

A Guerra de São Sebastião: reflexões sobre o messianismo-régio no movimento social do Contestado (1912-1916)

Eduardo Rizzatti Salomão¹

Resumo: Na região serrana de Santa Catarina, entre os anos de 1912 a 1916, eclodiu uma revolta popular batizada de Guerra do Contestado. Mas, para os milhares de caboclos que pegaram em armas, o conflito em curso era a “Guerra de São Sebastião”, cujo desfecho restauraria a “monarquia”, inaugurando uma época de felicidade e fartura. O presente artigo tem por objeto refletir sobre a transformação do mártir cristão São Sebastião num personagem com atributos inerentes aos conferidos aos reis do milenarismo cristão.

Palavras-chave: Contestado; milenarismo; sincretismo religioso.

Abstract: In the mountain region of Santa Catarina, between the years 1912 to 1916, broke out a popular revolt called “Guerra do Contestado” (Brazil’s Contestado rebellion). But for the thousands of “caboclos” who took arms in the ongoing conflict was the “Guerra de São Sebastião” (War of St. Sebastian), whose outcome would restore the monarchy, inaugurating an era of happiness and abundance. This article aims to reflect about the transformation of the Christian martyr St. Sebastian in a character with attributes related to those given to the kings of Christian millenarism.

Keywords: Brazil’s Contestado rebellion; millenarism; religious syncretism.

¹ Doutorando em História Social pela Universidade de Brasília.

O objetivo deste artigo é apresentar a proposta de estudo que norteia a pesquisa de doutoramento em História Social desenvolvida por este historiador. Partindo de um tema amplo, a chamada Guerra do Contestado, observa-se uma questão que, segundo o estudo em curso, ainda carece de ser discutida com profundidade: a “transformação” do mártir cristão São Sebastião, protetor contra a fome e a peste, num personagem revestido dos atributos que a tradição messiânico-milenarista cristã destinou aos reis Carlos Magno e D. Sebastião. Primeiramente, apresenta-se uma introdução sobre o tema. O segundo momento destina-se a situar o problema em estudo. Por fim, será apresentada uma reflexão de ordem teórico-conceitual, assim como as expectativas em torno dos frutos do presente estudo.

Guerra e religiosidade

Na região serrana do Estado de Santa Catarina eclodiu, entre os anos de 1912 e 1916, uma revolta popular integrada por caboclos e acaboclos², reunindo pobres, sem terras, pequenos e médios proprietários rurais, cujas fileiras também reuniram oficiais da Guarda Nacional e experientes e aguerridos veteranos da Revolução Federalista (1893-1895). No lado da repressão somaram-se os chamados “vaqueanos”, civis armados pagos às expensas do governo federal e de potentados locais, as Forças de Segurança estaduais (como eram então nomeadas as atuais Polícias Militares) e o Exército nacional, que no auge do confronto contou com um dos maiores efetivos até então mobilizados para participar de uma campanha interna, equipado com modernos canhões, metralhadoras e a estreante aviação de guerra.

Esse conflito foi nomeado pela historiografia nacional de Guerra do Contestado, em alusão a questão de limites entre os Estados de Santa Catarina e Paraná (entes da federação que disputavam uma extensa área, rica em madeira e erva-mate, disputa territorial conhecida como “Questão do Contestado”). Porém, para os rebeldes em armas, a “Questão do Contestado” não passava de um problema alheio aos seus interesses. Determinados líderes locais, que em dado momento se aliaram aos revoltosos, militavam efetivamente em favor da causa catarinense, e buscaram tirar proveito do estado de sublevação da população serrana. Mas, para a maioria dos rebeldes, o evento em curso dizia respeito à concretização de antigas expectativas em torno de profecias, há muito, difundidas e que poriam fim aos desmandos dos potentados locais, a fome e a miséria, inaugurando a “verdadeira lei de Deus” na Terra. Tratava-se, segundo a crença dos chamados “fanáticos”, da profetizada “Guerra de São Sebastião”.

² São compreendidos como acaboclos os brasileiros de outras regiões e imigrantes estrangeiros que adotaram hábitos e costumes próprios dos caboclos catarinenses.

Somadas questões de ordem material, como a expulsão de caboclos das terras marginais à Estrada de Ferro São Paulo-Rio Grande do Sul e disputas políticas locais, a rebelião, desde seu primórdio, reuniu expectativas messiânicas em torno de um personagem de biografia controversa, o chamado “monge³” José Maria de Santo Agostinho. Esse personagem, logo após seu surgimento na região, em meados de 1910, foi identificado como irmão de outro monge, reverenciado há gerações pelos habitantes locais, o saudoso peregrino João Maria, asceta muito estimado, tido como uma pessoa bondosa e de hábitos frugais. Esse João Maria foi reconhecido por muitas pessoas como um profeta poderoso e a ele atribuiu-se a pregação do Apocalipse de São João entre os caboclos (GALLO, 1999). Sua lenda acabou consolidada mediante o concurso de outro monge, surgido na região posteriormente ao desaparecimento daquele, mas que para favorecimento da lenda, era igualmente nomeado João Maria. Assim, dois “Joões” Maria passaram, na visão de muitos devotos, a ser um mesmo personagem, avançado em idade e que teria percorrido os estados de São Paulo, Mato Grosso do Sul, Paraná, Santa Catarina e Rio Grande do Sul, sendo também localizada referências a sua passagem em território paraguaio e argentino (CABRAL, 1960).

