas não é tanto a miséria da condição humana que é sublinhada na cantiga popular - dado que pobres e ricos participam igualmente da condição humana - quanto à inelutabilidade da condição dos pobres. Os pobres têm sido pobres desde quando o homem nasceu; a injustiça social, embora seja percebida como tal, esvai-se numa constatação resignada: parece que a existência dos pobres radica na existência dos homens em geral” (Satriani, 1986:126).

A impressão que se tem é que, em diversos imaginários, seria impensável a existência do mundo sem a presença de ricos e pobres. O Bello Monte, “como todo lugar”, tinha os “mais fortes” e os “mais fracos”. Contudo, algo que chama atenção especificamente no imaginário popular de Canudos é o fato de que muitos depoimentos afirmaram que lá havia ricos e pobres e, logo em seguida, disseram que “lá era todo mundo igual”.

A princípio, esta combinação soava muito estranha aos meus ouvidos e a contradição me incomodava profundamente. Afinal, eles estavam acreditando ou não estavam acreditando que a Canudos do Conselheiro foi uma comunidade igualitária? Uma possível explicação para este dilema pede, antes de mais nada, que o pesquisador se liberte do pensamento bipolarizado, e que tente se colocar a partir da ótica do entrevistado. Se analisarmos o contexto em que o imaginário popular de Canudos é criado, é possível perceber que se trata de uma teia de influências, onde os elementos da tradição oral se misturam ao discurso dos agentes atuais, especialmente, a Igreja Católica local.

A tradição oral veicula a idéia de que no Bello Monte viviam pessoas “mais fracas” ao lado de pessoas “mais fortes”. Em primeiro lugar, porque “o mundo é assim”: existem os pobres e os ricos. Como *“Canudos recebia gente desse mundão todo”* (como afirmou Dona Isabel), as pessoas já chegavam lá trazendo consigo suas diferenças sociais. Alguns depoimentos confirmam que havia casas “melhores” e casas “piores” no Bello Monte e atribui isto ao fato de que seus donos já eram “mais fortes” ou “mais fracos” antes de irem para lá. A desigualdade econômica, portanto, vinha de fora, mas permanecia dentro do Bello Monte. Sobre as casas, Seu João de Régis informou: *“Tinha umas melhor e outras mais ruim. Porque aquele pessoal de fora que tinha recurso e que vendia seus lugar por fora e tinha dinheiro, fazia aquelas casas mais ajeitadas. E aquele pessoal mais fraco fazia aquelas casinhas mais... quase como na época de hoje: tem uns que têm umas casas boas e outros já têm umas casinhas mais ruim.”*

A Igreja Católica local, muito influente na formação do imaginário popular de Canudos, divulga a idéia de que a comunidade de Antônio Conselheiro teria sido igualitária. Nas missas, nas romarias

anuais e na sua relação cotidiana com a população canudense, a Igreja sempre se refere ao Bello Monte como uma organização popular que prosperou porque lá imperava a partilha, porque lá se teria criado um mundo de iguais. Diversas expressões presentes no discurso da Igreja são absorvidas pelo imaginário popular, e os depoimentos dos informantes são recheados de termos como: “sociedade igualitária”; “mutirão”; “partilha”; “reforma agrária”; etc.²⁵

Aquilo que, a princípio, parece ser uma contradição na fala dos canudenses sobre a estrutura social do Bello Monte, revela-se como sendo o resultado da fusão dos elementos da tradição oral com aqueles divulgados através do discurso da Igreja. Mas não se trata de uma mera mistura aleatória de elementos. O imaginário não é um caldeirão onde todos os ingredientes são jogados e absorvidos. Podemos pensar que o imaginário bebe, deste caldeirão, alguns elementos significativos para a compreensão e explicação do mundo. É como se os ingredientes passassem primeiro por uma peneira, isto é, por um processo de seleção, onde alguns elementos são escolhidos e outros são descartados. Não podemos nunca perder de vista que há toda uma lógica interna que perpassa a formação do imaginário. Se são mantidas lado a lado as afirmações sobre a existência de ricos e pobres e, ao mesmo tempo, a existência da igualdade, é porque, mesmo parecendo contraditório, certamente isto faz sentido para o imaginário popular.

Nas histórias de trancoso, citadas por Beth Rondelli, se percebe uma tendência mediadora dos dois pólos, os ricos e os pobres. Geralmente, a superação aí se dá através do parentesco, isto é, os parentes ricos ajudam os parentes pobres. “Como deve haver pobres e ricos porque eles existem, e uma ordem onde eles não estejam presentes não é articulada, é necessário se pensar num mecanismo mediador entre os dois pólos (...)” (Rondelli, 1993:88).

Pelo que se pode observar no imaginário popular de Canudos, há duas idéias que revelam como se teria dado a superação da desigualdade econômica no Bello Monte: 1) A doação, ou seja, o ideal de que os mais ricos compartilhavam seus bens com os mais pobres; 2) A propriedade coletiva da terra, ou

²⁵ A respeito do discurso da Igreja Católica em Canudos, ver capítulo “As Romarias”.

seja, a idéia de que todos podiam fazer suas roças livremente, sem demarcações ou limites. As duas idéias são variações de um mesmo princípio: de que em Canudos teria vigorado a prática da partilha.

Dona Zefinha afirma: *“O Conselheiro fazia o sermão e dizia logo: ‘Olhe, quem não tiver, os outros é pra auxiliarem.’ E assim, eles davam roupa a quem não tinha. Quem tinha dava a quem não tinha. (...) O sermão dele aconselhava: ‘Olhe, meus filhos, sejam filhos de Deus. Amem a Deus e ao próximo.’ Os mandamentos da lei de Deus são dez, não é? Mas se tornam dois: amar a Deus sobre todas as coisas e aos próximos como a nós mesmos. Então, se eles amavam o próximo, eles davam o que tinham ao próximo, não é?”*

Quanto à posse da terra, os mesmos informantes que falaram que no Bello Monte havia ricos e pobres, afirmaram também que ninguém era dono da terra. Esta idéia é consensual em todos os depoimentos, pois em nenhum momento se afirmou que havia propriedade privada da terra. Seu João de Régis disse: *“A terra não tinha dono. O freguês podia chegar e fazer sua roça. Um fazia a casa aqui, o outro podia chegar e fazer encostado na dele, ninguém exigia. Lá um dava ao outro.”*

No mesmo sentido, está o depoimento de Dona Zefinha: *“Lá todo mundo plantava. Quem tinha terra, dava aos outros. (...) E aí o pessoal todo fazia uma roça. Um pegava aqui e outro pegava ali e todo mundo colhia.”*

Para o imaginário popular de Canudos, a desigualdade existente no Bello Monte teria convivido com a sua própria superação, através da partilha dos bens (os mais fortes doando aos mais fracos) e da partilha da terra (todos podiam fazer sua roça). A lógica é dada a partir de um pressuposto básico: não existe mundo sem ricos e pobres. O fato de que no Bello Monte teria havido a doação por parte dos mais fortes em direção aos mais fracos é apenas um ingrediente aparente para explicar o paradoxo de um mundo de ricos e pobres onde havia a igualdade.

A explicação do paradoxo é indicada na própria fala dos entrevistados quando usam os termos “mais fortes” e “mais fracos”, muito presente no imaginário sertanejo, para se referir aos ricos e aos pobres. Essa referência remete na verdade mais a um conteúdo político do que econômico das distinções

de classe. Na base da pressuposição da igualdade, está um elemento mais abrangente do que o da simples doação. Os elementos da cultura política brasileira que estão presentes em nossas profundas desigualdades sociais podem ajudar a interpretar esse paradoxo.

Como afirma Teresa Sales, é muito presente, na cultura política brasileira, a idéia da “dádiva”. “No âmbito da sociedade escravocrata, os homens livres e pobres, sujeitos ao favor dos senhores de terras, amesquinham-se na sombra de suas dádivas” (Sales, 1994:26). A cultura política da dádiva teria sobrevivido ao domínio privado das fazendas e dos engenhos do tempo da Colônia e teria chegado aos nossos dias. Essa cultura da dádiva seria a expressão política da nossa desigualdade social. No Brasil, “ou bem se manda ou bem se pede”, como afirma a autora. Para além do obedecer, está fincado nas relações sociais brasileiras, o ato de pedir.

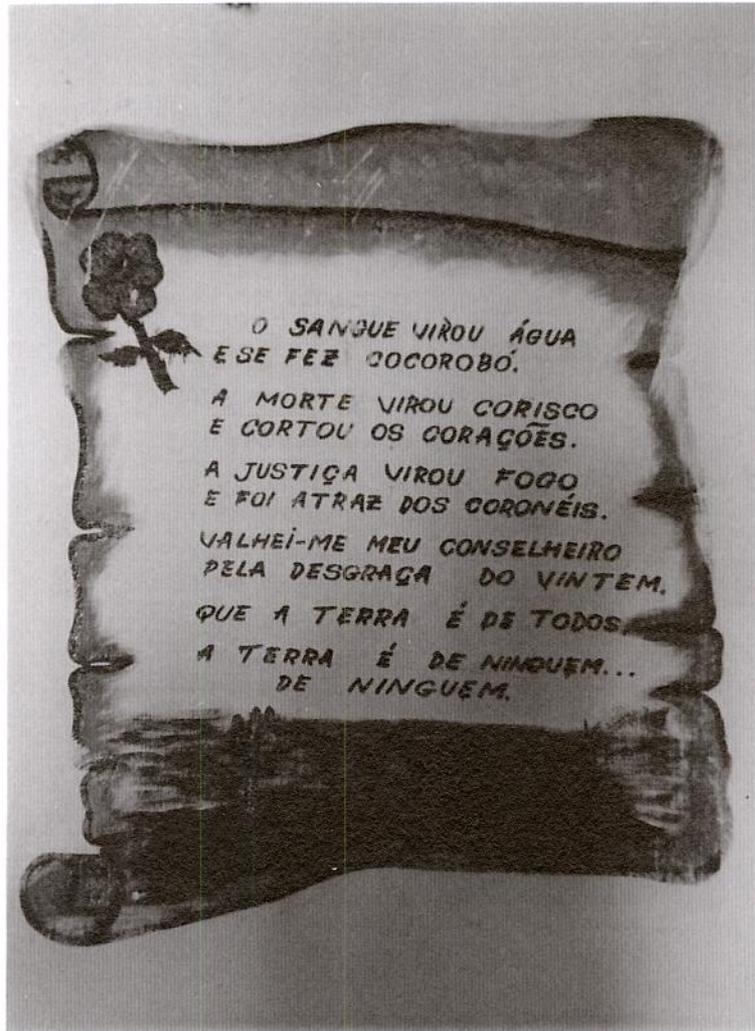
Pedia-se ao fazendeiro local, que era a figura patriarcal do qual dependiam os homens livres e pobres. O poder do senhor territorial se concretizava não em relação aos escravos, que eram meras peças que podiam ser compradas, mas em relação à infinidade de agregados. A relação entre fazendeiros e agregados seria essencialmente permeada pelo mando/subserviência. Aos homens pobres e livres, era permitido apenas “pedir”. E os senhores de terra “davam-lhes” as condições básicas de sobrevivência. Para Teresa Sales, no Brasil, a própria cidadania teria sido uma dádiva, e a partir disto a autora define seu conceito de “cidadania concedida”. “Essa cidadania concedida (...) tem a ver com o próprio sentido da cultura política da dádiva. Os direitos básicos à vida, à liberdade individual, à justiça, à propriedade, ao trabalho; todos os direitos civis, enfim, para o nosso homem livre e pobre (...) eram direitos que lhe chegavam como uma dádiva do senhor de terras” (Sales, 1994:31).

