


LÍSIAS NOGUEIRA NEGRÃO



Sobre os messianismos e milenarismos brasileiros

MESSIANISMO, MOVIMENTO MESSIÂNICO E MILENARISMO

Como conceitos abrangentes e genéricos, messianismo e movimento messiânico são necessariamente típico-ideais, no sentido de se referirem à realidade observável mas não de reproduzirem-na ou a esgotarem, e isso mesmo no caso em que os autores entendam seus conceitos como tipos empíricos. Dessa forma, o primeiro deles diz respeito à crença em um salvador, o próprio Deus ou seu emissário, e à expectativa de sua chegada, que porá fim à ordem presente, tida como iníqua ou opressiva, e instaurará uma nova era de virtude e justiça; o segundo refere-se à atuação coletiva (por parte de um povo em sua totalidade ou de um segmento de porte variável de uma sociedade qualquer) no sentido de concretizar a nova ordem ansiada, sob a condução de um líder de virtudes carismáticas¹.

A concepção acima associa os movimentos messiânicos à escatologia, embora possam existir movimentos milenaristas não messiânicos, conduzidos por uma sucessão ou pluralidade de líderes guerreiros, assembleias de anciãos, virgens ou

LÍSIAS NOGUEIRA NEGRÃO é professor do Departamento de Sociologia da FFLCH-USP e autor de, entre outros, *Entre a Cruz e a Encruzilhada: Formação do Campo Umbandista em São Paulo* (Edusp).

¹ Essas definições iniciais seguem de perto as concepções de Maria Isaura Pereira de Queiroz (1965), mas não são estranhas à maioria dos autores. A referida autora foi quem mais se preocupou em sistematizar os conceitos e distinguir suas nuances, diferenciando crença de movimento e messianismo de milenarismo.

crianças inspiradoras, etc. Por outro lado, podem faltar a movimentos caracteristicamente messiânicos concepções de um *eschaton* final. Constituem-se como movimentos messiânicos, milenaristas ou messiânico-milenaristas desde simples contestações pacíficas quanto a aspectos selecionados da vida social, até rebeldias armadas, ambos os tipos informados pelo universo ideológico religioso, capazes de, ao mesmo tempo, diagnosticar as causas das atribulações e sofrimentos e indicar caminhos para sua superação, desde os mais racionais até os mais utópicos. O imaginário religioso progressivo, sua exacerbação ou superação por uma nova revelação profética, está sempre presente, interpretando a realidade, postulando objetivos e indicando os meios pelos quais estes serão alcançados.

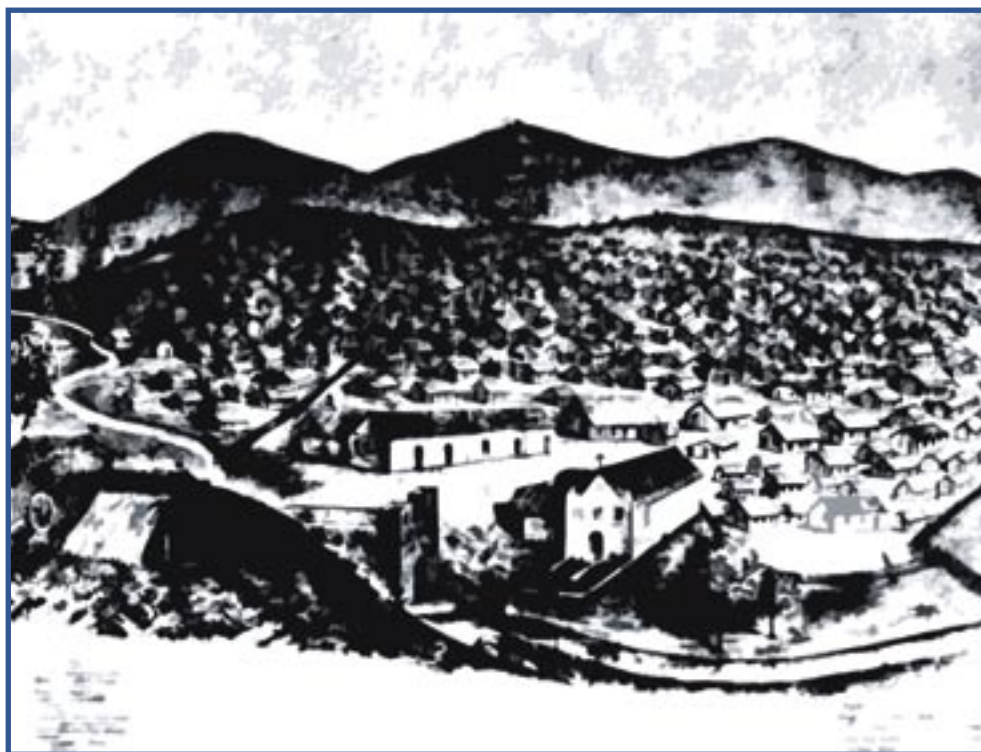
Orientando-se sobretudo por valores e sentimentos tradicionais, em descompasso com os ideais de modernidade do momento, tais movimentos tendem a ser vistos pelas vigências política e intelectual como irracionalidades e arcaísmos, frutos da ignorância e do fanatismo. Sendo seus adeptos historicamente recrutados entre

indígenas destribalizados, populações camponesas, povos colonizados e setores populacionais marginalizados ou excluídos da moderna civilização ocidental (os “primitivos da modernidade”, segundo Hobsbawm), tendem a ser interpretados, na ótica oficial, como arcaísmos deletérios e antiprogressistas, quando não como episódios de loucura coletiva, a que se chega a partir de efeitos desencadeadores da loucura do líder.

OS MOVIMENTOS MESSIÂNICO-MILENARISTAS BRASILEIROS

O Brasil tem sido especialmente pródigo na geração de movimentos messiânicos. Desde o primeiro século colonial, índios guaranis puseram-se em busca da “terra sem males” e indígenas destribalizados constituíram os chamados “movimentos de santidade”. Mas a maioria deles, ou

**Arraial
de Canudos**



pelo menos aqueles sobre os quais se tem maior documentação, transcorreu entre populações sertanejas, do nordeste ao sul do país, no período de pouco mais de um século, a partir de cerca de 1820. Maria Isaura Pereira de Queiroz (1965) levantou a existência de nove movimentos documentados no período.