José Maria passou, ao ser identificado ou se fazer identificar como continuador da obra de João Maria, a gozar da confiança dos habitantes da região serrana e logo se viu cercado de fiéis. Segundo os cronistas, esse monge seria afeito a festas concorridas pelas lideranças locais e, por isso, não demorou em delas se aproximar, por elas ser cortejado e envolvido. Na localidade de Taquaruçu, situada em território pertencente ao município de Curitiba, realizava-se em 20 de janeiro, uma festa em homenagem a São Sebastião e em agosto ocorria a festa em homenagem ao Senhor Bom-Jesus (Festa do Divino). A festa em homenagem ao mártir São Sebastião, em 1912, teria servido para reunir pessoas contrárias à construção da Estrada de Ferro São Paulo-Rio Grande do Sul, obra que resultou na expulsão dos caboclos residentes nas terras marginais à estrada, quando da efetiva ocupação da área, concedida pelo Governo Federal ao Grupo Percival Farquhar, que logo deu início à exploração madeireira⁴.

Gozando da fama de milagreiro, José Maria passou a ser prestigiado abertamente como portador das mensagens de João Maria, de quem se aguardava o cumprimento de

³ Monge foi o epíteto atribuído aos andarilhos que peregrinaram pelo território do sul do Brasil e é aqui compreendido como sinônimo de anacoreta ou beato.

⁴ O acordo de construção da ferrovia estabelecia a cessão de uma vasta área para exploração estrangeira, correspondente a uma média de 9 quilômetros por margem dos trilhos da estrada de ferro. Com a efetivação da doação e a ocupação das terras tidas como devolutas, por uma subsidiária do Grupo Percival Farquhar, a madeireira Lumber, antigos posseiros foram expulsos sumariamente, registrando-se vários casos de abuso de poder e violência. Sobre o assunto, ver MACHADO, 2004: 142-153.

profecias cujo conteúdo versava sobre uma guerra “sem quartel”, que iria contrapor os devotos tementes a Deus às forças de Satanás, mas cujo desfecho traria felicidade para todos os que persistissem na “santa religião”. Inserido nesse ambiente de devoção e expectativa, José Maria galgara tamanho prestígio que ousou não atender a um pedido do poderoso coronel da Guarda Nacional, Francisco Ferreira de Albuquerque, Superintendente do município de Curitiba (cargo que atualmente corresponde ao de Prefeito), dando início a um atrito que iria deflagrar um conflito entre grupos que há muito se inquietavam. Do lado da oposição ao Superintendente, encontrava-se o tenente-coronel da Guarda Nacional Henriquinho de Almeida, rico fazendeiro, a quem acusaram o monge de estar aliado.

Concluído os festejos em Taquaruçu, diversas pessoas optaram por permanecer reunidas em torno de José Maria. Afirma-se que, nessa ocasião, o monge teria organizado uma guarda pessoal intitulada de Pares de França, inspirando-se no livro *História do Imperador Carlos Magno e dos Doze Pares de França*⁵, ou, como observa Vinhas de Queiroz, na tradição das cavalcadas, que encenava batalhas entre mouros e cristãos (1977: 85). Essa guarda de elite, segundo interpretação atribuída ao monge, seria composta não pelos 12 cavaleiros da lenda carolíngia, mas por um total de 24 “pares” (CABRAL, 1960: 181). Conta-se que José Maria narrava para os caboclos as aventuras da gesta e começou a treinar a guarda diariamente, fato que inquietou as autoridades locais, em particular o coronel Albuquerque. A informação não teria passado despercebida da imprensa: “José Maria fez da história do famoso rei a sua bíblia. Que teria nesse livro que tanto impressionou o espírito grosseiro desse caboclo? Qual seria a façanha que o levou a fazer desse livro o seu evangelho” (*Diário da Tarde*, Curitiba, 1º de novembro de 1912 *apud* BERNARDET, 1979: 29). Não tardou e a permanência do monge e de numerosas famílias em Taquaruçu serviu de pretexto para afirmar-se que um episódio semelhante a Canudos estava em curso em território catarinense. O coronel Albuquerque tinha em mãos um forte argumento para agir violentamente contra o grupo supostamente aliado ao seu principal opositor e não deixou de usá-lo. Um episódio serviu para convencer Albuquerque que o seu prestígio e poder não seriam suficientes para desfazer o ajuntamento em Taquaruçu. Após uma desavença pessoal entre Albuquerque e José Maria, ocasionada pela recusa do monge em atender a um pedido do potentado (PEIXOTO, 1916: 123), a polícia estadual catarinense foi acionada pelo Superintendente, sendo informada de que, em Taquaruçu, havia um reduto de monarquistas perigosamente armados.