O imaginário político brasileiro, principalmente do meio rural, esteve desde sua formação, permeado pelo sentido da dádiva, da doação. “(...) a pobreza do brasileiro não é um estado que tem a ver apenas com suas condições econômicas. Ela tem a ver igualmente com sua condição de submissão política e social” (Sales, 1994:34). Os homens ricos e pobres do Bello Monte eram iguais, no imaginário

popular de meus entrevistados, na medida em que havia sido suprimido de suas relações sociais o ingrediente de mando/subserviência tão forte na tradição da cultura política da dádiva.

Além disso, para entender esta questão, não se pode pensar de maneira bipolarizada. É necessário transcender o pensamento de que a igualdade e a desigualdade são antagônicas. Parece estranha esta afirmação, mas é preciso compreender que a superação da desigualdade pode se dar de diversas maneiras para diferentes pensamentos. No caso do imaginário popular de Canudos, a desigualdade não é pensada apenas de forma econômica. Afirma o imaginário que lá havia ricos e pobres. Mas, era “todo mundo igual” porque todos viviam uma mesma vida, onde todos trabalhavam coletivamente e ninguém teria usufruído do trabalho alheio. Eles eram todos iguais porque eram, todos eles, tanto os ricos quanto os pobres, seguidores do Conselheiro, e, para isso, fizeram a mesma opção de vida.

FOTO 10



Pintura na parede do restaurante Flor de Cactus. Canudos, BA.

13. AS ROMARIAS

“Sertanejo, Conquista tua água!” gritava o Padre Wilson de cima do carro de som. A multidão respondia com um grito que ecoava na noite: *“Viva Canudos!”* e os romeiros seguiam cantando e louvando a memória do Bello Monte sob uma noite de lua cheia. A água foi o tema da sétima Romaria de Canudos, celebrada em 22 de outubro de 1994. Como tem sido desde o início, um tema é escolhido para ser pensado durante a Romaria e para permear as peças, poemas, discursos, canções, enfim, o imaginário daqueles que dela participam.

Neste ano de 94, a Romaria saiu do Bendengó em direção ao Alto Alegre, povoados do município de Canudos, percorrendo um trajeto de oito quilômetros trilhado pelas sandálias de couro dos romeiros. O Padre Wilson revezava seu lugar com o Padre João, com as freiras e com leigos, pessoas participantes da comunidade. Quem subia no carro de som, cedido por um sindicato, tornava-se responsável pela animação da Romaria, “puxando” as cantigas que todos cantavam de cor. Na metade do trajeto, fizemos uma parada para assistir a uma peça de teatro popular. Mais uma vez, o tema da água, da exploração do povo por aqueles que têm fácil acesso à água, fundamento da vida, que Deus deu a todos, indistintamente, quando criou a terra que, esta também, foi oferecida a todos. No discurso da Igreja militante: Deus não criou um mundo dividido, onde há dominantes e dominados.

Na Romaria criada pela Igreja militante, tudo é diferente das romarias que conhecemos Brasil afora. Primeiro, não é feita para homenagear um santo, como em Bom Jesus da Lapa (BA), Bom Jesus de Pirapora e Nossa Senhora Aparecida (SP), São Francisco das Chagas no Canindé (CE), e tantos centros de romeiros que encontramos neste vasto país ainda predominantemente católico. A Romaria de Canudos não se parece, tampouco, com o que ocorre com o Padre Cícero, no Ceará, pois não faz de Antônio Conselheiro um santo. Em Canudos, a Romaria é feita para celebrar uma imagem. Não a imagem de um santo, mas a imagem de uma história, a imagem de uma das muitas versões da história do Bello Monte. A Romaria de Canudos celebra a história de Canudos, pela ótica da Igreja militante.

Chamo de “Igreja militante” esta Igreja que está engajada na “luta da libertação dos oprimidos.” Segundo Rubem César Fernandes, esta tendência da Igreja Católica surgiu no Brasil na década de 70, através da Teologia da Libertação. Neste período de Ditadura, a Igreja se viu como “santuário da desobediência civil”, guardiã dos valores humanitários que se viam ameaçados pelo governo autoritário. Esperava-se dos padres que renunciassem às honrarias da sua posição e que se fizessem “simples” como o povo pobre e como o próprio Cristo. A Igreja no Brasil faz sua opção pelos pobres, contrapondo-se à sede de lucros do capitalismo selvagem. Os pobres passam a ocupar o centro do discurso eclesial. Nesta década, cresce no Brasil o número do clero, enquanto no resto do mundo este estava em declínio. É neste período que crescem também os quadros leigos da Igreja Católica no Brasil. As CEBs (Comunidade Eclesial de Base) dão um novo dinamismo à vida da Igreja. A liderança leiga é decisiva para as CEBs e para as Pastorais (da Terra, da Família, da Favela, etc.). Associada a isto está o crescimento das ONGs, algumas associadas à Igreja (Fernandes, 1994).

A linha de Igreja existente em Canudos hoje é fruto desse pensamento de direção ao povo oprimido. O padre Juan Antônio Lizarralde, popularmente chamado de Padre João pelos canudenses, é espanhol, mas foi no Brasil que ele tomou contato com a Teologia da Libertação. O seu antecessor, Padre Tiago, também é espanhol e foi durante sua atuação em Canudos que a Igreja começou a dar importância à história do povo de Antônio Conselheiro. As freiras que lá trabalham são, em sua maioria, gaúchas, como a Irmã Gelda Zorzo e a Irmã Verônica. Esta origem diferente, contudo, não parece abalar as relações dos agentes religiosos com a população. As freiras realizam um intenso trabalho social em Canudos. Ajudam a organizar mutirões, auxiliam os trabalhadores a se organizarem em associações e sindicatos e, dentre outras coisas, realizam um belíssimo trabalho de medicina popular, onde aprendem com a população sobre o uso das plantas medicinais e do preparo dos remédios caseiros. A partir de um trabalho de pesquisa, as irmãs lançaram uma cartilha de plantas medicinais, chamada “Saúde em Casa”. Recebem, para tanto, apoio da Pastoral da Saúde. Atuam em Canudos também as Pastorais da Terra e da Criança.

Na década de 80, aumenta o número de padres estrangeiros no Brasil. E “os padres nascidos no Brasil, por sua vez, vêm sobretudo do sul do país. São filhos de imigrantes italianos, alemães, poloneses. (...) No Brasil, (...) as origens do padre parecem ser outras que as do comum dos fiéis. O padre típico, no Brasil, fala português com sotaque estrangeiro. Isto não significa que ele seja uma figura alienígena; significa simplesmente que a sua maneira de falar e de ser é *diferente*” (Fernandes, 1994:38).

Vários elementos importantes distinguem esta romaria das demais. Não há grandes dimensões, com fluxos de romeiros vindo de cidades distantes. Não há penitentes carregando cruzeiros ou pedras na cabeça ou andando de joelhos para pagar promessas. Não há, em seu trajeto, lugares sagrados, como grutas, fontes de água benta, locais de “aparições” divinas. Não se cria, em torno desta romaria, um atuante comércio de “lembrancinhas”, imagens de madeira, roupas, adereços, etc. Nenhum circo ou barraca de diversões se formam no local ou período desta romaria. E, acima de tudo, esta romaria não foi criada pelo povo e conseqüentemente apropriada pela Igreja Católica em seu período de “romanização”, como aconteceu com as romarias aos santuários de Nossa Senhora Aparecida, de Bom Jesus da Lapa e São Francisco das Chagas, dentre outras.

A Romaria de Canudos foi criada pela Igreja Católica local, em 1988, com o intuito de manter viva a memória de Canudos através da versão veiculada por esta Igreja e de sua visão de como teria sido a vida no Bello Monte, a figura de seu líder Antônio Conselheiro, a organização social da comunidade, etc. A idéia surgiu do Padre Tiago, que era o padre de Canudos na época. Hoje ele está em Paulo Afonso, mas continua participando todos os anos.

