

O céu e a terra, a cruz e a espada: o centenário da Guerra do Contestado, uma síntese socio-histórica

RUI BRAGADO SOUSA*

Resumo: Este artigo pretende demonstrar os sentidos polissêmicos da historiografia do Contestado em suas ressignificações sociológicas e antropológicas no decorrer do século XX. Isto significa afirmar que existem diversas vertentes interpretativas em disputa simbólica sobre memória do conflito, o que demonstra a complexidade e, ao mesmo tempo, a riqueza de atores e cenários que fazem deste, um dos episódios mais enigmáticos da História das lutas no Brasil. Trata-se de reconfigurar, em sintonia com a grande tradição do messianismo no Brasil, o catolicismo rústico do sertanejo e compreender como os “fanáticos” religiosos do início do século XX, hoje são abordados como “iluminados”, por parte dos historiadores. No decorrer desse processo de longa duração é importante verificar o predomínio das correntes teórico-metodológicas como o Positivismo no período da República Velha, o Estruturalismo e a Escola dos *Annales* na segunda metade do século e, finalmente o Marxismo britânico. Por fim propõe-se uma hermenêutica ainda pouco utilizada pela historiografia tradicional, a afinidade eletiva entre a teoria messiânica da História de Walter Benjamin, os conceitos ontológicos da consciência antecipadora ou o “ainda-não-ser” de Ernst Bloch, como possibilidade interpretativa da dicotomia entre o imaginário milenarista e a realidade capitalista do Contestado.

Palavras-chave: Contestado; Historiografia; Messianismo; Sociologia da Religião.

Abstract: This paper aims to demonstrate the polysemic senses of the history of Contestado in its sociological and anthropological reinterpretation during the twentieth century. This means that there are several aspects in interpretive symbolic dispute over the memory of the conflict, which demonstrates the complexity and at the same time, the wealth of actors and scenery that make this one of the most enigmatic episodes in history of struggles in Brazil. It is necessary to reconfigure this episode within the great tradition of Messianism in Brazil, the Catholicism rustic backcountry, so that we can understand how "fanatical" religious the early twentieth century, are now addressed as "enlightened" by historians. During this long process is important to check the prevalence of current theoretical and methodological positivism during the period of the Old Republic, Structuralism and the Annales School during the second half of the century and finally the British Marxism. Finally we propose a hermeneutic still little used by traditional historiography, the elective affinity between the theory of the Messianic history of Walter Benjamin, the ontological concepts of anticipatory consciousness or the "not-yet-being" of Ernst Bloch, as an interpretative possibility of the millenarian dichotomy between the imaginary and the capitalist reality of the Contestado.

Keywords: Contested; Historiography; Messianism; Sociology of Religion.



* RUI BRAGADO SOUSA é Graduado em História pela Universidade Estadual de Maringá e mestrando em História pela mesma instituição



O céu e a terra pululavam a seu redor, e como poderia aquilo terminar? [...] Eles conheciam o intercurso entre o céu e a terra, o sol sorvido pelo seio e pelas entranhas, a chuva sorvida durante o dia, a nudez que é causada pelo vento no outono. [...] Assim eram suas vidas e inter-relacionamentos: sentir o pulso e o corpo da terra, que se abria para o arado e para o grão, tornava-se macia e maleável depois, e aderira-lhes aos pés com um peso que puxava feito desejo. [...] Eles montavam em seus cavalos e prendiam a vida em seus joelhos. [...] ¹

¹ Fragmento do romance *The Rainbow*, de D. H. Lawrence, citado por Raymond Williams – O Campo e a Cidade na História e na Literatura. Williams, a partir de fontes literárias, analisa as mudanças culturais e estruturais provocadas pela introdução das relações capitalistas de produção no séc. XVIII. Trabalho que em alguns pontos se aproxima da obra de E. P. Thompson, *Costumes em Comum*, que acreditamos ser relevante na abordagem do Contestado, sobretudo o conceito de “economia

Em 2012 completam-se cem anos do início da Guerra do Contestado, conflito que alguns historiadores e cientistas sociais definiram como o maior confronto rural, campesino brasileiro no século XX, de característica messiânica² e milenarista³. Este fenômeno social não

moral”, a transição do paternalismo para a o *laissez-faire*. Em ambos os casos trata-se de uma mudança brusca e qualitativa, tanto econômica como cultural.