⁵ Câmara Cascudo observa que este livro foi “o mais conhecido pelo povo brasileiro do interior” (CASCUDO, 1953: 441). Ainda sobre o assunto, ver BURKE, 2000.

Alfredo de Oliveira Lemos, cronista que esteve na região à época dos acontecimentos aqui narrados, colheu depoimentos que afirmam que José Maria, ao retirar-se de Taquaruçu, vaticinou:

Eu vou começar a guerra de São Sebastião em Irani com meus homens que lá me esperam; mas olhe Eusébio, marque bem o dia de hoje, no primeiro combate, sei que morro, mas no dia em que completar um ano, me esperem aqui em Taquaruçu, que eu venho com o grande exército de São Sebastião (LE MOS, s.d.: 18)

Desencadeada a perseguição, a polícia catarinense seguiu no encalço do monge que, acossado, transpôs o rio do peixe acompanhado de um expressivo séquito. O refúgio escolhido foi o Faxinal do Irani, localidade que então pertencia ao município paranaense de Palmas. A notícia da migração do monge e de seus adeptos para o Paraná trouxe igualmente apreensão às autoridades regionais. O governo paranaense teria interpretado a presença de José Maria na região como uma incursão armada, inserida numa manobra política catarinense, haja vista que a pendência em torno da “Questão do Contestado” enfrentava dias turbulentos e não era estranho aos paranaenses e catarinenses os choques armados em torno dessa disputa. Assim, decidiu-se enviar à região um contingente militar fortemente armado, visando capturar o monge, suposto inimigo da causa paranaense (CABRAL, 1960: 183).

Planejada a operação de repressão aos invasores, um contingente da Força de Segurança do Paraná chegou ao município de União da Vitória no dia 12 de outubro de 1912. Após desentendimentos entre o coronel comandante da operação e o chefe da polícia estadual, que resultou na divisão da tropa, no dia 22 de outubro, ocorreu o encontro entre a força estadual e os seguidores de José Maria. O desfecho do confronto foi um desastre para a expedição militar. Morreu o oficial que comandava a incursão e a tropa foi completamente desbaratada. O saldo incluiu a morte do monge José Maria e a dispersão de seus seguidores. Após ações militares e policiais na região, visando prender os seguidores do monge, foram encerradas as operações. O caso ainda estava sob a alçada da polícia, mas acreditava-se que o ajuntamento fora definitivamente desfeito.

Porém, tiveram uma surpresa, aqueles que esperavam que o desastre no Irani ao menos silenciasse os seguidores de José Maria. Logo após a morte do monge, um clima de exaltação mística passou a ser observado na região. Para os “fanáticos”, seu líder não teria de fato morrido pois, após o combate teria sido visto “fugindo pelas nuvens num cavalo” (VINHAS DE QUEIROZ, 1977: 104). E por aguardarem o retorno do monge, o seu corpo fora enterrado

superficialmente e coberto com tábuas “para ele facilmente ressuscitar” (*id.ibidem*), assim como “acreditavam que os fanáticos mortos em combate ressuscitariam” (*idem*: 109).

Após um ano da morte de José Maria, seguidores do monge reuniram-se novamente em Taquaruçu, aguardando o cumprimento da promessa do seu retorno ao lado do Exército encantado de São Sebastião. Após tratativas no sentido de desfazer o ajuntamento, a atitude do coronel Albuquerque e das autoridades estaduais foi novamente de intolerância. Mobilizaram-se efetivos do Exército e da Força de Segurança catarinense, que logo receberam a ordem de preparar um ataque a Taquaruçu. O povoado foi atacado em 31 de dezembro de 1913, mas o resultado foi vergonhoso para as forças de repressão. Os soldados foram enfrentados por uma população furiosa e os poucos homens armados que participaram da defesa de Taquaruçu conseguiram deter a numerosa força atacante, cuja liderança, diante do impasse, não viu alternativa senão recuar.

Diante da derrota, o governo enfatizou que uma nova Canudos havia sido erguida e, diante do ajuntamento “monarquista”, urgia esmagar o povoado imediatamente. Novos efetivos foram reunidos, somados ao concurso da artilharia pesada. Aos olhos das autoridades enfrentava-se uma insurreição de “jagunços” contra a República (PEIXOTO, 1916: 152), o que justificava o uso máximo da violência.

Em 8 de fevereiro de 1914, partiu-se para o ataque. A artilharia foi posicionada no topo de uma colina, podendo avistar a 600 metros os casebres “mirrados e desconformes que compunham a aldeia” (*idem*: 156). O ataque começou pela manhã e apesar da desproporção das forças que se enfrentavam, os caboclos resistiram bravamente, empunhando bandeiras brancas que “acreditavam o poder de abater cinquenta soldados cada vez que descrevessem três cruces no ar” (*idem*: 157). Ao entardecer, as casas de Taquaruçu eram vistas arder em chamas e uma multidão abandonava o povoado. Após o cessar fogo, constatou-se que as perdas da tropa atacante eram irrisórias: um morto e três feridos (*id.ibidem*). Ao amanhecer do dia posterior, uma chuva persistente se encarregava de apagar o incêndio nos casebres. Decidiu-se observar *in loco* os resultados do ataque da artilharia: “Cadáveres de homens, corpos de mulheres e de crianças despedaçados estavam espalhados por toda a parte” (*idem*: 159). Começava um conflito que se estenderia até o ano de 1916.