A semente da Romaria, isto é, a idéia original de se celebrar o povo de Antônio Conselheiro, surgiu do ex-padre Enoque, de Monte Santo, município vizinho, em 1984, cujo nome era “Celebração Popular pelos Mártires de Canudos”. A Igreja de Canudos também participava desta celebração, quando uma missa campal se realizava à beira do Açude de Cocorobó, com a presença de cantores e artistas de Canudos e de fora. Por motivos de divergência que desconheço, o movimento se separou. Hoje, Enoque não é mais padre, pois foi excomungado pelo Vaticano, creio que por sua militância

política, mas continua com o “Movimento Popular de Canudos” e realiza anualmente sua Celebração. Informaram-me que seu movimento tem mais gente de Salvador que de Canudos. A celebração anual também parece ter se esvaziado. A Igreja Católica de Canudos, por sua vez, realiza sua romaria anual, desde que houve o rompimento e a cada ano cresce o número de romeiros e a repercussão da Romaria, contudo restrita ao âmbito da região. Embora ambos os eventos aconteçam no mês de outubro, nunca houve conflitos e cada um tem seguido o seu caminho.

A Romaria é um evento de pequenas dimensões, restrita aos romeiros locais e ao pequeno número de visitantes que chegam a Canudos. No lugar de penitentes, vêm-se pessoas alegres, cantando, dançando, batendo palmas. Em vez de circos e atrações externas, toda a diversão ocorre dentro do âmbito da Romaria: são as peças, os teatros de bonecos, poemas que são recitados por seus autores, apresentação de capoeiristas, de grupos de dança, exposição da cultura negra e da cultura indígena. Os participantes são os próprios romeiros, que ora estão no chão caminhando e sendo a platéia, e ora estão em cima dos palcos, se apresentando e tendo seus minutos de estrelato. A Romaria de Canudos foi criada por uma Igreja Católica militante, que fez uma “opção preferencial pelos pobres”, e cuja vocação é “servir ao povo”, “andar ao lado dos oprimidos”.

O antropólogo Daniel Gross descreve, em um artigo, como se dá a Romaria de Bom Jesus da Lapa, no interior da Bahia. É interessante citar aqui algumas das características descritas pelo autor para que possamos traçar um paralelo com a Romaria de Canudos e perceber como esta é essencialmente diferente das demais. A Romaria de Bom Jesus da Lapa se parece com a maioria das romarias do Brasil. Gross afirma que o evento acabou se transformando numa espécie de “mercado” da religião. A Igreja Católica fatura alto em Bom Jesus da Lapa e a cidade vive praticamente do turismo dos romeiros. A Igreja lá tornou-se muito rica e é proprietária de fazendas, imóveis e até de uma fábrica de velas... que reaproveita a cera das velas queimadas pelos romeiros! Além disso, possui uma loja de artigos religiosos e lembranças e cobra altas taxas pelas missas particulares, casamentos, batismos, funerais, etc. A relação da Igreja com a Romaria de Bom Jesus da Lapa é, acima de tudo, comercial. Segundo Gross, os

padres demonstraram um grande desinteresse pelo bem-estar dos fiéis. Não há qualquer tipo de apoio para receber os romeiros pobres que chegam de diversas partes do sertão e que não têm dinheiro para pagar hospedagem. Estes montam lonas ou dormem desconfortavelmente dentro dos caminhões que os trazem. O discurso dos padres estimula a continuação do fenômeno da romaria, criticando as outras formas de religiosidade presentes no local, como os protestantes e as religiões afro-brasileiras.

Na Romaria de Canudos, não se vê muito comércio como nas outras romarias. Há pessoas que vendem cafezinho, chá, bolo, enquanto também participam da caminhada e, em alguns pontos, há um pequeno número de barracas que vendem comida, principalmente, o prato típico local: carne de bode com farinha. Pouco artesanato é encontrado, exceto pelos chapéus com inscrições referentes à história de Canudos e ao Conselheiro.

Além disso, a Igreja de Canudos tem demonstrado um grande cuidado com a população, tanto local quanto visitante. O “Centro Comunitário Antônio Conselheiro”, pertencente à Igreja, recebe os romeiros que vêm de fora, oferecendo abrigo, sanitários e alimentação. Na romaria de 1993, em que se comemorou o Centenário de Canudos, a Igreja aliou-se ao MST para organizar a romaria e transformá-la num grande evento, que marcasse o ano do centenário e o tornasse inesquecível. Infelizmente, não pude participar da romaria naquele ano, mas as descrições dos informantes são tão apaixonadamente vivas e detalhadas que foi possível perceber o marco que esta romaria criou no imaginário de Canudos. O MST ajudou a trazer um montante de dez mil romeiros, de norte a sul do país, para a romaria de 1993. A população de Canudos quase dobrou neste período, pois, juntando a sede com a zona rural, o município não ultrapassa 15 mil habitantes. Evidentemente, o Centro Comunitário foi insuficiente para receber esse povo todo. A solução, então, partiu da iniciativa da própria população canudense: abriram as portas de seus lares para receber os romeiros e hospedá-los dentro de suas próprias casas. Estenderam-se redes e contam que se via gente dormindo até nas varandas das casas, tão grande era o número dos visitantes.

O cuidado com a população local pode ser percebido através das constantes adaptações da Romaria, ano após ano, de forma a favorecer e permitir a caminhada às pessoas idosas. Em 1994, a

Romaria foi à noite, pois imaginou-se que o frescor da noite agradaria aos mais velhos, ao contrário do sol forte do dia. Mas muitos velhos deixaram de participar porque dormem cedo. Em 1995, portanto, atendendo a pedidos, a Romaria foi transferida para o dia e contou com maior participação popular. O sertanejo prefere caminhar debaixo do sol quente do que abrir mão de uma boa noite de sono. De toda forma, a Igreja vai adaptando a Romaria de acordo com os pedidos dos romeiros, a fim de evitar muito desgaste físico.

Ao contrário do que acontece em Bom Jesus da Lapa, a Igreja de Canudos não critica as outras religiões presentes no município. Os pastores das Igrejas Pentecostais que lá se encontram evitam dialogar com a Igreja Católica, preferindo manter-se isolados em seus grupos. Mas a relação entre eles é pacífica e eu nunca soube da existência de nenhum tipo de conflito.

A partir de 1993, a Romaria passou a ser ecumênica e a Igreja Católica convidou um pastor batista e uma mãe-de-santo para participarem de sua comemoração. O ecumenismo é um traço marcante naqueles que seguem a Teologia da Libertação. É uma tentativa de unir esforços vindos de várias direções numa convergência em que o centro é a libertação dos oprimidos. Várias vezes, as freiras comentaram que “o índio tem uma espiritualidade própria, que as religiões afro-brasileiras têm uma espiritualidade própria e devemos respeitar as diferenças”. A Igreja Católica, através da Teologia da Libertação, procura se redimir do passado em que atuava como um rolo compressor das demais culturas e formas de religiosidade.

O Pastor Djalma Torres, da Igreja Batista de Nazaré (Salvador) participa ativamente da Romaria, bem como das reuniões preparatórias onde se discute a organização do evento. Tive a oportunidade de conviver de perto com os organizadores da Romaria, no ano de 1995, quando viajei de Salvador a Canudos na companhia do Pastor Djalma e visitei frequentemente a casa das freiras e a casa do Padre João, onde se hospedaram o pastor e o Padre Wilson, de Paulo Afonso.

Na Romaria de 1993, o tema foi o Centenário de Canudos : “Cem Anos de Canudos - Terra Livre, Povo Livre”. Na fita de vídeo lançada pela Igreja após o evento, percebe-se a presença do Bispo

de São Félix do Araguaia, Pedro Casaldáliga, que foi também um dos organizadores da romaria daquele ano. Uma das mais marcantes imagens da fita é a cena que mostra, em cima do palco, lado a lado, o Bispo Casaldáliga, a mãe-de-santo Aldenice Vasconcelos (do Terreiro Abassã d'Iansã) e o Pastor Djalma. No momento da comunhão, a mãe Aldenice recebe a sua hóstia, numa simbologia do ecumenismo, onde se encontra a tentativa de superação do preconceito e intolerância religiosa. Em cima do mesmo palco, celebrando a união, destacavam-se a túnica branca do Bispo, as guias coloridas da mãe-de-santo e o colarinho do Pastor.

Diferentemente da ostentação presente nas demais romarias brasileiras, a Romaria de Canudos é marcada por uma simplicidade franciscana. Tanto por parte do povo quanto por parte da própria Igreja local. Esta faz questão de ser como os sertanejos e evita acentuar a hierarquia frequente na Igreja Católica que coloca os “mediadores de Deus” como sendo superiores aos fiéis. As freiras substituem, no seu cotidiano, o uso dos sufocantes hábitos por roupas simples e sandálias de dedo, apropriadas ao calor do sertão. Os padres andam de calças jeans e camisas de algodão e só vestem a “roupa de padre” nos momentos de missa. Enquanto caminham, seguindo o rumo da Romaria, sacerdotes e povo se confundem sob os chapéus de palha.

Toda a simbologia da Romaria é baseada na simplicidade. Valorizam-se os elementos do cotidiano sertanejo. Os símbolos utilizados no ofertório são o mandacaru, a sandália de couro, o couro de bode, o aipim, a cabaça, dentre outros elementos que representam a cultura sertaneja. São, essencialmente, símbolos daquilo que resiste à seca e do que pode ser produzido a partir da natureza árida do sertão. As hóstias são trazidas dentro de vasos de cerâmica feitos pelas mãos de mulheres sertanejas.