² Algumas definições teórico-metodológicas sobre o messianismo cristão encontram-se em LANTERNARI, Vittorio, *As religiões dos oprimidos*, pp. 319 a 339; PEREIRA DE QUEIROZ, Maria Isaura, *O messianismo no Brasil e no mundo*, p. 27; WEBER, Max, *Sociologia das Religiões*, p. 16 a 18. Em linhas gerais, o Messias é alguém enviado por uma divindade, um líder carismático, para trazer a vitória do Bem contra o Mal, restituindo o paraíso sobre a Terra. Relacionado, segundo Weber aos povos párias; para Lanternari, aos oprimidos.

³ “O milenarismo representa uma das formas assumidas pela frustração da espera messiânica” (...). “Elas enunciam uma mudança radical, uma salvação coletiva, iminente, total. Afirmam o sentido da história. Apela ao agir humano”.

teve um Euclides da Cunha como cronista e ocorreu no mesmo período da Primeira Guerra Mundial, fatores que eclipsaram o movimento na imprensa e acarretaram num certo esquecimento da população e da historiografia na primeira metade do século passado. Contudo, a partir da publicação de *La Guerre Sainte au Brésil: le mouvement messianique du Contestado*, de Maria Izaura Pereira de Queiroz, as pesquisas foram intensificadas e superam Canudos na segunda metade do século.

A ausência de um grande cronista como Euclides, de certa forma, manteve o Contestado sob a sombra de Canudos nos anos subsequentes ao confronto; o jornal *O Estado de São Paulo* realizou uma série de artigos sobre a Guerra do Contestado com o título de “Canudos sem Euclides”. Contudo, essa ausência mostrou-se, a *posteriori*, inversa a quantidade de documentos produzidos pelos militares – “historiadores de farda”, expressão de Rogério Rosa – aos escritos dos comerciantes locais, dos folcloristas e, sobretudo às entrevistas colhidas na década de 1950 de participantes diretos no confronto, feitos por Maria Izaura Pereira de Queiroz e Mauricio Vinhas de Queiroz. Essas fontes, embora sem a qualidade literária de um Euclides e freqüentemente etnocêntricas, são o patrimônio material e imaterial que aqueles caboclos nos legaram.

A definição “Guerra do Contestado” pode induzir ao erro: associá-la a disputa entre Paraná e Santa Catarina por terras fronteiriças ainda indeterminadas que, desde a separação paranaense da Comarca de São Paulo, em 1853 eram contestadas judicialmente pelos dois Estados. Uma região fértil, grande produtora de erva

mate, que ocupava cerca de 30 ou 40 mil quilômetros quadrados, entre os rios Negro e Iguaçu, ao norte, e Uruguai, ao sul. Portanto, o conceito mais adequado seria Guerra *no* Contestado, uma vez que ambos os Estados enviaram forças militares para reprimir os caboclos beligerantes.

O confronto teve início em outubro de 1912 e persistiu até o limiar de 1916, envolvendo cerca da metade dos efetivos do Exército daquele período, mais as milícias estaduais e grupos de vaqueanos⁴ e deixou entre quatro e oito mil mortos. Dentre as causas pode-se mencionar a opressão dos coronéis, a dificuldade pela posse da terra com o advento da República, a entrada do capital transnacional com as estradas de ferro cortando os sertões do Sul. Contudo, nenhuma dessas possíveis causas explica o surto messiânico e o misticismo que caracterizaram a ferrenha resistência que os camponeses impuseram às tropas legais.