Mártir ou rei?

Analisando as fontes disponíveis sobre os primórdios do conflito e seus desdobramentos, não foi possível precisar se as profecias atribuídas a José Maria surgiram antes ou depois de sua deflagração. Mas, interessa observar que no desenrolar da rebelião,

José Maria e João Maria tiveram suas mensagens redimensionadas, e passaram a gozar definitivamente da condição de profetas, a eles sendo atribuídos vários vaticínios sobre a “Guerra de São Sebastião”. Um militar que escreveu sobre a revolta, o então tenente Herculano T. de Assunção, recolheu de um informante uma profecia atribuída a José Maria em que se afirma que o monge aguardava a luta e previa a sua morte e ressurreição.

Si eu morrer, resuscitarei e trarei força de Cavallaria dos Céos para matar todos os peludos e todos os que não forem da lei da Monarchia; os irmãos que morrerem ressuscitarão e poderão brigar com dez soldados da Republica e hão de vencer! (ASSUNÇÃO, 1917: 225).

Essa afirmação vai ao encontro da profecia coletada por Alfredo de O. Lemos sobre o Exército de São Sebastião e a ressurreição do monge, incluindo a alusão à “lei da Monarchia”. É revelador perceber que a ressurreição não seria apenas do monge-profeta, mas de todos os “fanáticos” mortos em combate: “Nos combates, os velhos entravam com prazer, pois entre eles era crença arraigada de que ressuscitariam jovens, junto ao monge José Maria” (*idem*: 79). Lemos, percorrendo a região à época dos eventos, teria ficado impressionado com a declaração de pessoas conhecidas.

Três meses depois que José Maria morreu, pela segunda viagem, notei um certo movimento naquele povo; todos saíam na estrada em que eu passava e perguntavam-me o que eu sabia da guerra de São Sebastião: eu nada podia dizer pois nada sabia. Mas chegando em Timbózinho, pousei na casa de Tomazinho Rocha que era filho de Manuel Alves de Assunção e era o mais fanático daquela serra. Então aí fiquei sabendo coisas que nunca esperava saber: disse-me ele: “o senhor José Maria morreu no primeiro combate conforme ele tinha dito, mas no dia que completar o ano ele volta com o exército de São Sebastião. Feliz daquele que avistar a cola do cavalo de São Sebastião!” (LEMOS, s.d.: 20)

São Sebastião passava a ocupar uma posição que em nada nos recorda o seu papel na tradição cristã. De protetor contra a fome e as pestes, passou a ser associado ao comando de um Exército celestial ou encantado e a nomear uma guerra que, segundo era corrente entre os rebeldes, iria restabelecer a “lei de Deus”, “restaurando” a monarquia. Essa associação apresentou-se como ponto de partida para uma questão: não estariam os rebeldes, ao pronunciar o nome de São Sebastião, reportando-se a outro personagem, o rei D. Sebastião?

No Brasil, o mito sebastianista, cuja crença advogava o retorno do rei português D. Sebastião, desaparecido no Marrocos, quando da batalha de Alcácer Quibir, em 1578, fez-se presente desde os tempos coloniais (QUEIROZ, 2003: 218). Em Pernambuco, no séc. XIX, dois movimentos sebastianistas marcaram a região. O primeiro destes movimentos,

denominado de “Cidade do Paraíso Terrestre”, teve início em 1817, no local chamado de Serra do Rodeador, município de Bonito, a 230 km de Recife. Neste local, junto a uma laje considerada “encantada”, fundou-se um povoado e passou-se a cultuar uma santa, de quem as lideranças do movimento afirmavam receber instruções que anunciavam que, de dentro da pedra, sairia D. Sebastião com seu exército, transformando os líderes em príncipes, os pobres em ricos, e trazendo a imortalidade e a felicidade para todos os seguidores do rei encantado (HERMANN, 2004; QUEIROZ, 2003: 220). Passaram-se três anos da formação do grupo e por decisão do governador de Pernambuco, general Luiz do Rego Barreto, é posto fim ao movimento, atacando-se o povoado na noite de 25 de outubro de 1820.

O segundo movimento sebastianista em Pernambuco ficou conhecido como “Reino Encantado” ou “Pedra do Reino”. Em 1836, surgiu na chamada comarca de Flores – atual São José do Belmonte – um pregador afirmando que D. Sebastião estaria às vésperas de se “desencantar”, trazendo riquezas para seus adeptos (QUEIROZ, 2003: 222). Um grupo foi reunido e passou a aguardar o retorno do rei D. Sebastião ao redor de duas enormes pedras, que lembram ao observador duas torres. Nas cerimônias, pregava-se que o “desencantamento” de D. Sebastião somente se daria à custa de muito sangue e que para aqueles que fossem sacrificados, estaria reservado um destino glorioso.

aquelle reino era de muitas glorias e riquezas, mas como tudo que era encantado só se desencantava com sangue, era necessário banhar-se as pedras e regar-se todo o campo visinho com sangue dos velhos, dos moços, das crianças, e de irracionais; que isto, além de necessário para Dom Sebastião poder vir logo trazer as riquezas, era vantajoso para as pessoas, que se prestavam a socorrê-lo assim; porque, si eram pretas, voltavam alvas como a lua, immortais, ricas, e poderosas; e si eram velhas, vinham moças, e da mesma forma ricas, poderosas, e immortais com todos os seus (LEITE, 1904: 229).