O povo, por sua vez, não ostenta nesta romaria o que se vê comumente nas demais romarias: a flagelação da penitência, isto é, o *sacrifício (sacre facere)*, abdicar do conforto físico em função de um oferecimento a Deus ou a um santo. Não se vê ninguém carregando cruzeiros de madeira ou andando sobre joelhos sangrentos. Quando perguntei ao Padre João sobre a ausência dos penitentes na Romaria de

Canudos, ele me respondeu que o povo do sertão pena na sua vida diária, padecendo de todas as privações causadas pela seca e pelo descaso político. Disse-me ele: *“Nós não estimulamos este tipo de prática, mas as pessoas são livres para realizar seus sacrifícios e suas penitências se elas quiserem. Se alguém quiser carregar uma pedra na cabeça durante a romaria, não vamos impedi-lo. Mas creio que as pessoas aqui não têm vontade de fazer isso porque fazemos aqui um profundo trabalho de consciência popular. Para podermos realizar a Romaria, fazemos muitas reuniões preparatórias com a participação da comunidade. Acho que este trabalho comunitário que realizamos, cria nas pessoas uma outra perspectiva da religião, da fé em Deus, e da relação com o mundo à sua volta.”*

Além disso, acrescentaria que a proposta da Romaria de Canudos é outra, bem diferente das romarias citadas anteriormente. Não há um santo ao qual se homenageia, se faz pedidos ou se pagam promessas. Logo, não há mesmo para quem dirigir uma penitência, um sacrifício. O objetivo da Romaria de Canudos é valorizar a memória do Bello Monte, mostrando ao sertanejo que ali, há cem anos atrás, naquele mesmo chão sobre o qual caminham e daonde tiram sua subsistência, um povo, igual a eles, pobre e subordinado, criou fartura e independência, libertando-se das correntes da opressão. O que a Romaria de Canudos quer dizer é que a fé em Deus, aliada a uma organização política, é capaz de criar um povo livre.

No discurso de Dom Pedro Casaldáliga sobre os cem anos de Canudos, se escuta: “Outubro de 1993. Levantando poeira, memória e esperança, a Romaria do primeiro centenário de Canudos chega a esta terra estigmatizada como região da seca, chão da morte, domínio dos coronéis, a terra proibida do Nordeste. Cerca de dez mil pessoas vêm de muita parte. Com muitas bandeiras, mas com uma só fé. A Romaria vem para contestar todos esses estigmas, celebrando a memória de Antônio Conselheiro e seu movimento de libertação”.²⁶ Nos discursos da Romaria, criticam-se os “grandes” que exploram os “pequenos”. Criticam-se o DNOCS, a CHESF, a politicagem e o assistencialismo de cabresto. Elogiam-se e estimulam-se a participação política, a organização popular, as associações, os sindicatos, a prática

²⁶ In: fita de vídeo da Igreja Católica “Canudos. Açude Vivo.”

do mutirão e do uso do “fundo-de-pasto”, isto é, um pasto comum para criação de gado caprino e ovino, onde não se permite cercamento, porque a terra tem um só dono: Deus, pai de todos, que criou a terra para todos.

Alguns temas são constantemente trazidos à tona pela Igreja, influenciando decisivamente para o imaginário popular. O momento da Romaria explicita-os, pois podem ser percebidos no discurso dos agentes religiosos e, conseqüentemente, sendo assimilados e reelaborados pelos romeiros, que atuam e/ou assistem à programação cultural que acompanha a romaria. É importante, contudo, não perdermos de vista que a Igreja não cria em cima do nada. Seus “subsídios” - palavra que eles adoram usar - para a sua versão da história de Canudos partem da convivência diária com a população, num trabalho incessante, realizado com as bases, a “massa”. Sim, eles jogam “fermento na massa”, mas com certeza também o imaginário da Igreja é fecundado cotidianamente pelos relatos dos canudenses, pelas histórias que sabem contar sobre o Bello Monte e as constantes referências feitas ao Conselheiro e sua comunidade.

Na Romaria, ouvimos o discurso proferido pela Igreja. A Igreja parte do pressuposto de que o Bello Monte foi resultado de um projeto utópico de Antônio Conselheiro. Este era um leigo, um homem religioso, um “servo de Deus”. Não era um santo, mas tinha um grande carisma e cativou o povo com seu ideal de libertação. Antônio Conselheiro era um libertador. Já naquele tempo, soube compreender que a religião deveria servir ao povo e tomar o lado dos oprimidos. Como São Francisco, que o antecedeu, e como a Teologia da Libertação que o sucedeu - e hoje o toma como símbolo - Antônio Conselheiro fez uma “opção preferencial pelos pobres”.

Para que seu projeto desse certo, Antônio Conselheiro criou a comunidade do Bello Monte, “comunidade igualitária”, formada por um “povo organizado em prol de seus objetivos”, onde vigorava a prática da partilha. Partilhava-se a comida entre todos, o que dá a idéia de que lá houve fartura. Partilhava-se o trabalho, através da prática tão conhecida dos sertanejos: o mutirão. Segundo as palavras

da Irmã Verônica, que trabalhou em Canudos até 1994, *“Canudos é o modelo de comunidade que aconteceu. Canudos está em toda parte em que as pessoas se organizam.”*

A Igreja reforça a tradição da partilha e do mutirão, ao contar a sua versão da história de Canudos. Chamo aqui de “tradição”: “um conjunto de mensagens que um grupo social considera ter recebido de seus antepassados, e que deve transmitir de uma geração para outra (...)” (Rondelli, 1993:28). Segundo as palavras da Irmã Verônica: *“O mutirão é uma prática do sertanejo, que nós incentivamos. Uma das coisas que mais me chamaram a atenção quando eu cheguei aqui no sertão foi o mutirão. Eles foram bater o feijão e eram todos caminhando e cantando e batendo o feijão. Foi todo mundo, o dia inteiro batendo o feijão. Isso pra eles é um rito. Existe uma cultura própria deles onde a partilha é muito forte. Uma pessoa pode ter pouco pra comer aqui, mas se chega alguém, ela divide o seu feijão.”* A principal forma usada pela Igreja para incentivar a continuidade destas práticas é afirmando que a comunidade do Bello Monte deu certo porque o povo do Conselheiro realizava mutirões e partilhava os resultados do trabalho coletivo.

Num dos muitos livretos lançados pela Igreja, lê-se: “Na cidade só havia uma lei: a lei da partilha. Tudo era partilhado. Esta lei trazia a paz. Esta lei trazia o progresso dos seus habitantes. Diante desta lei, homem algum poderia tomar a mulher do outro. Ninguém praticava roubos. Não tinha prostituição. Não havia pobres nem ricos: todos eram iguais. Quais os frutos desta Lei da Partilha? Os trabalhadores unidos e organizados criaram fartura para todos: na seca ou no inverno. Os pequenos irmanados transformaram a miséria em fartura. O atraso virou progresso. Ninguém era rejeitado. Ninguém era abandonado. O pobre era gente na comunidade do Bello Monte.” A partir da leitura deste trecho, podemos perceber a linguagem característica da Teologia da Libertação, utilizada pela Igreja. Acima de tudo, é possível perceber que a Igreja “inventa a tradição” de que Canudos era igualitária e farta.

Segundo Eric Hobsbawm, uma “tradição inventada” é aquela que tenta estabelecer uma continuidade com um passado histórico apropriado. Trata-se de um conjunto de práticas, reguladas por

regras em geral aceitas por todos, que teriam o objetivo de inculcar certos valores e normas de comportamento através da repetição. As “tradições inventadas” são reações a situações novas que assumem a forma de referência a situações anteriores, ou então que estabelecem seu próprio passado através da repetição de algumas idéias (Hobsbawm, 1984).

Em Canudos, estas idéias seriam: a partilha e sua conseqüente igualdade social; o mutirão e sua conseqüente fartura; a fé em Deus aliada a uma fé no homem e na sua participação política. Para Hobsbawm, o objetivo das tradições (inventadas ou não) é a invariabilidade, pois o passado (forjado ou não) ao qual elas se referem impõe práticas fixas, tais como a repetição. A Igreja em Canudos incentiva a repetição, a continuidade das práticas que ela afirma terem existido em Canudos, adaptando as tradições aos dias de hoje, quando é necessário conservar velhos costumes em condições novas. Neste sentido está o depoimento da Irmã Verônica: *“É preciso incentivar a idéia da partilha nos momentos de crise, nos momentos de seca. E uma das maneiras é lembrando a história de Canudos, porque o povo lá partilhava tudo.”* Afirma o Padre João: *“Não podemos fazer de Canudos um paraíso, mas por aquilo que a gente vai lendo, vai ouvindo, concluímos que eles souberam aproveitar o semi-árido para criar sua subsistência. Canudos era uma sociedade alternativa. E falar do mutirão e da partilha de Canudos é importante na organização da vida da comunidade de hoje. São aspectos que não devemos perder.”*

Na Romaria de 1995, um elemento do tempo do Conselheiro foi utilizado, causando grande excitação entre os romeiros. Tratou-se da chegada das “madeiras”, às quais todos se referiam com muito entusiasmo. Que madeiras? Ora, nada menos que as madeiras compradas por Antônio Conselheiro para o término da construção da igreja nova e que teria servido como o estopim da guerra.²⁷ Uma moradora de Juazeiro, dona das madeiras, afirmou serem estas as legítimas peças compradas por Antônio Conselheiro, que não chegaram ao seu destino, o Bello Monte. Teriam então sido vendidas para outro

²⁷ As madeiras já haviam sido pagas e, como demoravam de chegar, o Conselheiro mandou seus homens a Juazeiro para buscá-las. O juiz de direito, Arlindo Leone, antigo desafeto do líder religioso, espalhou o boato de que os homens do Bello Monte seguiam para Juazeiro com o intuito de atacar a cidade e, por isso, pediu ao Governador da Bahia que enviasse uma força policial para contê-los, caracterizando a primeira expedição que lutou contra Canudos.

comprador, antepassado do seu sogro. De geração para outra, as madeiras foram parar na sua casa, pertencendo então ao seu esposo. Como este havia falecido, ela resolveu se desfazer das madeiras, doando-as à Igreja Católica de Canudos.