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

⁴ Vaqueanos eram os civis que não aderiram à “guerra santa”, prestando serviços de mercenários aos coronéis e militares, extremamente importantes pelo conhecimento geográfico e cultural da região.

DELUMEAU, Jean. Mil anos de felicidade, p. 18.

Imaginário milenarista, realidade capitalista

Na região contestada e, de forma geral, nos sertões brasileiros do final do século XIX e início do XX, havia uma forte tradição de religiosidade que os sociólogos chamaram de “catolicismo rústico”⁵ ou profetismo popular, embasados nas relações de batismo e compadrio com monges peregrinos. O Contestado e, generalizando, a maior parte dos sertões do Sul do país tem uma longa tradição desses monges, profetas, messias que são tidos como santos pelos fiéis. O primeiro, mais importante e estudado é o Monge João Maria de Agostinho, um italiano de nome Giovanni Maria de Agostini, que em 1838 cruzou o Atlântico e iniciou a sua “odisséia” pelo Novo Mundo. Atuou como missionário religioso pelos sertões brasileiros entre 1844 e 1852, inspirando muitos com sua conduta de penitente. Ganhou repercussão por conta da crença popular que lhe atribuiu o dom de tornar “milagrosa” uma fonte de água, passando esta a ter poderes curativos. Deixou o Brasil e continuou sua peregrinação por outros países do continente, vivendo entre cavernas, grutas e montanhas. Chegou aos Estados Unidos em 1863 e vindo a falecer em Santa Fé, Novo México (KARSBURG, 2012).⁶

⁵ Duglas Teixeira Monteiro compara as afinidades e peculiaridades dos movimentos de Canudos, Contestado e Juazeiro. In: FAUSTO, B. (Org.), *História Geral da Civilização Brasileira*. O Brasil Republicano. Sociedade e Instituições (1889-1930). São Paulo: Difel, 1997, vol.2.

⁶ Até a recente tese de doutorado de Alexandre Karsburg intitulada “O Eremita do Novo Mundo: a trajetória de um peregrino italiano na América do séc. XIX (1938-1969)” apresentada em 2012 a UFRJ, não se sabia o itinerário completo do Monge, sabia-se apenas que ele desaparecera por volta de 1850 no RS, dando início a uma espera escatológica por seu retorno

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

O ano de 1908 coincide com início da construção da Estrada de ferro São Paulo – Rio Grande, concessão do Sindicato de Percival Farquhar⁷. A *Brazil Railway* receberia do governo federal uma faixa de terras de 15 quilômetros em cada margem da ferrovia. Obviamente o traçado da ferrovia não seguiu um sentido retilíneo, mas bastante sinuoso aproveitando as melhores terras da região e desapropriando os posseiros que ali residiam. O mesmo ocorreu com a instalação da madeireira *Southern Brazil Lumber*, instalada no município de Três Barras - SC em 1911. A exploração em escala industrial num vasto território logo tornou a *Lumber a*

(ou ressurreição). Quando na realidade ele percorreria todo o continente, tendo contato com o caudilho Juan Manuel Rosas na Argentina e chegando aos Estados Unidos e Canadá.

⁷ O “dono” do Brasil na Primeira República controlava um conglomerado industrial monopolista gigantesco. Além da *Brazil Railway* e da madeireira *Lumber*, detinha as concessões da ferrovia Madeira-Mamoré no norte do país, bem como empresas de energia no Rio de Janeiro e Bahia, companhias de navegação no Amazonas, portos, frigoríficos, etc.

maior madeireira da América do Sul, inibindo a produção de pequenos exploradores de madeira e acirrando os conflitos por terra na região.