No dia 14 de maio de 1838 começaram os sacrifícios necessários “*para quebrar de uma vez este cruel encantamento*” (id.ibidem) que aprisionava D. Sebastião e seu exército. O ritual se estendeu pelos dias 15 e 16 de maio, regando-se as bases das duas torres de pedra com o sangue de trinta crianças, doze homens, onze mulheres e catorze cães. As autoridades locais foram informadas dos acontecimentos e enviaram um grupo armado ao encontro dos sebastianistas, atacando-os e pondo fim ao movimento.

Sob o comando de um Exército encantado, D. Sebastião, quando manifesto, garantiria a felicidade, a imortalidade e a ressurreição aos crentes, temas presentes nas prédicas e profecias dos rebeldes da Guerra de São Sebastião. Percorrendo as fontes sobre a rebelião do Contestado, verifica-se que a referência a São Sebastião é feita em diversos momentos, seja

em orações, brados – proferidos nos combates e nas “formas” realizadas nos redutos – ou em cartas emitidas pelas lideranças rebeldes. Em nenhum momento encontra-se qualquer referência ao rei D. Sebastião, mas sempre ao mártir São Sebastião, santo popular de maior devoção na região serrana catarinense, intitulado “patrono do sertão”, motivo pelo qual a quase totalidade das capelas do interior eram a ele dedicadas (QUEIROZ, 1957: 99). As abundantes referências sobre a presença da imagem do mártir nos redutos e a reprodução do desenho de seu suplício em estandartes empunhados pelos rebeldes⁶, não deixam dúvidas sobre a identidade do personagem cultuado.

Teria a crença de São Sebastião sido reelaborada, sofrendo a interpenetração de crenças e mitos, entre eles o sebastianismo? Estudando o assunto, verifica-se que o problema apresenta novos desdobramentos, ora pesquisados em nosso projeto de doutoramento. São Sebastião não só foi vinculado ao comando de um Exército encantado ou celestial, como teve o seu nome associado a outro personagem, igualmente um rei, cujo papel messiânico era conhecido na Europa medieval: o rei Carlos Magno. Sobre o assunto, várias são as referências que afirmam que os contos de gesta estavam presentes na região do Contestado à época da revolta. Assunção registrou que viu na fazenda do coronel Henriquinho um exemplar de “*A História de Carlos Magno ou os Doze Pares de França*” (ASSUNÇÃO, 1917: 289 – ver nota), e sobre o assunto afirmou que os caboclos eram:

[...] incorrigíveis admiradores das lendas a respeito do grande filho de Pepino – o Breve, o heroico Carlos Magno [...] Em geral, em todos os lares, desde os mais fartos aos mais necessitados, é comum a existência do conhecido livro fantasioso “A História de Carlos Magno ou Os Doze Pares de França” (idem: 211).

Maria I. P. de Queiroz destaca a presença da legenda carolíngia no Brasil pelo menos desde o séc. XVII, por meio de sessões de leitura em voz alta (QUEIROZ, 1976: 186). Seria possível verificar a existência dessa prática entre os rebeldes da região serrana catarinense? Durante a Guerra de São Sebastião, entre os pertences de um prisioneiro morto, foi encontrada uma oração intitulada “Oração de S. Salvador do Mundo”, na qual consta referência à gesta carolíngia:

[...] Esta Oração foi achada no pescoço de um fidalgo turco que milagres mostrou com estas letras seguintes B+R+P+B+R+K+R. Todas as pessoas muito se admiram do grande milagre e o Rei dos 12 pares de França

⁶ O acervo do Museu Histórico Nacional possui um exemplar da “Bandeira de São Sebastião”, pertencente aos rebeldes do Contestado. Uma fotografia dessa bandeira foi publicada em: BRASIL. Anais do Museu Histórico Nacional, 1947-1957: 55.

mandou descrever com palavras do Santo Evangelho. E mandou distribuir com o povo para servir de remédio e defesa. Se alguém tiver sahindo sangue pelo nariz ou seja ferido de facca, o Sangue de pronto estancará e no seo corpo facca não entrará com esta palavras Berulem Berulo tem berumehente Beru Suburanho ruminhante Jesus Maria José José Jesus Maria (ASSUNÇÃO, 1918: 306) - (grifo meu).

Vinhas de Queiroz colheu depoimentos que revelam aspectos referentes à crença no Exército encantado e que apontam líderes rebeldes como os pregadores de uma mensagem milenarista que incluiu referências a Carlos Magno. Um depoente afirmou que Eusébio Ferreira dos Santos e Manoel Alves de Assumpção Rocha, proeminentes lideranças caboclas, “diziam que ia fazer mil anos da Guerra de Carlos Magno” (VINHAS DE QUEIROZ, 1977: 111)⁷. Nas súplicas dos Pares de França, também se encontra alusão a São Sebastião, desempenhando papel diverso ao que lhe é atribuído pela tradição cristã.