Trágicos como o de “O Reino Encantado”, transcorrido entre os anos de 1836-38 em Pernambuco, com sacrifícios humanos e morte violenta dos adeptos, ou bem-sucedidos e acomodados como o “Povo do Velho Pedro”, iniciado na década de 1940 no interior da Bahia e ainda, de certa forma, existente; pacíficos como este último ou envolvidos em conflitos como a “Guerra Santa” do Contestado, durante o período 1912-16, na zona serrana de Santa Catarina; envolvendo milhares de pessoas e tornando-se fenômenos de repercussão nacional, como este último ou o movimento de Canudos (1893-97) na Bahia, ou de pequeno porte e de repercussão apenas local como o do “Beato do Caldeirão”, que sucedeu no Ceará ao famoso movimento do Padre Cícero, seriam todos eles “movimentos rústicos”, segundo a citada autora, movimentos típicos de sociedades tradicionais, de base patrimonialista e estruturalmente assentados em parentelas, motivados pelas crenças do catolicismo popular². Vejamos, a seguir, com base nos principais autores que os estudaram, e sem a pretensão de os exaurirmos ou as questões discutidas, quais os principais resultados alcançados.

JUAZEIRO, CANUDOS E CONTESTADO

Entre os inúmeros autores que estudaram os maiores movimentos messiânicos ocorridos no país distingue-se uma espécie de “vertente ficcionista”, cujo maior expoente foi sem dúvida Edmundo Moniz (1978)³. Segundo essa vertente, os messias teriam sido líderes revolucionários das massas camponesas e suas “cidades santas”, co-

munidades socialistas precursoras do futuro das sociedades modernas. Peças antes políticas que fruto de pesquisa histórica, essas interpretações consistiram em um contraponto à ideologia oficial que postulava serem aqueles movimentos retrógrados, antiprogressistas. Talvez tenham exercido um papel salutar, no sentido de formular uma imagem mais positiva dos movimentos, mas passaram longe das motivações e intenções reais dos líderes e liderados das sublevações enfocadas.

Nesta ligeira reflexão sobre o messianismo no Brasil, concentrar-me-ei na análise dos três movimentos mais instigantes e, por isso mesmo, mais estudados: pela ordem cronológica, Juazeiro do Padre Cícero (1872-1934), Canudos de Antonio Conselheiro (1893-97) e o Contestado dos monges João e José Maria (1912-16). Meu interesse não é exatamente o de comparar os três movimentos entre si; embora circunstancialmente possa o estar fazendo sob alguns aspectos, este não é o meu intuito. Tal tarefa já foi cumprida, a meu ver de maneira exemplar, por Duglas Teixeira Monteiro (1977). Meu interesse é inventariar e avaliar o estado atual da bibliografia sobre tais movimentos, mesmo que com algumas possíveis omissões. Não se trata de um enfoque nos movimentos propriamente ditos, mas no que se disse sobre eles de mais relevante para sua compreensão socioantropológica. Não que inexistam estudos históricos, sociológicos e antropológicos relativos a outros movimentos que valham, seja pelo seu caráter documental, seja pelo seu valor analítico, menção e exame. Existem, e muitos. Mas é nos estudos sobre os três movimentos considerados que aparecem mais claramente as questões teóricas e metodológicas que me proponho retomar.

Uma primeira controvérsia, de caráter conceitual, já se pode assinalar. Trata-se de seu enquadramento numa mesma categoria, a de movimento messiânico. A marcada liderança carismática aparece claramente em dois deles, na Juazeiro de Padre Cícero e em Canudos de Antonio Conselheiro. Não há dúvidas de que os eventos transcorridos

2 Cf. Pereira de Queiroz (1965). A exceção seria o movimento dos Mucker, eclodido em colônia de imigrantes alemães protestantes no Rio Grande do Sul entre 1872 e 1874.

3 A expressão “vertente ficcionista” foi utilizada por Renato Ferraz em seu artigo “O Centenário de Belo Monte e Algumas Reflexões sobre Biografia e História” (1993-94). Para ele, Fábio Luz, influenciado pela leitura de *Memória de um Revolucionário*, de Kropotkine, teria sido o primeiro autor dessa vertente, com sua obra *O Ideólogo*, escrita ainda em 1903. Outro legítimo representante dessa vertente é Rui Facó, em *Cangaceiros e Fanáticos: Gêneses e Lutas* (1972).

em um e outro caso não teriam lugar sem suas lideranças; os movimentos surgem sob sua condução, encontram seus rumos na orientação que elas lhes imprimiram e terminam com suas mortes (mesmo que Juazeiro tenha continuado a existir, sob forma rotinizada, após a morte do padre). Já este não é o caso do Contestado. Os monges que se sucederam atuaram no sentido da gestação do mito messiânico, mas não conduziram o movimento, tendo desaparecido o primeiro e sendo morto em combate o segundo, antes do desencadeamento do surto milenarista que se seguiu.

Aliás, apenas o movimento do Contestado teria sido caracteristicamente milenarista; faltam evidências da presença de um *escathon* final no universo de crenças dos movimentos de Juazeiro e Canudos. Do ponto de vista religioso, estes parecem ter sido antes afirmações de um catolicismo popular que se queria relativamente autônomo em relação à Igreja, com base em um misticismo temido por ela, mas conhecido e controlável, do que propriamente heresias cismáticas capazes de instituir crenças e igrejas outras, diversas das do quadro católico de origem.

Vinhas de Queiroz, um dos maiores estudiosos do movimento, realmente levanta a hipótese da gênese de uma nova religião, seguindo a sequência da história sagrada cristã⁴. Mesmo Douglas Teixeira Monteiro (1974), que põe em dúvida essa ideia, afirma que apenas no caso do Contestado chegou-se a um “reencantamento do mundo” radical, propiciador de um novo sagrado, tendo-se rompido totalmente com o “velho século” e com a Igreja com ele identificada, mesmo assim criando-se, no caso de seu agente, o padre, uma ambiguidade derivada da manutenção da santidade, não de toda perdida, de sua palavra.