Se a história aconteceu exatamente assim, seria necessário um estudo para afirmar. Da mesma forma, é preciso uma pesquisa para que se constate se as madeiras são mesmo aquelas compradas pelo Conselheiro há mais de cem anos atrás. Contudo, enquanto elemento simbólico, estas madeiras tiveram grande importância na Romaria daquele ano. A todo momento, os padres anunciavam que haveria uma surpresa no final da comemoração. Fim de tarde, todos bastante curiosos para saber qual seria a surpresa, quando um grupo de sertanejos adentram o espaço da Romaria, abrindo caminho no meio da multidão, carregando as madeiras sobre os ombros. A princípio, apenas a voz do padre era ouvida, anunciando a “chegada das madeiras”. Todos se calaram, impressionados com a força e a espessura daquelas peças antigas, que vivenciaram uma rica parte da história do Brasil. Depois, criou-se um alvoroço em torno dos homens que as carregavam e todos queriam tocar as madeiras, apalpá-las, ou, ao menos, ver de perto. Alguns tocavam nas madeiras e se benziam em seguida. Um velho comentou: *“Ah, se essas madeiras soubessem falar... Tinha era muita coisa pra contar!”*

A Igreja utilizou este elemento para suscitar a memória de Canudos. O objetivo era mostrar uma lembrança viva do Bello Monte. E, a todo momento, associaram-se as madeiras à prática do mutirão, que teria sido feito para que se construísse a igreja nova em Canudos. A igreja nova teria sido levantada graças ao trabalho comunitário e solidário de um povo organizado. As madeiras tornaram-se, na Romaria, uma prova viva da tradição do mutirão utilizada pelo povo do Conselheiro.

Hobsbawm afirma que muitas vezes, há a utilização de elementos antigos na elaboração de novas tradições inventadas para fins bastante originais. Todas as sociedades possuem um amplo repertório desses elementos. À vezes, as novas tradições podem ser prontamente enxertadas nas velhas. Outras vezes, podem ser inventadas com empréstimos fornecidos pelos depósitos bem supridos do ritual, simbolismo, princípios morais, religião, folclore, etc. Acrescentaria a estes, a memória popular

que, no caso de Canudos, tem sido a principal fonte daonde tem bebido a Igreja para veicular a sua versão da história de Canudos. Ela não “inventou” o mutirão ou a partilha, características do comunitarismo que rege a vida do sertanejo, na prática cotidiana de ajuda mútua. Mas desdobra estes elementos em idéias novas, que veicula como sendo velhas: a suposta igualdade social e a fartura que teriam existido no Bello Monte. Além disso, o povo, por si mesmo, idealiza em seu imaginário, um passado de abundância, quando a vida era melhor. Este tipo de depoimento legitima a invenção das tradições feita pela Igreja, que, por sua vez, tem como um de seus objetivos, valorizar a expressão popular.

Além do elemento das madeiras, a Igreja tomou como símbolo também o reaparecimento das ruínas da “igreja nova” que, com a seca duradoura, emergiram sob as águas do Açude de Cocorobó. A Romaria de 1995 dirigiu-se a este local, escolhido como “a terra pisada pelo povo de Antônio Conselheiro”. Um jovem canudense, Moisés Monteiro, foi escolhido para ler um texto que ele mesmo havia escrito. Enquanto Moisés lia o texto, outros jovens canudenses estavam colocados sobre as ruínas da “igreja nova”. À medida em que Moisés falava sobre Canudos e citava suas localidades, os jovens realizavam uma espécie de coreografia, apontando, todos na mesma direção, para os locais aos quais Moisés se referia. Moisés citava o cemitério de Canudos, e os jovens o apontavam. Moisés falava das serras diversas, do Cambaio, do Alto do Mário... e cada local era indicado pela coreografia dos jovens, cujas túnicas brancas, muito longas, voavam ao vento e as pontas se molhavam nas águas do Açude. Foi um dos momentos de maior beleza da Romaria daquele ano. Quando Moisés finalmente citou a comunidade de Antônio Conselheiro, os jovens dançantes apontaram para baixo, para as águas que cobrem a velha Canudos, e todos ficaram em silêncio... Mas depois, os braços morenos apontaram para os romeiros, mostrando que a comunidade do Conselheiro ressurgiu neles mesmos, descendentes dos velhos sertanejos guerreiros.

Embora divulgue livretos, almanaques, folhinhas, a Igreja tem na Romaria o seu principal meio para veicular a sua versão sobre a história de Canudos. Uma das cantigas mais executadas durante a caminhada é:

*“Deixem-me viver, deixem-me falar, deixem-me crescer, deixem-me organizar
Quando eu vivia no sertão aos pés de quem devia me mandar
Gemia calo e dor nas minhas mãos: A canga era pesada pra levar
Aí apareceu pelo sertão um monte que passou a cativar
Tão belo que ajuntou um povo irmão
Patrão e opressor não tinha lá
Canudos outra vez vai florescer, a vida como um galho vai frondar
A luta pela terra gera o pão, amores vão de novo começar
Canudos se espalhou pelo país, embora os tubarões queiram morder
Nas roças e nas vilas o que se diz: o povo organizado vai vencer”*

Diferentemente das demais romarias, onde há mistério, promessas, penitências, ex-votos e milagres, a Romaria de Canudos parte do real para se desdobrar e chegar mais uma vez ao real. Não se busca a ajuda dos céus para homens subordinados e incapazes de conquistar a felicidade. Pede-se aos homens que olhem para si mesmos e se vejam enquanto libertadores das correntes que os oprimem, sabendo que Deus abençoa aqueles que são justos e não exploram o próximo. O tema da Romaria de 1996 será “Só Deus é Grande -Força e Voz dos Excluídos em Canudos”. Se só Deus é grande, abaixo dele todos são iguais.

14. O CENTENÁRIO DE CANUDOS

Em 1993, o imaginário popular de Canudos viveu um momento de muita efervescência, pois este foi o ano em que se comemorou o centenário da fundação da comunidade criada por Antônio Conselheiro. Creio que 1993 foi um marco na história recente de Canudos e uma chave para se compreender o imaginário contemporâneo da cidade. Vários setores da sociedade mobilizaram-se para expressar sua opinião a respeito do assunto, revelando suas diversificadas formas de concepção da história de Canudos.

A imprensa teve um papel importante durante o ano de 1993, na divulgação dos cem anos da fundação de Canudos. Jornais de todo o Brasil trouxeram matérias sobre o tema, e repórteres de várias revistas deslocaram-se até Canudos para fotografá-la e obter informações sobre o assunto. Dentre estas revistas, tomei conhecimento da “Manchete”; “Isto É”; “Caminhos da Terra”; e “Superinteressante”.

Acredito que interessa para esta pesquisa, mais do que o conteúdo das reportagens em si, o contato estabelecido entre os agentes destas revistas e as pessoas de Canudos. A maioria delas nem mesmo tem acesso a revistas e jornais. No entanto, considero que a comunicação estabelecida neste período foi relevante para o imaginário dos canudenses.

A movimentação de “pessoas de fora”, interessadas na história de Canudos, reforçou nos canudenses a importância de sua trajetória no decorrer do tempo, estimulando-os a conhecer ainda mais os fatos que marcaram esta epopéia. Como na “situação de entrevista”, os informantes sentem-se quase obrigados a verbalizar situações sobre as quais muitas vezes nem pensaram, ou nem tinham uma opinião a respeito. Acredito, portanto, que esta penetração da imprensa inspirou e influenciou o imaginário popular de Canudos, ao colocar, frente a frente, diferentes interlocutores de uma mesma história.

É importante lembrar que no mesmo ano de 1993, em junho, a Universidade Estadual da Bahia (UNEB) realizou a III “Semana Cultural de Canudos”. Obviamente, o tema desta foi o “Centenário do Bello Monte”. Realizado de 7 a 13 de junho, este evento coincidiu com a provável data da chegada de

Antônio Conselheiro a Canudos. Segundo informou numa palestra o professor José Calasans, o Conselheiro e seu grupo lá teriam chegado entre os dias 7 e 13 de junho de 1893. Por este motivo, a UNEB escolheu o período compreendido entre estes dias para realizar a III “Semana Cultural”. Este período coincidiu com a “trezena de Santo Antônio”, isto é, as treze noites em que os canudenses rezam e festejam o seu Santo Padroeiro, que acontece todos os anos de 1º a 13 de junho.

Em meio a estas comemorações, um “arraial” foi armado na principal praça da cidade. Na entrada do “arraial”, viam-se duas grandes pinturas: de um lado, estava Santo Antônio, o padroeiro da cidade e “dono da festa”; do outro lado, e desenhado do mesmo tamanho estava a figura de Antônio Conselheiro. Além da enorme pintura do herói canudense estar situada ao lado, e com o mesmo destaque, da pintura de Santo Antônio, havia muitos outros desenhos do Conselheiro espalhados em diversos pontos do “arraial”. Barracas de artesanato, bebidas e comidas típicas também divulgavam a imagem do Conselheiro em camisetas, “bottons”, adesivos e esteiras pintadas à mão. Pequenos vasos de cerâmica traziam a frase: “Canudos: o maior exemplo de insistência e resistência”.

Foi muito interessante perceber também o nome das barracas que, segundo informou um canudense, foram escolhidos pelos próprios “barraqueiros”. Alguns exemplo são: “Raízes de Canudos”; “Sertão de Canudos”; “Eu, Você e Canudos”, revelando como o tema de Canudos está presente no imaginário destas pessoas. Outros nomes de barracas traziam ainda uma lembrança de acontecimentos ou lugares históricos que marcaram a guerra, tais como: “Batalha do Cambaio”, que Euclides da Cunha narra detalhadamente n’*Os Sertões* sob a denominação de “Travessia do Cambaio” (Cunha, 1991). Havia também uma barraca denominada “Alto do Mário”, que é o nome do local onde se posicionaram os canhões para destruir Canudos nas duas últimas expedições do Exército, pois de lá os soldados tinham uma “Visão do Arraiá”, expressão que intitulou mais uma barraca no Centenário. Além disso, muitas barracas tinham nomes que carregam em si a idéia do “ressurgimento” de Canudos, como: “Canudos Novo”, “Canudos Revivendo” e “Canudos Imortal”.

O próprio nome do “arraial” foi “Arraiá do Bello Monte” e, em todas as noites, o tema de Canudos foi tratado em praça pública. Em meio a muito forró e apresentação de quadrilhas juninas das cidades vizinhas, a história de Canudos era constantemente lembrada. Houve apresentação de duas peças de teatro, uma peça musical e uma mostra de dança, onde, sempre, o assunto central era a comunidade do Conselheiro e a guerra de Canudos. Foi interessante perceber, durante a apresentação de uma peça, o estado de excitação em que o povo ficou.