Espada luserna! Aqui está o apostollado Joronymo Antonio Pereira, o bello cavalleiro de São Sebastião! Quem atirar no seu corpo atira na ostia consagrada porque entre a porvora e a espuleta Jesus Cristo feis morada. Deus adiante, paz na guia de Jenonymo Antonio Pereira. Encomendo a Deus e a Virgem Maria que seu corpo não seja prezo e nem atado e nem do demonio atentado e seja guardado por São Silvestre com 47 Anjos 7 québra pédra 7 québra férro e as armas e faca que apontarem no seu corpo na agua ficará e os ferros que apontarem em pedaço ficará. Os seus inimigos conhecerão que Deus é Vivo. Pater, Filho, Espirito santo. Pela Ostia Consagrada. Amem Jesus. B+H+B+D+M+++ Bento + Vétos + Nonéto + Sibus + Binonéto + Jesus + Maria + Jusé + (ASSUNÇÃO, 1918: 309) - (grifo meu).

Outra oração, coletada por Peixoto, igualmente nomeia um Par de França como cavaleiro de S. Sebastião.

Espada eletrica pertence a Antonio de Sousa nobre cavaleiro de São Sebastião em nome de Santo João Maria quem atira no meu corpo atira na hóstia consagrada porque entre a porva e a espoleta Jesus Cristo fez morada, Deus adiante e por nosso guia eu Antonio me encomendo a Deus e a Virgem Maria que eu não desprezo nem atado nem do diabo atentado me guarde meu São Celeste, com 7 angelo quebro pedra, com 7 angelo quebro ferro, quem me aponta alma de fogo em pedaços ficará e os meus inimigos compensará que Deus o Vivo Padre e filho espírito Santo amém Jesus e esta oração penses São José e João Maria (PEIXOTO, 1916: 64) - (grifo meu).

No que concerne às orações, poderia igualmente ser especulado que o título de “cavaleiro de São Sebastião” fazia referência ao rei D. Sebastião. Tudo não passaria de uma troca do “Dom” por “São”, como quis fazer crer Maria I. P. de Queiroz (1993;1994: 28-41). Mas, aqui é que a questão parece se desdobrar. As fontes consultadas, confrontadas à

⁷ Essa relação também é observada por QUEIROZ, 1957: 152 e discutida por ESPIG, 1998b: 18-36.

imagética (imagens de culto, pinturas em estandartes) e somadas às orações, apresentam sempre um “São” Sebastião. Porém, mesmo não havendo qualquer alusão explícita ao rei D. Sebastião, poderia ser especulado que o mito sebastianista penetrou na região, associando-se ao catolicismo rústico num intrincado fenômeno de interpenetração de crenças. Mas, ao concentrar o estudo numa manifestação implícita, teria que ser admitida uma outra possível associação, neste caso, do mártir São Sebastião ao rei da gesta carolíngia, o imperador Carlos Magno.

Com base nessa hipótese, a problemática que cercou a relação entre D. Sebastião e São Sebastião desdobrou-se, descortinando a hipótese de que, na rebelião cabocla, o culto ao mártir cristão São Sebastião sofreu um processo de ressignificação mais amplo; questão intimamente associada ao messianismo-régio, ou seja, à expectativa do advento de um reimesias que prepararia o caminho para o Salvador. Teria o mártir S. Sebastião, cognominado pelos rebeldes de “rei da glória⁸”, assumido o papel tradicionalmente reservado ao Imperador dos Últimos Dias, soberano, que a exemplo dos reis Carlos Magno e D. Sebastião, propiciaria o advento de um novo milênio?

Reflexões teórico-conceituais

O estudo dos movimentos sociais rurais brasileiros apresenta, segundo a óptica deste pesquisador, um desafio dos mais instigantes, tanto por questões que envolvem a pesquisa de campo, como por discussões de ordem metodológica e teórica. Com relação ao último aspecto, observa-se que os movimentos sociais eclodidos nos séculos XIX e XX, a exemplo de Canudos e da Guerra de São Sebastião, trouxeram a marca da revolta social e da expectativa religiosa, apresentando para o historiador, uma primeira discussão de ordem conceitual. Questão que se apresenta como ponto de partida para uma discussão mais ampla, que envolve toda uma problemática relacionada à abordagem ideológica dos estudos dos movimentos de rebeldia.