Vinhas de Queiroz foi o primeiro a realizar uma pesquisa realmente histórica sobre o Contestado, levantando documentos escritos e produzindo documentos primários a partir da tomada de depoimentos de remanescentes do movimento e seus descendentes. Seu trabalho foi seminal, produzindo uma rica e aprofundada base

para interpretações posteriores. No entanto, suas interpretações, calcadas em referenciais marxistas, também são marcadamente ideológicas. O movimento, por sua fundamentação religiosa, expressaria uma “falsa consciência da realidade, alienada, autista e mórbida”⁵. Saindo-se da “versão ficcionista”, a esquerda dá a mão à direita na condenação, pelos mesmos motivos, dos movimentos messiânicos.

Na senda aberta pelo autor aparecem os estudos de Maria Isaura Pereira de Queiroz, o primeiro dos quais tratando exatamente do caso do Contestado (Pereira de Queiroz, 1957). Além desse trabalho e do livro acima citado, este com edições francesa e espanhola, a autora publicou mais de uma dezena de artigos em revistas nacionais e internacionais. Sua obra sobre o messianismo é seguramente a mais volumosa e a autora tem sido reconhecida internacionalmente como a maior especialista no assunto. O estudo inicial sobre o Contestado, a partir da documentação levantada por Vinhas de Queiroz e generosamente colocada à sua disposição, balizou suas interpretações sobre o messianismo. Além do Contestado, Pereira de Queiroz realizou pesquisa de campo apenas no caso do “Povo do Velho Pedro”, em Santa Brígida, interior da Bahia. Esse teria sido seu modelo de “movimento reformista”, na medida em que a comunidade instituída por Pedro Batista, embora exigindo comportamento exemplar de seus membros, recuperando e fazendo viger os valores da moralidade católica camponesa, estabelece relações de cooperação com as populações circunvizinhas e mesmo com os governos municipal, estadual e federal.

Mas mesmo o Contestado, apesar da guerra civil em que se envolveu, não pode, segundo a autora, ser considerado revolucionário, assim como Canudos. Os messias sertanejos brasileiros teriam sido todos líderes reformistas, sem qualquer veleidade de derrubada da ordem vigente. Envolveram-se em lutas políticas sim, mas sempre como aliados de mandatários regionais ou locais, em suas disputas contra outros “mandões”. O rompimento com as oligarquias locais, temerosas de seu vulto e de sua indepen-

4 “1) a prenúnciação, 2) a vida pública do Messias e sua paixão, 3) a dispersão dos discípulos e surgimento da crença na ressurreição, 4) o reagrupamento dos crentes na esperança do *millenium*, e 5) a evolução posterior, com a protelação da *parusia*” (Vinhas de Queiroz, 1977, pp. 255-6).

5 “O Messianismo é uma revolta alienada [...] levando os seus membros a isolar-se da realidade e a ensimesmar-se [...] parece claro que tais casos se encontram no terreno da patologia social” (Vinhas de Queiroz, 1977, p. 253).

dência em relação à dominação rotineira, conduziu à sua posterior destruição pelo inseguro Estado republicano emergente, alarmado pela suposta ameaça de restauracionismo monárquico.

Pereira de Queiroz evolui do estudo de caso para um amplo estudo classificatório do “messianismo no Brasil e no mundo”. Além dos seus méritos intrínsecos, relativos aos exaustivos levantamentos bibliográficos sobre casos de movimentos messiânicos eclodidos em todo o globo e às tipologias dos mesmos em referência ao meio social de origem e suas funções em relação a estes, seus estudos realizam aquisições sobre os movimentos messiânicos que parecem ser definitivas:

1) a ocorrência desses movimentos demonstra que as sociedades de base patrimonialista não são estagnadas, mas, ao contrário, dotadas de uma dinâmica interna própria, capazes de reação contra fatores exógenos ou endógenos (no caso da análise da autora sobre os movimentos brasileiros, predominantemente endógenos) que comprometam sua existência tradicional;

2) tais movimentos não são aberrantes, nem integram um capítulo da patologia social, como até então se supunha. Ao contrário, seriam reações normais de sociedades tradicionais em momentos de crise, de anomia (o mais comum no caso brasileiro) ou de mudança de sua estrutura interna. O apelo a valores religiosos não seria uma atitude alienada, mas a expressão da revolta por meio do único canal possível no contexto cultural tradicional;

3) os líderes messiânicos não seriam psicopatas megalômanos, mas místicos ou ascetas frequentes na tradição judaico-cristã, dotados de qualificações intelectuais acima da média de seus liderados; no mínimo, homens informados, com vivência em ambientes sociais diversificados e profundos conhecedores da cultura religiosa tradicional;

4) o conflito eventualmente deflagrado entre os movimentos e a sociedade global não se deveu à ignorância ou ao caráter retrógrado das massas ou de seus líderes, mas

a interesses políticos e econômicos locais e regionais e à intolerância das autoridades civis e religiosas;

5) muitos movimentos, quando não hostilizados e tolerados em suas especificidades, consistiram em interessantes experiências de desenvolvimento regional, como alternativas aos impactos desestruturantes da modernidade política e econômica sobre populações rústicas. Tais seriam os casos de Santa Brígida e de Juazeiro;

6) contrariamente ao que supunha a “vertente ficcionista”, havia, no interior das “cidades santas”, indivíduos das mais diferentes condições sociais, os quais, ao serem incorporados ao grupo, preservavam seus privilégios de condição econômica e de classe social. No Contestado, por exemplo, muitos coronéis aderiram à luta, com todos os seus agregados.

Não obstante seus inúmeros méritos (outros há além dos mencionados, certamente), Maria Isaura Pereira de Queiroz não pôde deixar de sentir os efeitos das limitações do seu próprio método. Embora extremamente sensível ao drama social e humano em que se constituem os movimentos que estudou, e apesar de ter se declarado “romeira de Pedro Batista”, o líder de Santa Brígida, os quadros interpretativos de que se valeu partiram de questões exógenas ao universo dos agentes estudados, com base em um referencial teórico e em significados que lhe foram atribuídos do exterior⁶. A recorrência a conceitos genéricos (messianismo, milenarismo, reforma, revolução, tradição, modernidade, anomia), não obstante sua valia no caso de estudos comparativos, não deixa de ser apriorística e reducionista da religião vivida no concreto. Esta seria, para a autora, apenas um simples canal de reivindicações sociopolíticas, sem eficácia criativa. O mito milenarista nada mais seria do que o padrão capaz de moldar a reação contra a crise, esta sim determinante.