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

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

Sob o pretexto de que os “fanáticos” haviam proclamado a monarquia e coroado um novo imperador, o Coronel Albuquerque pede apoio policial ao governador de Santa Catarina, Vidal Ramos. Os telegramas do Coronel

provocaram alarme em Florianópolis, Curitiba e repercutiu até na imprensa do Rio de Janeiro⁸. Imediatamente enviou-se um contingente da polícia militar catarinense ao reduto do Monge, chefiado pessoalmente pelo desembargador Sálvio Gonzaga. No entanto, Gonzaga não atacou imediatamente os fies; de acordo com Vinhas de Queiroz (1981, p. 89), preferiu persuadi-los e utilizá-los para criar dificuldade ao governo do Paraná, “assim procurou *tocá-los* para o Estado vizinho.”

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

⁸ Os ecos da Guerra de Canudos e a ação desastrosa dos militares frente aos devotos de Antonio Conselheiro ainda estavam presentes em 1912. Os surtos messiânicos provocavam alarde também pelas bandas do Sul: “A aura da loucura soprava também pelas bandas do Sul: o Monge do Paraná, por sua vez, aparecia nessa concorrência extravagante para a História e para os hospícios” (Euclides da Cunha, citado pelo Ten. Demerval Peixoto). Ademais, havia na região Sul um longo histórico de movimentos messiânicos como “Os Muckers” (São Leopoldo-RS, 1872), o “Canudinho de Lages” (SC, 1897), “Guerra do Pinheirinho” (Encantado-RS, 1902).

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

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

Sociologia histórica e História não sociológica

Pode-se subdividir a historiografia do Contestado em duas vertentes, uma frente que concebe a participação dos monges e o messianismo como fator

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

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

O único autor que ousou fazer uma análise através do Materialismo Histórico no Contestado, apesar de abundante documentação, chegou a conclusões reducionistas como um tipo de alienação, autista, no terreno da patologia social, “o messianismo é uma revolta alienada” (VINHAS DE QUEIROZ, 1981, p. 253). No entanto, pode-se dizer que sua obra *Messianismo e Conflito Social* é um grande trabalho apesar da conclusão e não em função dela, pela narrativa envolvente do autor

embasada em inúmeras fontes e pelos devidos créditos dados ao Monge José Maria como “o messias caboclo”.

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

O avanço do viés sociológico é extraordinário, pois rompe com os termos etnocêntricos de “fanatismo” e “patologia social”, ainda persistentes na literatura tradicional das décadas de 1960 e 70⁹. Todavia, historicamente há uma grande problemática nesse tipo de abordagem. São conceitos generalizantes ou mesmo estruturais, onde as pessoas, ou melhor, as massas têm pouca importância enquanto classe. O camponês aparece nesses estudos como coadjuvante e a teoria ou uma tipologia ideal na tentativa de apreender o messianismo é que ganha destaque exacerbado.

⁹ Na sequência do conflito e durante toda a primeira metade do século 20, a literatura leiga e “científica” fez referência aos revoltosos como fanáticos, ignorantes, jagunços ou mesmo como uma patologia social. Esse discurso fica evidente nas fontes jornalísticas do período, nos escritos militares e até mesmo na literatura médica, como é o caso de Aujor Ávila da Luz que na década de 1950 escreve “*Os fanáticos: crimes e aberrações da religiosidade dos nossos caboclos*” e de Oswaldo Cabral (1960, p. 18), afirmando que “a campanha do Contestado foi uma luta de marginais, de desajustados (...)”.

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

Difere de Machado a historiadora Ivone Cecília Gallo. Em sua dissertação intitulada *O Contestado: o Sonho do Milênio Igualitário*, a pesquisadora faz uma interessante síntese entre o Apocalipse de São João como referência histórica, recorrendo às imagens do texto sobre o profeta para explicitar as expectativas dos rebeldes em torno da Monarquia ideal e do Milênio na terra. “No livro do apocalipse, por exemplo, a guerra final dá origem a novos céus e nova Terra, e, implicitamente, a uma nova lei” (GALLO, 1999, p. 181). Para esta autora as dúvidas que pairam sobre a guerra estão na “na divergência existente entre a racionalidade republicana e o modo de vida caboclo. Esse conflito certamente ultrapassa, em muito, a importância da súbita penetração do capitalismo no sertão, que é problema apenas de superfície” (1999, p. 22).