Movimento social ou movimento religioso? Qual definição seria a mais adequada para designar os movimentos que reuniram reivindicações e expectativas de ordem material e espiritual? Peter Burke, ao refletir sobre o conceito de movimento social, aplica o termo “reativo” para definir os movimentos populares de protesto contra mudanças sociais que ameaçam destruir um modo de vida tradicional, citando como exemplo, a rebelião sertaneja

⁸ “Perguntei ao velho Eusébio: a ordem de quem estás aqui? Respondeu: por ordem de São Sebastião, Rei da Glória!”. Pe. Rogério Neuhaus in: *O Dia*, Florianópolis, 28 de dezembro de 1913 *apud* ESPIG, 1998b: 109.

de Canudos (BURKE, 2002: 127-128). Assim, pode-se aplicar a mesma definição ao movimento do Contestado, pois nele percebe-se igualmente uma reação da população local contra as mudanças nas relações sociais que envolviam, desde a propriedade da terra, as relações de trabalho e de poder, modificações em boa medida forçadas pela introdução da ferrovia na região. Como fora estudado com muita propriedade pelo sociólogo Duglas T. Monteiro (1974), para não citarmos outros autores de renome.

Mas, essa consideração de ordem conceitual, que corresponde perfeitamente à perspectiva de análise do historiador social, não significa ignorar que a definição aplicada aos movimentos religiosos (movimentos messiânicos e milenaristas) reconhece a problemática social. Mircea Eliade, ao abordar essa questão, posicionado no ponto de observação do estudioso da história das religiões, afirma que “É inútil insistir sobre o caráter político, social e econômico de tais movimentos: o fato é evidente. Mas sua força, sua irradiação e sua criatividade não residem unicamente nesses fatores sócio-econômicos. Trata-se de movimentos religiosos” (2006: 67).

A questão pode parecer tão somente de perspectiva, mas deve ser colocada em evidência, haja vista que conduz a uma discussão mais ampla, de caráter ideológico. Várias produções acadêmicas, inspiradas pelo ferramental teórico marxista, não só ignoraram o estudo da religiosidade como possibilidade interpretativa, como acusaram os trabalhos que optaram por valorizar a religião como tendentes à mistificação. Para esses pesquisadores, falar em movimentos sociais rurais era falar da sua dinâmica enquanto movimentos reivindicatórios de uma classe social subalterna contra uma classe opressora e, teoricamente, correto seria estudar esses movimentos mediante a análise das relações e transformações econômicas. Se, por um lado, a história das religiões reconhecia o caráter reivindicatório desses movimentos, enquanto lutas contra a opressão econômica ou política, muitos estudiosos do tema, dentro da perspectiva adotada por historiadores e sociólogos adeptos do marxismo, não reconheceram a legitimidade dos estudos que focavam as manifestações religiosas.

Uma obra apontada como a principal representante dessa corrente interpretativa no Brasil e que influenciou diversas produções posteriores, é *Cangaceiros e fanáticos*, de Rui Facó (1963). Para esse autor, as revoltas sertanejas de Juazeiro, Canudos, Contestado e do Caldeirão tiveram uma proposta revolucionária: o fim do latifúndio, e na religião encontraram tão somente uma forma de expressão de sua rebeldia. Nessa mesma linha de pensamento, tem-se a obra de Renato Mocellin, *Os guerrilheiros do Contestado*, na qual o autor defendeu

a tese de que a rebeldia cabocla foi uma insurreição contra uma ordem social injusta e que o movimento propôs como alternativa o estabelecimento de uma nova ordem social, de caráter igualitário, rejeitando a insipiente “ordem capitalista” que se esboçava na região (1989: 46).

É inegável o valor dessas produções, que tiveram, entre outras qualidades, o mérito de denunciar a exploração desumana das populações rurais brasileiras, submetidas aos caprichos e desmandos dos coronéis dos sertões. Mas, as obras que se detiveram na perspectiva marxista terminaram por reduzir os estudos dos movimentos sociais a uma condição asfixiante, estimulando análises superficiais a respeito das sociedades sertanejas. É esse o aspecto aqui criticado.

Seguindo a orientação teórica outrora predominante nos estudos sobre os movimentos sociais – ou seja, o marxismo – muitos historiadores adotaram um inflexível modelo explicativo, de caráter mecanicista e globalizante; e dessa forma optaram por compreender os movimentos sociais sob um viés interpretativo que desconsiderou as especificidades desses movimentos. Assim, os pesquisadores partidários dessa visão, interpretaram as manifestações religiosas como um mero epifenômeno, adotando uma postura que ignorou o papel exercido pela ideologia de homens e mulheres que compreendiam o mundo mediante uma visão dicotômica, definida pela relação entre o sagrado e o profano.

E rompendo com o modelo mecanicista, o estudo apontado neste artigo propõe uma abordagem que valorize os símbolos e significados da religiosidade, refletindo, num primeiro momento, sobre suas múltiplas significações e possibilidades interpretativas. Na Guerra de São Sebastião, reivindicações de ordem material somaram-se às expectativas espirituais: se as mulheres e os homens que integraram o movimento pegaram em armas para lutar tendo a expectativa de reparar injustiças, também não deixaram de expressar que aguardavam ansiosamente uma intervenção divina na história, o que, acreditavam, asseguraria a vitória contra as forças de satanás, inimigas da “Lei de Deus” e causadoras de tantos sofrimentos.