Duglas Teixeira Monteiro pôde servir-se do trabalho pioneiro e esclarecedor de Pereira de Queiroz, de quem obteve ainda a documentação elaborada por Vinhas de Queiroz. Também partiu do mesmo caso

6 Retomo aqui uma discussão presente em minha apresentação ao livro *O Messianismo no Brasil Contemporâneo*, que publiquei em coautoria com Josildeth G. Consorte. Tal método utilizado por Pereira de Queiroz foi por mim chamado de “explicativo”.

estudado por sua predecessora, o Contestado, tendo evoluído, assim como ela, para estudos comparativos (Monteiro, 1974 e 1977). Seu espectro de comparação, contudo, foi muito mais limitado que o dela, restringindo-se ao “confronto entre Juazeiro, Canudos e Contestado”. Monteiro preocupa-se, no entanto, com a captação do histórico e humano específica de cada caso, mesmo no contexto comparativo.

Inversamente ao procedimento metodológico usado pela pesquisadora, contudo, Duglas Monteiro opta por partir das concepções dos próprios agentes, das relações por eles definidas como relevantes, de acordo com as indicações do método compreensivo. Em sua análise do Contestado, a religião dos agentes e o mito milenarista que a caracteriza são eleitos fatores estratégicos para a compreensão do movimento, apesar de levar em consideração as influências e determinações do contexto social.

O autor parte justamente do contexto de dominação patrimonialista da sociedade brasileira rústica para chegar à motivação do movimento. Assim, chega à conclusão de que a amálgama entre coerção e consenso que a caracterizava rompeu-se em decorrência da modernização da região serrana, por meio da introdução do “terror da história”, que dilui as bases pessoais da coesão. Dissociada do consenso, a coerção demonstra toda a sua face cruel, provocando o “desencantamento” do mundo rústico. Pela redefinição dos antigos laços do compadrio, que se transforma de “santo compadrio” em “santa irmandade”, e a elaboração escatológica, a religião produz o “reencantamento” capaz de produzir a “loucura” que se seguiu.

Mas essa “loucura”, interpretada a partir da perspectiva dos próprios agentes, tem a sua lógica e pode ser compreendida mesmo nas manifestações aparentemente mais esdrúxulas, como os ideais monarquistas e de atualização da gesta carolíngia, a utilização de táticas e instrumentos de guerra superados, a exumação dos cadáveres dos inimigos, além de inúmeras ambiguidades (no trato com o dinheiro, com as armas, nas relações com o clero, etc.). Na fina análise do autor, essas

práticas revelam-se plenas de sentido. Por detrás de tantas aparentes irracionalidades, julgadas em termos instrumentais, há uma racionalidade claramente perceptível quando se conhecem os valores que orientam as ações e lhes conferem significação.

Um outro aspecto relevante na obra de Duglas Teixeira Monteiro é ter ele demonstrado as mediações entre o movimento e a sociedade inclusiva. Maria Isaura Pereira de Queiroz, em sua insistência no caráter endógeno dos movimentos messiânicos, termina por considerar os segmentos rústicos como dotados de total autonomia perante aquela. O autor vem demonstrar como os segmentos moderno e tradicional se articulam, e que estímulos externos a esse segundo segmento, originários do primeiro, têm o seu papel na gestação desses movimentos. Por meio da análise das díades típicas do mundo político e religioso rústico (padre-fiel, coronel-cliente, padrinho-afilhado, beato-seguidor, santo-devoto), demonstra a existência, em todos os pares listados em seu estudo comparativo, de vínculos que acabam por ligar a sociedade patrimonialista a setores diversos da sociedade inclusiva: através do padre, à Igreja da qual este é funcionário; através do coronel, à oligarquia que lhe confere o poder; através do padrinho, ao compadrio interclasses reafirmador da hierarquia; através tanto do beato quanto do santo, liga-se novamente à Igreja, na medida em que se trata de um catolicismo popular por ela controlado. O rompimento dos laços pode conduzir ao extremo da autonomia, expressa no imaginário milenarista do Contestado; a renovação desses laços, em graus variáveis (mais em relação às instituições políticas e menos em relação à Igreja), pode conduzir, no caso de maior intercâmbio, a heresias religiosas como em Juazeiro ou, no caso do congestionamento dos canais de comunicação em geral, à rebelião conservadora, como em Canudos.

Dos três casos “clássicos” de movimentos messiânicos brasileiros, o mais pesquisado e profundamente analisado foi certamente o do Contestado. Não porque

tenha sido o mais trágico: certamente Canudos se lhe equipara. Não, também, pela sua duração (foi o mais curto deles) ou pelo número de pessoas envolvidas (sob esse aspecto, Juazeiro o superaria de longe, possivelmente também Canudos). Talvez o movimento do Contestado tenha sido o mais instigante devido justamente ao seu claro e evidente imaginário milenarista. Mas deve também ter pesado a excelente e fertilizadora influência dos exaustivos levantamentos de Vinhas de Queiroz, que propiciaram farta documentação passível de ser interpretada de diferentes ângulos. Sem esse trabalho não teria havido os de Maria Isaura Pereira de Queiroz e de Duglas T. Monteiro, ao menos em toda a sua riqueza.

Mas o mais conhecido desses três movimentos, certamente, é Canudos. Divulgado pela mídia (chegou até a ter filme comemorativo do seu centenário), inspirador de obras literárias (de Euclides da Cunha a Mario Vargas Llosa) e merecedor de certa reverência pela intelectualidade, é contudo o que menos pesquisado foi, sendo, portanto, o menos conhecido deles. Deve ter contribuído para tal carência a própria atitude do Exército brasileiro, que, não satisfeito em destruir Canudos, empenhou-se na destruição de sua memória. Parece haver, no entanto, documentação para resgatá-la – fala-se em documentos inéditos em poder do Exército, de estudiosos que não os divulgam. A publicação do sermonário de Antonio Conselheiro por Ataliba Nogueira (1978) veio renovar a esperança na existência de documentação suficientemente reveladora, o que, no entanto, mais de duas décadas após, não se confirmou.