A mesma autora ainda critica a tese de Duglas Teixeira Monteiro, por concentrar toda explicação da guerra exclusivamente em torno do problema do capitalismo e das profundas raízes do

coronelismo, concluindo que as mudanças capitalistas introduzidas na região “figuram no imaginário popular do Contestado como *apenas* mais um capítulo na história milenar da opressão e das injustiças, [...] a vinda do Messias avizinha-se sempre nos contextos históricos de degradação moral, sejam eles capitalistas *ou qualquer outro*” (GALLO, 1999, pp. 14 e 58, grifos meus).

Mas não seria tão interessante se não houvesse uma ironia: entre os semitas contemporâneos a escrita do Apocalipse (por volta de 65 d.C.) era comum o significado duplo ou numérico das letras (daí resulta 666 = Nero Cesar).¹⁰ O número “7” seria um número perfeito, ligado a ideia de princípio, totalidade do espaço e tempo, citado 54 vezes no Evangelho. A decomposição do número “7” resulta nos números “4” e “3”, o 4 é o *signo da Terra* e representa ainda as quatro virtudes cardinais: prudência, temperança, justiça e força. O número 3 seria o *signo do céu*, simbolizando as três virtudes teológicas: fé, esperança e caridade. Ora, essa numerologia implícita no livro do Apocalipse, por si só, já refutaria a tese de um messianismo puramente contemplativo.

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

¹⁰ O historiador E. Renan faz um estudo detalhado Evangelho de São João ou, Apocalipse, no qual Friedrich Engels vai basear-se para escrever sua *Contribuição para História do Cristianismo Primitivo*.

Pereira de Queiroz (1976, p. 31), citando Henri Desroche, esclarece:

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

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

Breves conclusões no centenário

Segundo Eric Hobsbawm (1970, pp. 2 e 3), estudando os movimentos sociais pré-políticos na Itália e na Espanha no final do séc. XIX, para compreender tais revoltas é preciso partir da verificação de que a modernização, a irrupção do capitalismo em sociedades camponesas tradicionais, a introdução do liberalismo econômico e das relações sociais

modernas significaram para elas uma verdadeira catástrofe, um cataclismo social que as desarticula completamente. Portanto, a eclosão dos movimentos milenaristas ou messiânicos se prende à expansão da sociedade capitalista em regiões ainda dominadas pelos laços de solidariedade tribal.¹¹ “A religião não é algo que possa ser separado da política, ela é a linguagem na qual todas as atividades sociais, incluindo aquelas atividades que se referem ao relacionamento do homem com o mundo não humano, são exprimidas” (Hobsbawm, 1979 *apud* Machado, 2004, p. 50).

No capítulo do segundo volume do seu *The Making of the English Working Class* intitulado “O poder transformador da cruz”, Thompson (1987, p. 275) retoma a discussão teológica iniciada no primeiro volume acerca do paralelismo entre os movimentos de consciência religiosa, social e política durante o processo de formação da classe operária, afirmando que “é possível que o renovacionismo religioso se tenha erguido justamente no momento em que as aspirações temporais ou ‘políticas’ pareciam derrotados” afinal, “o ópio das massas relembra-nos que muitas pessoas se voltaram para a religião, em busca de algum ‘consolo’” (1987, p. 262). Seu conceito de “economia moral”, descrito em *Costumes em Comum*, também auxilia a compreensão de que toda desorganização histórica das condições sociais acarreta na

desarticulação dos conceitos e das representações dos homens e, por conseguinte, de suas representações religiosas.