O nome da peça foi “Canudos, A Guerra do Sem Fim”, direção de Paulo Dourado. No momento em que os atores representaram a guerra, a platéia gritava entusiasmada “Dá-lhe Canudos!”, “Mata esses soldados tudo fio de uma égua!”. Algumas senhoras idosas que assistiam à peça começaram a chorar quando o povo do Conselheiro foi morrendo. No final, quando os atores desceram do palco, muitas pessoas se aproximaram do velho ator que representou Antônio Conselheiro - vestido tal qual o líder, com uma túnica azul e um chapéu largo daonde pendiam longas e coloridas fitas, barba e cabelos brancos compridos - para pedir-lhe a bênção! Este episódio lembrou-me de uma descrição feita por Paul Thompson sobre a apresentação de uma peça, *The Dillen*, realizada na Inglaterra do pós-guerra, em lugares importantes para o povo inglês: num parque, à beira de um rio, etc. Durante os intervalos da peça, a platéia trocava suas lembranças pessoais sobre a guerra e sobre aqueles lugares (Thompson, 1988).

Com toda certeza, o evento do Centenário foi de muita influência para o imaginário dos canudenses pois, em todo momento, colocou a sua história em destaque, despertando curiosidade e as mais variadas emoções.

O mês de outubro deste mesmo ano foi marcado por dois fortes momentos que também inspiraram o imaginário popular de Canudos. Conforme as informações e os folhetos que recebi de uma informante canudense, o Novo Movimento Histórico de Canudos - que organiza todos os anos a “Celebração Popular pelos Mártires de Canudos” à beira do Açude de Cocorobó - mudou de nome, passando a se chamar Movimento Popular de Canudos (MPC).

O tema da “Celebração Popular” deste ano, realizada em 1º e 2 de outubro, foi: “Três Canudos: Três Paixões”, dentro, obviamente, do tema maior que foi o Centenário. Por questões de divergência política com a Igreja Católica, da qual fazia parte até 1989, o MPC tentou divulgar a idéia de que há “três visões a respeito de Canudos”. Num panfleto distribuído durante esta celebração, consta: “1993, centenário do Bello Monte. O Canudos velho rompe o silêncio da Matadeira e surge nas quebradas dos sertões três Canudos: o Canudos Romeiro (do clero), o Canudos das Elites (setores políticos, fazendeiros, militares e intelectuais) e o Canudos Popular”. Este último seria o Canudos do MPC.

No entanto, segundo a informante que me enviou estes folhetos, apesar de toda a propaganda, a celebração perdeu muito espaço para a Romaria organizada pela Igreja Católica de Canudos, que se realiza também em outubro, desde 1989, quando ocorreu o rompimento com o NMHC, hoje MPC. Creio que exista uma mágoa para os criadores deste movimento, por terem perdido espaço e força em algo que eles iniciaram, ou seja, a idéia de celebrar o fim da guerra e homenagear a memória do povo do Conselheiro. Certamente, esse mérito é deles, por terem começado este tipo de celebração. Mas o MPC não conseguiu manter viva a chama do movimento enquanto que a Romaria da Igreja tem se fortalecido a cada ano.

Diferentemente dos outros anos, em que a Romaria era realizada ao Alto do Mário, em 1993 ela se dirigiu a um outro lugar, também nas imediações de Canudos, chamado Alto Alegre. Esta decisão foi tomada porque o Alto do Mário seria pequeno demais para suportar a quantidade de fiéis que para lá se dirigiram este ano, formando uma multidão de 10 mil pessoas! Em 93, a Romaria ultrapassou muito o número de romeiros dos anos anteriores. Apenas para situar este número na realidade de Canudos, este município possui hoje cerca de 15 mil habitantes. Portanto, durante a Romaria, a população quase dobrou de tamanho.

Segundo as informações contidas nos folhetos, a Romaria de 1993 contou com o apoio do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem-Terra. Foi um evento que provocou grande agitação em Canudos. Segundo me informou o padre, alguns dos moradores mais velhos ficaram um tanto assustados

com a grande quantidade de bandeiras vermelhas empunhadas pelos sem-terra e chegaram a dizer “É a guerra de novo, meu Deus? Por que todo esse vermelho, cor de sangue?”

O grande número de romeiros que visitaram a cidade nesta época se hospedaram nas casas dos canudenses. Estes abriram suas portas e recebiam quem ia chegando, oferecendo banho e comida, como é típico da hospitalidade do sertanejo. Durante dois dias a cidade viveu um grande rebuliço. No sábado, houve a “Noite Cultural”, com apresentações de peças e palestras sobre Canudos.

Dentre o material a que tive acesso, o que mais se destaca é um livrinho do MST, chamado: “Canudos Não Se Rendeu: 100 Anos de Luta pela Terra”, elaborado pela Secretaria Nacional do movimento e distribuído para os núcleos de todo o país. A linguagem contida neste livreto é a mesma da Igreja Católica: idealiza a figura de Antônio Conselheiro como alguém que buscava “a elevação do povo humilde”, e o Bello Monte como “a cidade comunitária de Canudos”, onde “não faltava trabalho, comida e reza”. Mostra a comunidade do conselheiro como o primeiro exemplo de Reforma Agrária do país. O final do livreto afirma que Canudos está presente em cada trabalhador rural brasileiro, e que estes devem lutar convencidos de que Canudos serve de ânimo e de ideal. O livreto conclui afirmando: “Até que o sonho do povo trabalhador de Canudos se realize: que se dividam as terras, que se realize a Reforma Agrária e que se organize uma sociedade mais justa e igualitária no Brasil”.

Vale citar aqui um exemplo expressivo da divulgação que vem sendo feita da história de Canudos: a propaganda política. Um dos folhetos que foram distribuídos durante a Romaria era de um vendedor da região. Estava escrito: “O socialismo enfurece aos capitalistas, latifundiários, banqueiros, empresários e governantes manipulados por eles. Antônio Conselheiro, Você Permanece Vivo Dentro de Nós!”

Como se pode perceber, a história de Canudos se torna acessível a um número cada vez maior de pessoas. Em se tratando das pessoas de Canudos, o ano de 1993 foi um momento de muita efervescência para o imaginário deste povo. O ano do Centenário da fundação do Bello Monte foi marcado por estas diversas comemorações, quando a todo tempo só se falava, se pensava, se lembrava da comunidade do

Conselheiro. Vários intelectuais lá deixaram suas impressões sobre a história de Canudos, servindo de interlocutores junto aos canudenses e, ao mesmo tempo, penetrando na composição de seu imaginário. A Igreja Católica realizou a Romaria, oportunidade em que pôde, mais uma vez, divulgar sua versão da história de Canudos, também influenciando decisivamente no imaginário dos canudenses. Neste contexto, a tradição oral também se fez presente, já que os velhos canudenses foram induzidos a narrar os fatos que seus pais viveram no Bello Monte. Foram indagados não apenas por pesquisadores e repórteres mas, cada vez mais, pelos jovens canudenses, curiosos para conhecerem a história de seus antepassados, que o imaginário popular atualiza e revitaliza.

As várias manifestações ocorridas para comemorar o Centenário colocaram, à disposição dos canudenses, diversas versões de sua história. Neste período de tanta efervescência, aumentou-se a teia de informações que se embarçam para compor e recompor o imaginário popular de Canudos. Saída das águas escuras do esquecimento, a história de Canudos emerge agora sob a luz dos nossos dias, luz que reflete no imaginário as angústias e as expectativas dos canudenses, embutidos na noção do que deve ter sido o passado e do que poderá vir a ser o futuro.

Em 1997, haverá a celebração dos cem anos de Canudos mais uma vez: dos cem anos do fim da guerra de Canudos. Nos cabe agora apenas esperar por esta data. E torcer para que a lembrança das atrocidades cometidas no Bello Monte contra um povo que vivia em paz e honestidade, faça permear o imaginário de todos, povo e governantes. Quem sabe assim conseguiremos impedir as novas “guerras de Canudos” que ocorrem em todo o Brasil, como a “Chacina de Vigário Geral”, o massacre dos meninos da Candelária, o massacre fétido aos “111 presos indefesos, quase todos pretos”²⁸ do Carandirú, as mortes no Pontal do Paranapanema e dos seus irmãos Sem-Terra no mais recente morticínio realizado pelas autoridades brasileiras, em Eldorado dos Carajás, PA. Eldorado que de grandes riquezas nada tinha, a não ser a riqueza de cada um de seus trabalhadores, pobres em terra, em instrumentos, em dinheiro, mas ricos em determinação e coragem para jamais desistir da luta pela justiça social.