Não que inexistam pesquisas sobre Canudos. Há, por exemplo, o trabalho do americano Robert Levine (1995), sem dúvida historicamente correto, utilizando as fontes já conhecidas. No entanto, seu trabalho de historiador competente e profissional se compromete na interpretação, ao creditar a Canudos o caráter de exemplar brasileiro único de movimento milenarista. Há também os estudos de José Calasans, velho historiador baiano que pesquisa

Canudos desde a década de 50. Calasans é autor de mais de uma dezena de artigos de muito interesse e rigor, enfocando aspectos variados da realidade de Canudos e de suas repercussões na sociedade, afastando-se dos mitos da “vertente ficcionista”.

Na esteira das comemorações do centenário da destruição de Canudos, transcorrido em 1997, foi publicado o livro *Os Anjos de Canudos*, do historiador Eduardo Hoornaert. Embora interessante em sua perspectiva de interpretar o movimento a partir de sua concepção de “cristianismo beato”, o livro não traz nenhuma contribuição empírica ou teórica relevante. Sumaria e analisa os trabalhos mais importantes, desde Euclides da Cunha, cuja interpretação de Canudos considera “sacrificialista”, até os autores acadêmicos (Pereira de Queiroz, Vinhas de Queiroz, Monteiro, Levine), cujos conceitos de messianismo e milenarismo critica super-

**Detalhe de
Maestà, de
Simone Martini**



Reprodução

ficialmente, condenando-os como leituras elitistas e distanciadas da realidade histórica. Absolve apenas o “mestre Calasans”, por suas pesquisas pacientes e rigorosas, sem grandes e, para ele, desnecessários voos teóricos.

Para terminar, uma menção a Juazeiro. Dos três grandes movimentos, foi o único a não terminar tragicamente. A violência, nesse caso, foi simbólica e transcorreu exclusivamente dentro dos quadros religiosos e eclesiais: a suspensão das ordens sacerdotais de padre Cícero e sua posterior excomunhão. Talvez essa falta de dramaticidade tenha concorrido para a repercussão menor desse caso, não obstante o grande vulto, não só regional mas também nacional, que a figura do coronel, padre e beato adquiriu. Foi um líder, com certeza, um santo popularmente canonizado, personagem dos mais frequentes na literatura de cordel, mas talvez não tenha logrado na literatura erudita e na mídia (lembro-me apenas de uma novela produzida sobre ele, muitos anos atrás, pela Globo), e entre a intelectualidade mais sensibilizada pelas massas populares, espaço semelhante ao ocupado por Antonio Conselheiro. Também talvez seja menos pesquisado do que mereceria. O trabalho de reconstrução histórica dos meandros políticos e eclesiais de Juazeiro elaborado com competência e profissionalismo exemplares por Ralph Della Cava (1976) talvez tenha, ao contrário do que ocorreu com Vinhas de Queiroz, dissuadido estudos posteriores. Mas há uma riqueza de expressões de catolicismo popular – grupos de penitentes, associações de beatos e de romeiros – que ainda permanece um veio a ser explorado, embora algumas delas já tenham sido objeto de pesquisa⁷.

Dos vários autores que se dedicaram a decifrar os enigmas do messianismo, a entender suas (aparentes) excentricidades e irracionalidades, poucos foram além das explicações dos casos concretos que estudaram. As generalizações e explicações globalizantes são escassas. As reconstruções históricas e os trabalhos etnológicos, pelo seu apego maior aos estudos de casos, disciplinarmente requerido, abdicam de fazê-lo.

Excetuando-se os estudos do “viés ficcionista”, com sua vã tentativa de afirmar os movimentos como formas pré-socialistas, tal objetivo é apenas encontrável nos estudos sociológicos, que, por mais centrados no singular que sejam, abrem-se, em função de sua própria perspectiva, ao plural. Mesmo que discretamente, como o faz Duglas T. Monteiro, procurando limitar-se aos movimentos surgidos em um tempo e em um ambiente social relativamente homogêneos – a sociedade sertaneja de fins do século XIX e início do século XX – e circunscrever suas generalizações ao relacionamento entre essa sociedade e determinadas instituições da sociedade brasileira global.

Mais pretensioso, nesse sentido de busca da generalização, foi o objetivo dos estudos realizados por Maria Isaura Pereira de Queiroz, muito bem expresso no título de sua obra maior. Em sua busca do genérico e do variável na totalidade dos movimentos desse tipo eclodidos em todo o globo, com finalidades classificatórias, a autora, atrelada a uma ótica estrutural, chega ao estabelecimento de grandes categorias abarcando movimentos tão díspares quanto os ocorridos em sociedades primitivas e ocidentais modernas, mesmo que, nesse último caso, em seus segmentos mais tradicionais (Pereira de Queiroz, 1965). Em suas “Reflexões Finais”, conclui que todos os movimentos por ela estudados, aqueles sobre os quais havia documentação suficiente para tal, apresentavam como característica constante a presença do parentesco como elemento estruturador das relações sociais na sociedade considerada – isolado ou em associação com o princípio econômico, sempre que tais sociedades passassem por uma crise de desorganização interna (anomia) ou de mudança (transformação).

A autora não os vê como movimentos típicos de sociedades modernas, estruturadas exclusivamente com base no princípio econômico; essas produziriam movimentos como o nazismo, o fascismo e o comunismo (por mais diversos politicamente que possam ser), de muito maior porte que os movimentos messiânicos, sempre mais circunscritos e abrangendo menores con-

7 Entre os quais merecem ser citados o livro de Luitgarde O. C. Barros (1988), *A Terra da Mãe de Deus*, e a dissertação de mestrado de Maria do Carmo Pagan Forti (1997), *E Ela Fez o Milagre... A Beata Maria de Araújo no Juazeiro do Padre Cícero*.

tingentes populacionais. Com base em dois casos surgidos em grandes aglomerados metropolitanos, dos quais tinha notícia através de material jornalístico, mas sobre os quais não havia estudos históricos ou sociológicos, Pereira de Queiroz acautela-se em afirmar categoricamente a distinção apontada entre sociedades tradicionais e movimentos messiânicos, de um lado, e sociedades modernas urbano-industriais e movimentos políticos de grande porte, de outro, como distinção de caráter universal, embora invista nessa hipótese. Os movimentos a que se referiu como casos excepcionais de movimentos messiânicos surgidos em ambientes urbanos e modernos foram o de Father Divine, transcorrido nos anos 30 do século XX em Nova York, recrutando sobretudo negros e afetados pela crise de 1929, e o movimento de Yokaanam, surgido no Rio de Janeiro no final da década de 40 em torno de um ex-piloto e oficial da Força Aérea Brasileira (FAB).