Clifford Geertz, discutindo o conceito e o estudo da cultura, afirma que “o conceito de cultura que eu defendo [...] é essencialmente semiótico. Acreditando, como Max Weber, que o homem é um animal amarrado a teias de significados que ele mesmo teceu, assumo a cultura como sendo essas teias e a sua análise” (s.d.: 4). A reflexão de Geertz alerta para a complexidade do estudo do fenômeno cultural e para a multiplicidade dos símbolos e significados que se encerram em sua constituição. E a cultura como contexto, complexo e intrincado conjunto das relações humanas, formado de uma teia de significados, inclui a

religião e suas manifestações. Nesse sentido, esta pesquisa se identifica com uma abordagem do fenômeno cultural sob a ótica do historiador social.

Michel de Certeau, ao discutir o tratamento da ideologia religiosa em história, afirma que: por força da tendência de se colocar a religião sob o signo das superstições, entre outros aspectos, a história religiosa foi pensada com dificuldade dentro da história social (2002: 35-36). Reconhecendo essa dificuldade, o estudo ora em curso se propõe a explorar novos horizontes interpretativos, dialogando com outras disciplinas, de forma a permitir que a religiosidade seja pensada dentro da história social, com interesse e entusiasmo diante dos desafios que a Guerra de São Sebastião oferece.

Referências bibliográficas.

ASSUNÇÃO, Herculano Teixeira de. *A campanha do Contestado*. 2 vols. Belo Horizonte: Imprensa Oficial do Estado, 1917 (vol.1) e 1918 (vol.2).

BERNARDET, Jean-Claude. *Guerra no Contestado*. São Paulo: Global editora, 1979.

BURKE, Peter. *História e teoria social*. São Paulo: Editora UNESP, 2002.

_____. “A Cavalaria no Novo Mundo” in: *Variedades de história cultural*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

CABRAL, Oswaldo Rodrigues. *João Maria: interpretação da Campanha do Contestado*. São Paulo: Editora Nacional, 1960.

CASCUDO, Luiz da Câmara. *Cinco livros do povo*. Rio de Janeiro: Livraria e Editora José Olympio, 1953.

CERTEAU, Michel. *A escrita da história*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2002.

ELIADE, Mircea. *Mito e realidade*. São Paulo: Perspectiva, 2006.

ESPIG, Márcia Janete. *A presença da gesta carolíngia no movimento do Contestado*. Dissertação de mestrado em História, UFRGS/RS. Rio Grande do Sul, 1998.

_____. São Sebastião, O “Rei da Glória” - O Santo do Contestado in: *Revista Eletrônica de História do Brasil*. Juiz de Fora: UFJF, v.2, n.2, jul./dez. 1998, 18-36 <www.ufjf.br/~clionet/rehb>. 06/2008.

FACÓ, Rui. *Cangaceiros e fanáticos: gênese e luta*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1963.

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

GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: LTC, /s.d./.

HERMANN, Jacqueline. “Dom Sebastião e a cidade do paraíso celeste: um estudo sobre o movimento da serra do rodeador, Pernambuco, primeira metade do século XIX” in: MUSUMECI, Leonarda. *Antes do fim do mundo: milenarismos e messianismos no Brasil e na Argentina*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2004.

LEITE, Antonio A. de Souza. “Memória sobre a Pedra Bonita ou Reino Encantado na Comarca de Villa Bella, província de Pernambuco” in: *Revista do Instituto Arqueológico e Geográfico Pernambucano*, Tomo XI, Recife, 1904.

LEMOS, Alfredo de Oliveira. *A história dos fanáticos de Santa Catarina e parte de minha vida naqueles tempos – 1913/1916.* Passo Fundo: Gráfica e Editora Pe. Berthier, /s.d./.

MACHADO, Paulo Pinheiro. *Lideranças do Contestado: a formação e atuação das chefias caboclas.* Campinas: Editora Unicamp, 2004.

MOCELLIN, Renato. *Os guerrilheiros do Contestado.* São Paulo: Editora do Brasil, 1989.

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

MUSEU HISTÓRICO NACIONAL. *Anais do Museu Histórico Nacional.* Vol.VIII. Rio de Janeiro, 1947-1957.

PEIXOTO, Demerval (pseudônimo Clivelaro Marcial). *Campanha do Contestado.* 3 vols. Rio de Janeiro, 1916.

QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. *La guerre Sainte au Brésil: le mouvement messianique du Contestado.* Tese de doutorado, Ècole Pratique des Hautes Études, Universidade de Paris. Paris, 1955. Publicada no *Boletim* n° 187 da FFLCH-USP. São Paulo, 1957.

_____. *O messianismo no Brasil e no mundo.* São Paulo: Alfa-Ômega, [1976] 2003.

_____. *O campesinato brasileiro. Ensaio sobre civilização e grupos rústicos no Brasil.* Petrópolis: Editora Vozes, 1976.

_____. “D. Sebastião no Brasil” in: *Dossiê Canudos*, n.20, 28-41. Dez.93-fev.94. <<http://www.usp.br/revistausp/n20/numero20.html>>. 28/04/07.

VINHAS DE QUEIROZ, Maurício. *Messianismo e conflito social: a guerra sertaneja do Contestado.* São Paulo: Editora Ática, 1977.