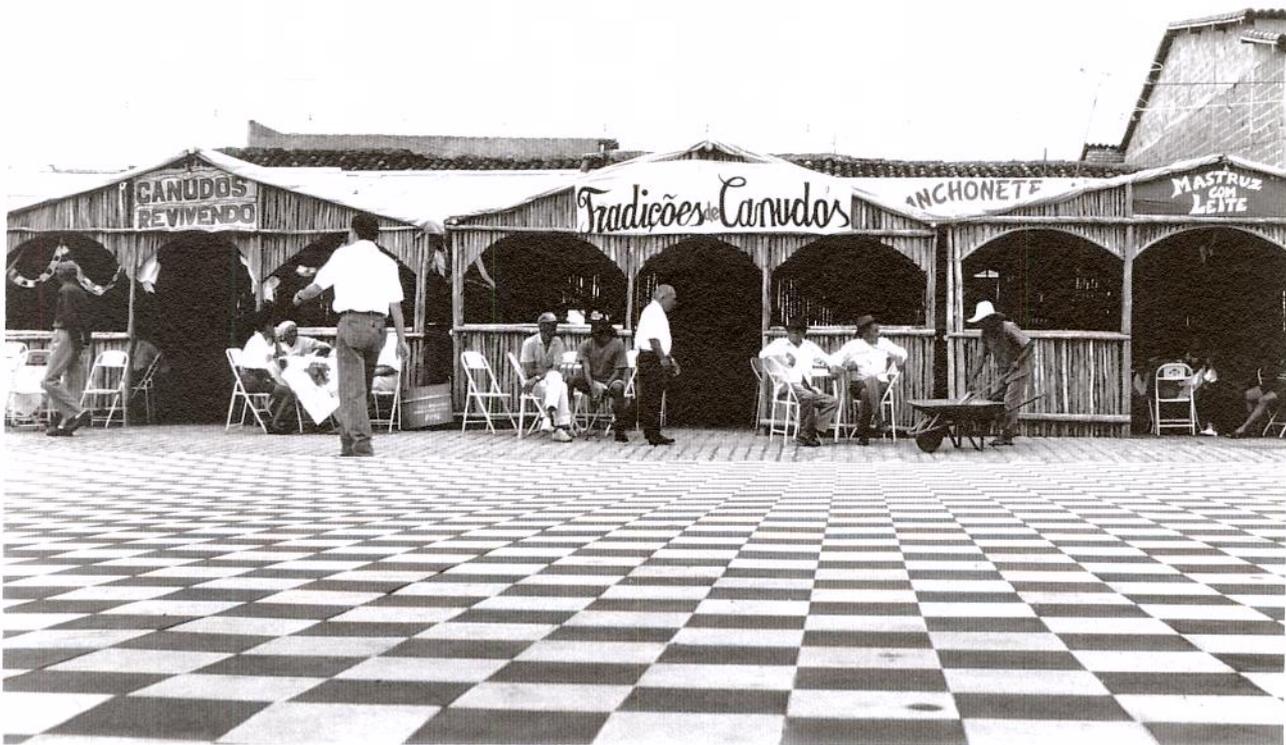
²⁸ Da composição “Haiti”, autoria de Gilberto Gil e Caetano Veloso.

FOTO 11



Trezena de Santo Antônio, 1993. Canudos, BA.

FOTO 12



Barracas na Trezena de Santo Antônio, 1993. Canudos, BA.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Canudos foi um protesto sertanejo contra a opressão e a pobreza. Foi um grito de vingança que saiu unísono daqueles que não mais suportavam uma vida árida e miserável. Canudos foi uma organização popular onde se buscou a reparação das injustiças sociais e a criação de uma nova comunidade. Podemos, com toda certeza, definir Canudos como um dos mais fortes movimentos sociais de toda a história brasileira.

Canudos, como todo movimento popular, tinha sua própria linguagem, sua própria concepção de mundo. Dentre outras características, Canudos se tornou notório por ter sido uma organização, antes de mais nada popular, onde as pessoas "começaram a encontrar uma linguagem específica para expressar suas aspirações sobre o mundo" (Hobsbawm, 1978:12). Ao desenvolver essa nova "consciência sobre o mundo", Canudos se afirmou como um movimento eminentemente popular, assim como o Contestado, Caldeirão, Pau-de-Colher e os bravos quilombos, dentre tantos exemplos de organização e resistência popular que inflamaram a nossa mal contada História do Brasil.

A linguagem presente neste tipo de movimento se espalha com facilidade entre pessoas que se sentem oprimidas e em busca de libertação (Worsley, 1968). São movimentos que, apesar de quase sempre reprimidos, ressurgem em diferentes lugares onde a miséria e a opressão forneçam o clima propício. "They therefore form an integral part of that stream of thought which refused to accept the rule of a superordinate class (...) The lower orders reject the dominant value, beliefs, philosophy, religion, etc., of those they are struggling against, as well as their material economic and political domination" (Worsley, 1968:225/6).

Estudar movimentos deste gênero significa "analisar o comportamento social de uma comunidade humana que, enfrentando uma crise global, recolocou, dentro dos limites que lhe eram dados, os problemas fundamentais de sua existência enquanto grupo" (Monteiro, 1974:10). Por isso mesmo, o meu objetivo aqui não foi fazer algo apenas curioso ou interessante, mas também de importância prática porque demonstra a consciência política e social que estas pessoas têm do mundo

em que vivem. Neste sentido, considerei importante conhecer o conteúdo presente não apenas nas análises científicas feitas a respeito de Canudos, mas também no discurso daqueles que herdaram diretamente essas revolucionárias aspirações sobre o mundo. Em outras palavras, a intenção aqui foi conhecer o discurso dos herdeiros desta história de paixão e luta sertanejas, a fim de analisá-lo e encontrar os significados que carrega. O “objeto de estudo” desta tese é o imaginário popular de Canudos.

Aquilo que chamamos objeto de pesquisa das ciências humanas muitas vezes se refere ao próprio cotidiano de um grupo social. Nesta pesquisa, em que as atenções se voltam para um tema como o imaginário popular, é preciso ter em mente que se trata de algo que está em constante - e talvez eterno - processo de elaboração. O imaginário criado a respeito de Canudos faz parte da vida cotidiana dos canudenses e continuará existindo enquanto existir este povo. O imaginário popular de Canudos faz parte da existência de quem lá vive.

Uma pesquisa, por maior que seja, jamais dará conta de abarcar a globalidade da vida de um povo; nem mesmo de um determinado e escolhido aspecto. Por isso, cabe ao cientista social criar limites para a sua criação, a partir do momento em que este reconhece que está “criando”. Isto não significa negar o valor de seu estudo, de sua análise e de suas conclusões. Significa apenas reconhecer que tantos outros recortes poderiam ter sido escolhidos; tantos outros aspectos; tantas outras conclusões. É preciso que o cientista social desenvolva uma sensibilidade que lhe permita recortar a realidade sem feri-la ou desrespeitá-la. Para isso, primeiramente, há de se reconhecer a ousadia que se está tendo para definir aonde dar início e fim àquilo que é vivido cotidianamente.

Neste caso, em que tenho observado o imaginário popular de Canudos, o recorte se deu pela escolha das palavras; frases; imagens do passado evocadas no presente. Lamento por tudo que se perdeu neste processo de escolha; por tantas coisas importantes que deixei passar, seja pela minha limitação humana - incapacidade de perceber tudo - , seja pelo meu poder, igualmente humano, de tomar decisões e optar.

“Todos os historiadores (e cientistas sociais), sejam quais forem seus objetivos, estão envolvidos neste processo, uma vez que eles contribuem, conscientemente ou não, para a criação, demolição e reestruturação de imagens do passado que pertencem não só ao mundo da investigação especializada, mas também à esfera pública onde o homem atua como ser político. Eles devem estar atentos a esta dimensão de suas atividades” (Hobsbawm, 1984:22).

Para se analisar o imaginário, é preciso considerar que suas manifestações pertencem a um sistema particular de discurso, que constituem modos originais de expressão que estão muitas vezes afastados da construção retórica habitual. Por isso, é preciso abrir outras portas para se analisar o imaginário. O pensamento lógico e organizado é uma forma de tentar trazer o imaginário à nossa compreensão, como busquei ao longo deste trabalho. No entanto, é preciso ter claro que, neste processo de traduzir o imaginário para a linguagem racionalmente construída, muito se perde, principalmente aquilo que não pertence ao campo da razão.

Mais do que reconstruir o passado e remontar os fatos ocorridos na época de Antônio Conselheiro, o imaginário popular revela quais são os desejos mais profundos deste povo, porque ele é constantemente elaborado e reelaborado no momento presente. Por isso mesmo sua atuação ocorre como parte da consciência atual, revelando a compreensão de mundo que possui um determinado grupo.

Acreditar que a fartura um dia existiu significa acreditar na sua viabilidade concreta; significa acreditar que ela pode existir de fato. Falar em “rio de leite e ribanceiras de cusuz” é o mesmo que dizer que se deseja a fartura, que se deseja que haja comida em abundância, sem limitações, como ela originalmente existia na natureza. Idealizar a figura de Antônio Conselheiro, e transformá-lo de líder do passado a um herói atual, pode significar a vontade dos canudenses em serem dignamente representados e organizados como eles acreditam que foram os seguidores de Antônio Conselheiro. Da mesma forma, atribuir aos seus antepassados as características de valentes e resistentes é o mesmo que se identificar com eles na valorização dos seus ideais; significa acreditar que existem ideais pelos quais vale a pena

lutar até morrer. Acreditar na “igualdade” entre ricos e pobres significa apagar da cultura política os ingredientes de mando e subserviência herdados do domínio senhorial da grande propriedade.

Por isso mesmo, o imaginário popular atua na compreensão do passado, do presente e do futuro: “(...) não há ruptura, confronto irreduzível entre os poderes da nostalgia e os da esperança, mas continuidade, indispensável complementaridade. O tempo perdido, uma vez evocado, é necessariamente um tempo que já se redescobriu. O sofrimento do exílio não é senão um apelo ao retorno. Do mesmo modo, não existe evocação de uma felicidade desaparecida que não testemunhe simultaneamente uma aspiração à sua recuperação. O destino se recoloca em marcha desde que a lembrança é chamada a vencer as sombras do esquecimento. A sacralização do passado nunca está muito afastada do anúncio profético de seu renascimento (...)” (Girardet, 1978:137).

A partir do entendimento do presente, o imaginário se apropria do passado, muitas vezes idealizando-o, revelando aquilo que um povo tem como projeto de futuro. Afinal, “Lembrar não é reviver, mas refazer, repensar, com imagens e idéias de hoje as experiências do passado” (Bosi, 1979:135).

Estudar os sonhos de uma sociedade constitui um instrumento de análise para o seu conhecimento. Estudar o imaginário de um povo é uma tentativa de transcrever o irracional na linguagem do inteligível, logo os resultados são sempre parciais e incompletos. A realidade do imaginário popular é tal que, por mais rigorosa que seja sua análise, sempre se perderão alguns de seus aspectos. “Encontramo-nos em um domínio onde o único verdadeiro conhecimento seria da ordem do existencial” (Girardet, 1987:23). O imaginário popular, para ser realmente compreendido, tem que ser intimamente vivido “na adesão de sua fé, no impulso de seu coração e no empenho de sua sensibilidade” (Girardet, 1987:23).