OS NOVOS MOVIMENTOS MESSIÂNICO-MILENARISTAS BRASILEIROS

Em realidade, a hipótese da autora vinculando movimentos messiânicos aos segmentos tradicionais da sociedade brasileira (entre outras), se não se afirma com força de “lei sociológica”, ao menos aponta uma tendência bastante evidente. De fato, à medida que a sociedade brasileira se industrializa e urbaniza, após os anos 30, escasseiam tais movimentos e diminui também sua capacidade mobilizadora de adeptos, ao menos nas regiões Sul, Sudeste, Centro-Oeste e Nordeste. Talvez essa afirmação não seja verdadeira para a Região Norte, onde parecem persistir diversos movimentos recrutando índios destribalizados, seringueiros, pescadores, etc.⁸. O que apenas reforça sua hipótese, sabendo-se as condições de vida nessa região.

Nas demais regiões, após meados do século atual, tais movimentos parecem

ter diminuído sua incidência, além de ter diversificado seu cenário de aparecimento. Dentre os cinco de que tenho conhecimento, apenas dois originaram-se em contexto rural. Em primeiro lugar, por ordem cronológica, o famoso caso do “Demônio no Catulé”, ocorrido entre adventistas da promessa em um grotão mineiro e propiciador da peça teatral e do filme *Vereda da Salvação*⁹. O segundo consistiu no “exército da salvação” organizado por Aparecido Galdino, o “Aparecido”, na década de 60, no interior paulista¹⁰. Os demais tiveram como cenário regiões metropolitanas ou cidades de porte médio, como a Fraternidade Eclética Espiritualista Universal, liderada por Yokaanam, surgida em fins da década de 40 no Rio de Janeiro e pesquisada, entre outros, por mim mesmo¹¹. O movimento terrorista e ufologista de Aladino Félix, surgido na década de 60 em São Paulo¹², também pesquisado por mim e Josildeth Consorte, o movimento dos chamados “Borboletas Azuis” de Campina Grande (PB), conduzido por Roldão Mangueira na década de 70¹³.

Aqueles dois movimentos inicialmente citados não fogem aos moldes dos movimentos rurais, rústicos. Talvez a novidade seja a presença do imaginário bíblico protestante entre os elementos desencadeadores do primeiro deles. Não se pode esquecer de que a Revolta dos *Mucker* no Rio Grande do Sul, no século XIX, tinha uma base mítica protestante, mas ocorreu dentro de uma colônia alemã, e não em uma população rural mestiça, caracteristicamente brasileira, como é o caso do Catulé. É curioso notar que Pereira de Queiroz não incluiu esse caso entre os “movimentos rústicos brasileiros” por não considerá-lo messiânico. Talvez não o seja realmente, de acordo com a conceituação da autora. Mas é certamente milenarista, conforme demonstrou Renato Queiroz (1995).

A incidência, mesmo que diminuta, de movimentos messiânicos em modernas sociedades industriais parece contrapor-se à concepção de Pereira de Queiroz de que tais movimentos seriam expressões exclusivas da dinâmica social de sociedades tradicionais em momento de diluição de

8 Temos notícia apenas de um movimento pesquisado, o do Divino Pai Eterno, relatado por Maria Antonieta da Costa Vieira (1984). Mas há muitas reportagens dando conta de grupos semelhantes, os mais famosos reunidos em torno da figura do “Irmão José”.

9 Ver Pereira de Queiroz et al., 1957; Queiroz, 1995.

10 Ver Lopreato, 1999.

11 “Um Movimento Messiânico Urbano: Messianismo e Mudança Social no Brasil” (in Consorte & Negrão, 1984).

12 Ver Suenaga, 1988.

13 Ver “Os Borboletas Azuis de Campina Grande: um Movimento Messiânico Malogrado” (in Consorte & Negrão, 1984).

valores, que colocaria sua sobrevivência, sob aquela forma, em perigo. Parece haver compatibilidade entre tais movimentos e a sociedade moderna, haja vista os exemplos de casos norte-americanos mais antigos e mais recentes¹⁴.

Tornando ao caso brasileiro, podemos verificar que a base do imaginário religioso nos três casos de movimentos urbanos acima citados deixa de ser católica. No caso da Cidade Fraternidade Universal de Yokaanam, o próprio líder e a maioria de seus adeptos orientavam-se por concepções espíritas, de uma umbanda kardecizada (ou de um kardecismo umbandizado), conforme constatei pessoalmente. Além disso, pretendiam estar abertos a toda e qualquer religião: Yokaanam defendia o ecletismo religioso e sua cidade santa era conhecida, por esse motivo, como “Cidade Eclética”. Em realidade, se a maioria dos “membros pioneiros” era constituída de migrantes nordestinos e de cidades interiores que se estabeleceram no Rio de Janeiro, com baixo nível de escolaridade e exercendo sobretudo ocupações manuais, tal não era o caso do “messias”. Natural de Alagoas, Yokaanam nasceu em família de recursos e tinha ocupação especializada e de alto nível técnico: piloto de aviação comercial e da Aeronáutica.

Com sua mensagem espírita e de “umbanda branca”, seu discurso moralizante e prédica escatológica, Yokaanam conseguiu mobilizar e levar até o Planalto Central centenas de famílias, sobretudo de migrantes residentes no Rio de Janeiro. Sua mensagem religiosa era realmente de rompimento tanto com a religião dominante quanto com o fluxo migratório convencional, embora preservando e mesmo exacerbando o moralismo de seus adeptos ex-católicos populares. Exceto quanto a isso, a cidade santa que institui é moderna: na tecnologia utilizada, nas formas de trabalho e produção, nos meios de comunicação.