Para Thompson (1987, p. 34), “apenas o historiador míope considera ‘cegas’ as explosões da multidão”, quando o contexto é favorável e surgem as agitações de massa, evidenciam-se melhor as energias ativas da tradição: “o Cristão luta contra o Demônio no mundo real”. A historiografia dos movimentos sociais evoluiu positivamente na abordagem dos surtos milenaristas como movimentos sociais, sobretudo o marxismo inglês. Mas os filósofos e poli-historiadores alemães Walter Benjamin e Ernst Bloch conceberam uma aproximação original e coerente entre Materialismo Histórico e Teologia, messianismo judaico e marxismo que, enquanto metodologia fornece uma teoria interpretativa para a dicotomia que motivou a guerra santa: terra e fé.

Benjamin vislumbrou uma interrupção messiânica do curso da história, uma intervenção redentora para arrancar no último momento a humanidade da catástrofe que a ameaça permanentemente. Sem o espírito messiânico a revolução não pode triunfar nem o materialismo histórico ganhar a partida, tendo em vista que sem a teologia este é apenas um boneco, um autômato, sem vida e freqüentemente manipulado pelas classes dominantes. O único messias possível é coletivo, a própria humanidade oprimida.

Com Ernst Bloch conceitos aparentemente antitéticos como utopias e milenarismos, mostram-se dialeticamente complementares. Em *O Princípio Esperança*, Bloch analisa conceitos ontológicos como “ainda-não-consciente” ou “ainda-não-ser” e dos

¹¹ O mesmo autor ainda esclarece que “o tipo de comunidade que produziu as heresias milenaristas não se presta a uma distinção muito clara entre o religioso e o secular. Discutir a respeito de saber se uma seita é religiosa ou social não tem fundamento, pois ela será sempre e automaticamente, de um modo ou de outro, as duas coisas”. Citado por Michael Löwy. Eric Hobsbawm, sociólogo do milenarismo campestre. IEA-USP.

“sonhos acordados”, potencialidades imanentes do ser-humano que ainda não foram exteriorizadas, mas que possui uma força dinâmica e projeta o homem necessariamente para o futuro, ao *novum*. Ligando a dimensão de Esperança ao conceito de Antecipação, de utopia e práxis, Bloch consegue integrar perfeitamente este conceito teológico-filosófico ao projeto de uma filosofia revolucionária e transformadora. Esse potencial utópico pode assumir uma concepção histórica, a partir do momento em que o movimento religioso quiliasta na superestrutura se unir produtivamente a um movimento plebeu na base, radical e dinâmico.

No centenário do Contestado, o quiliatismo dos camponeses continua presente, mesmo de forma latente, em movimentos como MST e Pastoral da Terra. Vive nos filmes de Sylvio Back, na sociologia, antropologia e até na arqueologia que luta contra a propriedade privada pelo direito de escavar os redutos de Santa Maria, palco das mais sangrentas batalhas. O profetismo popular de João e José Maria continua enraizado na mentalidade coletiva do sertanejo, nos romances históricos e nas pinturas de Hassis. Enfim, toda esta produção de caráter multidisciplinar objetiva a dignidade daqueles sertanejos protagonistas de sua própria história, para que nunca mais sejam chamados de “fanáticos”.

Referências

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

BENJAMIN, Walter. **Magia e Técnica, Arte e Política**: ensaios sobre literatura e história da cultura. Tradução Sérgio Paulo Rouanet; 7.ed. São Paulo: Brasiliense, 1994.

BLOCH, Ernst. **O Princípio Esperança**. 3 volumes. Tradução Nélio Schneider. Rio de Janeiro: EdUERJ: Contraponto, 2005, 2006.

ENGELS, Friedrich. **As Guerras Camponesas na Alemanha**. In Revolução antes da Revolução. São Paulo: Expressão Popular, 2008.

ESPIG, Márcia Janete; MACHADO, Paulo. A Guerra Santa revisitada: novos estudos sobre o movimento do Contestado. Florianópolis: Ed. UFSC, 2008.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Recebido: 2012-09-12
Publicado: 2013-01-03