Estudar o imaginário popular de Canudos, como aqui me propus, tem sido como uma tentativa de conhecer os sonhos dos canudenses. No entanto, fazer isso é o mesmo que tentar reduzir uma música viva a uma partitura. A partitura jamais abarcará as verdadeiras emoções que uma música provoca no

mais íntimo de um ser humano. O texto escrito não dá conta de registrar os gestos, a entonação de voz, as modulações da face daqueles que me contaram as histórias de Canudos.

A idealização do passado contida no imaginário popular de Canudos é uma projeção dos sonhos dos canudenses, que aqui tentei retratar. E o sonho só existe quando há esperança de que tempos melhores virão.

BIBLIOGRAFIA

- ARRUDA, João, *Canudos, Messianismo e Conflito Social*, Fortaleza, Edições UFC, 1993.
- BACZO, Bronislaw, "Imaginação Social" in: *Enciclopédia Einaudi*, Vol. 5, Lisboa: Imprensa Nacional, 1985, p. 296-332.
- BARROS, Luitgarde O. C., *A Terra da Mãe de Deus*, Rio de Janeiro, Francisco Alves, 1988.
- BOSI, Ecléa, *Memória e Sociedade: Lembranças de Velhos*, São Paulo, T. A. Queiroz, 1979.
- BRANDÃO, Carlos Rodrigues, *Os Deuses do Povo - um estudo sobre a religião popular*, São Paulo: Brasiliense, 1986.
- CALASANS, José, "A Guerra de Canudos na Poesia Popular" in *REEDIÇÕES 01*, Salvador, Publ. da UFBA n.138, 1989.
- _____, *Canudos na Literatura de Cordel*, São Paulo, Ática, 1984.
- _____, *No Tempo de Antônio Conselheiro*, Salvador, Publ. da Univ. da Bahia, 1959.
- _____, *Quase Biografias de Jagunços*, Salvador, Publ. da UFBA n.122, 1986.
- _____, (apres.), *Relatório apresentado pelo Revd. Frei João Evangelista de Monte Marciano ao Arcebispado da Bahia sobre Antônio Conselheiro e seu séquito no Arraial de Canudos. - 1895*, (Ed. facsimilada), Publ. da UFBA n.130, 1987.
- CALDEIRA, Teresa Pires do Rio, *A Política dos Outros*, São Paulo, Brasiliense, 1984.
- CAMARGO, Aspásia, *Apresentação do Programa de História Oral - Catálogo de Depoimentos*, FGV, Rio de Janeiro, Ed. da FGV, 1981.
- _____, *História Oral e História*, Conferência realizada no I Seminário Brasileiro de Arquivos Municipais, Rio de Janeiro, 1976.
- CARTA DE CANUDOS, Universidade do Estado da Bahia - Pró-Reitoria de Pesquisa e Pós-Graduação/ Centro de Estudos Euclides da Cunha ; Prefeitura Municipal de Canudos, julho de 1992.
- CASCUDO, Luís da Câmara, *Dicionário do Folclore Brasileiro*, São Paulo: Ed. da USP, 1988.
- CHAUÍ, Marilena, *Cultura e Democracia: o discurso competente de outras falas*, São Paulo, Moderna, 1980.
- Coordenação do Novo Movimento Histórico de Canudos, *Noventa Anos Depois...Canudos de Novo*, Salvador, EMQ Gráfica e Editora, 1986.

- CUNHA, Euclides da, *Os Sertões*, 35a ed., Rio de Janeiro, Francisco Alves, 1991.
- DURAND, Gilbert, "Introdução" in PITTA, Danielle Perin Rocha (org.), *O Imaginário e a Simbologia da Passagem*, Recife, Massangana, 1984.
- DURHAN, Eunice, *Produzindo o Passado*, Civilização Brasileira, 1976.
- FACÓ, Rui, *Cangaceiros e Fanáticos*, 4a. ed., Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1976.
- FERRAZ, PINHEIRO, SANTOS NETO, *Cartilha Histórica de Canudos*, Salvador, 1991.
- FRANCO, Maria Sylvia de Carvalho Franco, *Homens Livres na Ordem Escravocrata*, São Paulo: Kairós, 1983.
- FREYRE, Gilberto, *Casa Grande e Senzala*, 25a. ed., Rio de Janeiro, José Olympio, 1987.
- FUNDAÇÃO CASA DE RUI BARBOSA, *CANUDOS: Subsídios para sua reavaliação histórica*, Rio de Janeiro, 1986.
- GALVÃO, Walnice Nogueira, *As Formas do Falso*, São Paulo: Perspectivas, 1972.
- _____, *No Calor da Hora: A Guerra de Canudos nos Jornais*, São Paulo, Ática, 1974.
- GIRARDET, Raoul, *Mitos e Mitologias Políticas*, São Paulo, Companhia das Letras, 1987.
- GROSS, Daniel, "Ritual and Conformity: A Religious Pilgrimage to Northeastern Brazil", in: *Ethnology*, April, 1971.
- HALBWACHS, Maurice, *A Memória Coletiva*, São Paulo, Vértice, 1990.
- HAREVEN, Tamara K., "The Search for Generational Memory: Tribal Rites in Industrial Society"
- HOBSBAWM, Eric e RANGER, Terence, *A Invenção das Tradições*, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1984.
- HOBSBAWM, Eric, *Rebeldes Primitivos*, 2a. ed., Rio de Janeiro, Zahar, 1978.
- LE GOFF, Jacques, *História e Memória*, (tradução de Bernardo Leitão), Campinas, Ed. UNICAMP, 1990.
- MACEDO, Nertan, *Memorial de Vila Nova*, Ed. O Cruzeiro, 1964.
- MONIZ, Edmundo, *A Guerra Social de Canudos*, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1978.
- _____, *Canudos: A Luta Pela Terra*, 3a. ed., São Paulo, Global, 1984.
- MONTEIRO, Duglas Teixeira, *Os Errantes do Novo Século*, São Paulo, Duas Cidades, 1974.

_____, "Um confronto entre Juazeiro, Canudos e Contestado" in *Hist. Geral da Civilização Brasileira*,
Rio de Janeiro, Difel, 1977.

MONTENEGRO, Antônio Torres, *História Oral e Memória - a cultura popular revisitada*, São Paulo:
Contexto, 1994.

_____, *História em Campo Minado (A Memória Popular Revisitada)*, tese apresentada ao curso de Doutorado em História do IFCH - UNICAMP, Campinas, 1991.

NOGUEIRA, Ataliba, *Antônio Conselheiro e Canudos*, São Paulo, Companhia Editora Nacional, 1974.

NOVAES, Regina Reyes, *De Corpo e Alma (Catolicismo, Classes Sociais e Conflitos no Campo)*, tese apresentada ao curso de Doutorado em Ciências Sociais da FFLCH - USP, 1987.

OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro de, *Religião e Dominação de Classe*, Petrópolis, Vozes, 1985.

_____, "Romaria. Padre Cícero: a fé que move o sertão" in *Revista Nossa América*, São Paulo, Memorial da América Latina, março/abril de 1992.

PAULA, Sérgio Góes de, BENJAMIN, César Queiroz, "...e o sertão de todo se apropriou à vida..."
Um estudo sobre a seca e a fome no Nordeste, Petrópolis, Vozes, 1986.

PORTO, Mauro Pereira, "Idéias e Fatos: Telenovelas e Imaginário Político no Brasil" in *Revista Cultura*
Vozes, nº 6, nov. - dez., 1994, pp. 83-93.

PRADO JR., Caio, *Formação do Brasil Contemporâneo*, 7a. ed., São Paulo, Brasiliense, 1963.

QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de, *O Campesinato Brasileiro: ensaios sobre civilização e grupos rústicos no Brasil*, Petrópolis, Vozes, 1973.

_____, *O Messianismo no Brasil e no Mundo*, São Paulo, Alfa-ômega, 1976.

Revista da FAEBA - (Faculdade de Educação do Estado da Bahia), ano II - número especial - janeiro/junho 1993 - Centenário do Bello Monte (Canudos 1893 - 1993).

RIBEIRO, João Ubaldo, *Sargento Getúlio*, Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1982.

_____, *Viva o Povo Brasileiro*, Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1984.

RONDELLI, Beth, *O Narrado e o Vivido: o processo comunicativo das narrativas orais entre pescadores do Maranhão*, Rio de Janeiro: Coordenação de Folclore e Cultura Popular, 1993.

SALES, Teresa, "Raízes da Desigualdade Social na Cultura Política Brasileira" in *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, n.25, ano 9, junho de 1994, pp. 26-37.

SATRIANI, Luigi M. Lombardi, *Antropologia Cultural e Análise da Cultura Subalterna*, São Paulo:

- Hucitec, 1986.
- SCOTT, James, *Weapons of the Weak - Everyday forms of peasant resistance*, New Haven: Yale University Press, 1985.
- SIGAUD, Lygia Maria, *A Nação dos Homens (Uma análise regional de ideologia)*, tese apresentada ao curso de Mestrado em Antropologia do Museu Nacional do Rio de Janeiro, 1971.
- TAVARES, Odorico, *Bahia, Imagens da Terra e do Povo*, Rio de Janeiro: José Olympio, 1951.
- TERRA, Ruth Brito Lemos, *Memória de Lutas: Literatura de Folhetos do Nordeste*, São Paulo: Global, 1983.
- THOMPSON, Paul, *A Voz do Passado - História Oral*, São Paulo: Paz e Terra, 1992.
- VILLA, Marco Antônio, *Canudos - O Campo em Chamas*, São Paulo, Brasiliense, 1992.
- WORSLEY, Peter, *The Trumpet Shall Sound, New York City*, Schocken Books, 1968.
- ZALUAR, Alba, *Os Homens de Deus - um estudo dos santos e das festas no catolicismo popular*, Rio de Janeiro, Zahar, 1983.
- ZAMA, César (Wolsey), *Libelo Republicano Acompanhado de Comentários sobre a Guerra de Canudos*, Salvador, Publ. da UFBA n.139, 1990.