De certa forma, o caso de Aladino Félix e seu movimento religioso e político, além de contemporâneo ao de Yokaanam, tem com ele certas afinidades. Embora não tenha se retirado da metrópole, nem fundado uma cidade santa, o líder paulista

também foi piloto, por ocasião da Segunda Guerra Mundial, nos EUA, onde realizou cursos superiores. Tinha, portanto, como Yokaanam, uma experiência mais rica de vida que seus liderados – no seu caso, sobretudo soldados da Força Pública. Sua doutrina diferenciava-se da de seu colega alagoano por introduzir elementos políticos e conduzi-lo à ação política pouco convencional, no caso, ao terrorismo. Muitos dos atos terroristas que ocorreram no final dos anos 60 e que motivaram (ou forneceram o pretexto para) a edição do AI-5 foram executados por grupos de militares por ele liderados. No plano do imaginário que informava o grupo e sua ação, encontramos uma esdrúxula combinação de esoterismo, judaísmo (Aladino Félix era descendente de judeus pelo lado paterno) e ufologia (era também ufólogo e escrevia livros relatando suas aventuras espaciais e terrenas com extraterrestres). Yokaanam chegou a publicar trechos de seus livros no jornal que editava na “Cidade Eclética”, *O Nosso*, e certamente sob sua influência também viajou por planetas conhecidos e desconhecidos a bordo de naves espaciais.

Quanto ao movimento dos “Borboletas Azuis”, de Campina Grande, embora também tivesse adotado concepções espíritas, com sessões de incorporação e de curas espirituais, não teve, como seus congêneres do Sudeste, as características “modernas” tanto em seu imaginário quanto em suas práticas. Seu espiritismo, inclusive, não era kardecista, pois, fiel à Igreja Católica, Roldão não aceitava as doutrinas da reencarnação e do karma. Os espíritos incorporados por ele e seus adeptos eram figuras reais ou míticas do catolicismo: freiras, padres, santos, padre Cícero, o próprio menino Jesus. Quanto a seus seguidores, arrebanhou ex-pobres rurais que se tornaram pobres urbanos, e o próprio líder, Roldão Mangueira, pouco se diferenciava de seus liderados. É certo que chegou a ser um próspero comerciante e exportador de algodão, mas faliu e empobreceu. Do ponto de vista do nível de instrução, era semianalfabeto, havendo alguns poucos adeptos que o superavam em muito no grau de escolarização.

¹⁴ Entre os mais antigos, além do caso do Divine Father mencionado anteriormente, por Pereira de Queiroz, pode-se citar o caso do pastor Jim Jones, iniciado nos anos 50 em Indianápolis e com trágico desfecho na República da Guiana em 1978 (cf. o relato de Marshall Kilduff e Ron Davis, 1978). Entre os mais recentes, o caso da rebelião da seita texana “Ramo Davidiano”, em 1993, liderada por David Koresh, dissidência da Igreja Adventista do Sétimo Dia, também com trágico desfecho.

CONJECTURAS

Pelas considerações expostas acima, podemos perceber que, nas sociedades modernas ou nos segmentos modernos de sociedades tradicionais, os movimentos messiânico-milenaristas tendem a escassear, mas não a desaparecer, como sugere a hipótese de Maria Isaura Pereira de Queiroz. É fato que nelas há outros canais de expressão das insatisfações maiores, sobretudo econômicas, que tendem a assumir um caráter político e massivo. Nelas há condições de surgimento não só de movimentos de grande porte, fascistas ou comunistas, como nos revela a história do século XX, mas também de populismos e autoritarismos dos mais variados matizes ideológicos. No entanto, a falácia de tais propostas e seus resultados frustrantes deixam espaço para as tentativas tradicionais de controle das aflições e busca de soluções mágico-religiosas para os sofrimentos. Aliás, a vida moderna nas grandes metrópoles, se possibilita certas vantagens relativamente à vida tradicional/rural (acesso a sistemas educacionais, de saúde e assistenciais, mesmo que precários), não consegue superar os problemas da fragmentação, isolamento e insegurança vividos pelos mais bem aquinhoados, nem a exclusão e as carências várias enfrentadas pelos demais, e isso mesmo nos países mais desenvolvidos economicamente, evidentemente que em grau bem menor que nos países mais pobres.

Nas sociedades contemporâneas há outras clivagens além da de classe social produtoras de carências, necessidades e insatisfações. No fundo, os problemas da teodiceia e da busca de salvação permanecem, mesmo que alternativas não religiosas com eles disputem o apanágio das soluções. Em função mesmo dessa concorrência entre o sacral e o secular, com este oferecendo soluções “racionais” para os males da vida, a busca de soluções do primeiro tipo tende a diminuir. Mas mesmo entre indivíduos de alto nível de escolarização e afeitos à utilização das mais modernas tecnologias, cidadãos dos mais modernos países, como

vimos nos exemplos dos EUA, a solução mágico-milenarista ainda permanece. Nesse país há jovens extremamente afeitos à cultura tecnológica que se suicidam na certeza de serem levados, ressurretos, por discos voadores.

No caso do Brasil contemporâneo, em seus segmentos urbano-industriais modernos (Rio de Janeiro, São Paulo) ou nem tanto (Paraíba) também continuaram a aparecer manifestações messiânico-milenaristas. Poderíamos considerá-las como resquícios dos antigos movimentos, já que tendem a arregimentar, preferencialmente, migrantes de origem rural ou de pequenas cidades interioranas para metrópoles ou centros regionais. Imbuídos de elementos religiosos compatíveis com a expectativa messiânica, em sua socialização primária no catolicismo popular, estes seriam sensíveis aos apelos escatológicos mesmo em meio urbano, sobretudo quando com problemas de integração ao novo ambiente. No entanto, é preciso não perder de vista dois aspectos:

1) o ambiente religioso plural da cidade grande, onde esses migrantes abandonam suas crenças pregressas e aderem a uma nova concepção religiosa, na maioria das vezes de caráter espírita, de que a “Cidade Eclética” é exemplar. Mesmo que as antigas crenças católicas de alguma forma subsistam, como no caso de Campina Grande, já não se trata mais do velho catolicismo popular santorial e festivo, mas de um catolicismo mesclado com práticas espíritas, como “passes” e tranSES de incorporação;

2) a modificação do imaginário. Nos casos dos movimentos brasileiros rústicos, aqueles que se insurgiram contra a ordem eclesial e o Estado o fizeram não como uma simples exacerbação dos elementos messiânicos da tradição judaico-cristã. Apelaram, sim, a um passado real, a monarquia, idealizada diante dos desmandos republicanos. Mas o seu imaginário de um povo quase sem história apelou para elementos exógenos: o exército de São Sebastião, a gesta carolíngia. No caso dos movimentos metropolitanos, elementos totalmente novos são adotados: o

esoterismo, com um apelo constante aos segredos das “ciências ocultas”, às profecias, desde Nostradamus até Dom Bosco, à ficção científica, à astrologia e à ufologia.

Poder-se-ia argumentar, corretamente, que este seria o imaginário dos líderes e de seus principais coadjuvantes. Mas em qual movimento não é assim? No caso dos messias rurais, seu discurso fazia sentido pela ênfase escatológica bíblica. Mas na cidade grande, os adeptos comuns já estavam, de alguma forma, minimamente familiarizados com o discurso dos líderes, devido à frequência a centros kardecistas e terreiros de umbanda, onde elementos esotéricos, ufológicos e proféticos circulam ao lado dos preceitos míticos e rituais específicos.

Como profecia final, devemos estar preparados para o surgimento de novos movimentos nos centros urbanos, orientados não mais por visões religiosas específicas, mas por perspectivas ecléticas e plurais, introduzindo elementos no imaginário da vida moderna de alguma forma ligados a antigas tradições ocultistas e esotéricas. O pluralismo religioso e a difusão pela mídia das mais variadas práticas religiosas e sistemas alternativos de conhecimento criam um caldo de cultura místico capaz de produzir os mais surpreendentes resultados.

Não obstante, a primeira década do “novo século” – o atual – não foi capaz

de produzir novos movimentos, sejam católicos rurais tradicionais, sejam religiosamente ecléticos e urbanos, com imaginário modernizado, pelo menos até onde vai minha informação. A expectativa de que o advento do novo milênio, carregado de simbolismos, pudesse exacerbar a imaginação messiânico-milenarista não se confirmou. Talvez pelo fato de que se acirraram as tendências já surgidas nas últimas décadas do século XX, ou seja, um apelo maior em duas direções em princípio opostas, o associativismo mágico-religioso pentecostal e o individualismo que conduz as pessoas a fugirem do controle eclesial e a constituírem suas próprias espiritualidades a partir de crenças e práticas religiosas das mais diversas procedências. No primeiro caso, embora tenhamos vida comunitária religiosa intensa, os objetivos são também individualizados: a cura e a solução de problemas pessoais, o que nesse ponto a aproxima, em termo de atitudes, à segunda. Não teríamos, assim, dadas as condições prévias favorecedoras à aceitação do apelo messiânico ou milenarista, que exige uma predisposição à atuação e a proposição de fins igualmente coletivos. A fragmentação e o autocentramento imperantes nestes tempos pós-modernos inibem os apelos coletivistas proféticos e messiânicos, o que repõe a viabilidade da hipótese de Maria Isaura Pereira de Queiroz.

BIBLIOGRAFIA

- BARROS, Luitgarde C. O. *A Terra da Mãe de Deus*. Rio de Janeiro, Francisco Alves, 1988.
- CONSORTE, Josildeth Gomes; NEGRÃO, Lísias Nogueira. *O Messianismo no Brasil Contemporâneo*. São Paulo, FFLCH-USP/CER, 1984.
- DELLA CAVA, Ralph. *Milagre em Juazeiro*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1976.
- FACÓ, Rui. *Cangaceiros e Fanáticos: Gênese e Lutas*. 3ª ed. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1972.
- FERRAZ, Renato. “O Centenário de Belo Monte e Algumas Reflexões sobre Biografia e História”, in *Revista USP*, 20. São Paulo, CCS-USP, dez.-jan.-fev./1993-94.
- FORTI, Maria do Carmo Pagan. *E Ela Fez o Milagre... A Beata Maria de Araújo na Juazeiro do Padre Cícero*. Dissertação de mestrado. São Paulo, Programa de Ciências da Religião da PUC-SP, 1997.

- HOORNAERT, Eduardo. *Os Anjos de Canudos – Uma Revisão Histórica*. Petrópolis, Vozes, 1997.
- KILDUFF, Marshall; DAVIS, Ron. *O Culto do Suicídio – O Massacre da Guiana e a História Secreta da Seita do Templo do Povo*. Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1978.
- LEVINE, Robert. *O Sertão Prometido*. São Paulo, Edusp, 1995.
- LOPREATO, Cristina da Silva Roquete. *Milagres da Fé – Messianismo e Repressão Política no Brasil nos Anos 70*. Campinas, Ed. da Unicamp, 1999 (Coleção Tempo e Memória, 8).
- MONIZ, Edmundo. *Guerra Social de Canudos*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1978.
- MONTEIRO, Duglas Teixeira. *Os Errantes do Novo Século – Um Estudo sobre o Surto Milenarista do Contestado*. São Paulo, Duas Cidades, 1974.
- _____. "Um Confronto entre Juazeiro, Canudos e Contestado", in Boris Fausto (ed.). *História Geral da Civilização Brasileira*. Vol. 111. São Paulo, Difel, 1977.
- NOGUEIRA, Ataliba. *Antônio Conselheiro e Canudos*. São Paulo, Nacional, 1978.
- PEREIRA DE QUEIROZ, Maria Isaura. *La Guerre Sainte au Brésil – Le Mouvement Messianique du Contestado*. São Paulo, Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras da USP, 1957.
- _____. *O Messianismo no Brasil e no Mundo*. São Paulo, Dominus/Edusp, 1965.
- PEREIRA DE QUEIROZ, Maria Isaura; CASTALDI, Carlos; DURHAM, Eunice Ribeiro; MARTUSCELLI, Carolina. *Estudos de Sociologia e História*. São Paulo, Anhembi, 1957.
- QUEIROZ, Renato da Silva. *A Caminho do Paraíso – O Surto Messiânico-Milenarista do Catulé*. São Paulo, FFLCH-USP/CER, 1995 (Col. Religião e Sociedade Brasileira).
- SUENAGA, Cláudio T. *A Dialética do Real e do Imaginário: Uma Proposta de Interpretação do Fenômeno OVNI*. Dissertação de mestrado. Assis, Faculdade de Ciências e Letras da Unesp, 1998.
- VIEIRA, Maria Antonieta da Costa. "O Trabalho Engrupado na Organização do Divino Pai Eterno", in Neide Esterici (org.). *Cooperativismo e Coletivização no Campo – Questões sobre a Prática da Igreja Popular no Brasil*. Rio de Janeiro, Marco Zero, 1984.
- VINHAS DE QUEIROZ, Maurício. *Messianismo e Conflito Social (A Guerra Sertaneja do Contestado: 1912-1916)*. 2ª ed. São Paulo, Ática, 1977.
-