

O Contestado e o seu lugar no tempo

*Ivone Cecília D'Ávila Gallo**

Hoje, quase 100 anos depois de finda a guerra do Contestado (1912-1916), ainda ignoramos todas as suas implicações. O nosso conhecimento sobre o assunto fica restrito a generalidades do tipo: saber que foi uma guerra milenarista-messiânica, ocorrida no início do século XX, numa região entre Paraná e Santa Catarina, e cujo desfecho foi trágico, semelhante ao da guerra de Canudos. Enfim, o fato principal, que é o significado de ser um movimento de cunho milenarista-messiânico, permanece encoberto e, caso todo esse conteúdo fosse levado à superfície, poderia desvelar, para nós, aspectos interessantes daquele movimento.¹

São inúmeras as razões levantadas pelos estudiosos do assunto, na tentativa de explicar a eclosão da guerra do Contestado, e, dentre as principais, podemos citar, inicialmente, a pendência judicial entre os estados do Paraná e de Santa Catarina, sobre limites territoriais, e que serviu até para conferir o nome ao movimento. Também é apontado, como um forte motivo, o acirramento, com o início do regime republicano, das disputas pela propriedade

* Doutoranda em História pela UNICAMP.

¹ Os três trabalhos clássicos sobre a guerra do Contestado são: Maria Isaura Pereira de Queiroz, *La "Guerre Sainte" au Brésil: le mouvement messianique du "Contestado"*, São Paulo, FFCL-USP, 1957 (Col. Boletim, nº 187, Sociologia I, 5); Maurício Vinhas de Queiroz, *Messianismo e conflito social. A guerra sertaneja do Contestado: 1912-1916*, São Paulo, Ática, 1981 (Col. Ensaios, 23); Douglas Teixeira Monteiro, *Os errantes do novo século. Um estudo sobre o surto milenarista do Contestado*, São Paulo, Duas Cidades, 1974 (Col. Série Universidade, 2).

Tempo, Rio de Janeiro, nº 11, pp. 143-155

das terras. Há, além disso, o problema do mandonismo local e tudo o que está relacionado à estrutura de poder, que representa a base do regime republicano, como, por exemplo, a forma assumida pela penetração das relações capitalistas no campo. E esses fatores interligados explicariam as proporções alcançadas por aqueles trágicos acontecimentos. É verdade que tudo isso contribuiu para adicionar um fermento ao Contestado, porém tais causas não são suficientes para fornecer uma radiografia da guerra, isto é, não esclarecem sobre o conteúdo milenarista-messiânico e sobre o enfoque dado pelos milenaristas-messiânicos a essa ordem de problemas. A intimidade da guerra só pode insinuar-se quando mergulhamos na interpretação dos códigos inerentes à linguagem, impressa ao movimento pelos rebeldes.

Para compreendermos em profundidade a guerra do Contestado, é preciso, então, antes de mais nada, ter o conhecimento de que os conteúdos milenaristas e messiânicos, ali, correspondem à própria constituição do movimento, e não às suas últimas conseqüências. Isto é, o fato de caracterizar-se como um movimento milenarista-messiânico já deve antecipar para o observador a chave que desvenda um código de condutas sociais, políticas e econômicas. O manejo desse código nos permite a apreensão do sentido de fundo da guerra, ou a sua razão de ser, e, além disso, o porquê de ter assumido a forma que assumiu.

O primeiro passo na direção do nosso objetivo é saber que, numa visão milenarista do mundo, há a crença na possibilidade de realização, aqui na terra, da promessa de um reino de felicidade, jamais experimentado, cuja duração seria de mil anos. Esse reino apareceria como o sucessor imediato do tempo presente (tempo indesejado), onde reinam a miséria e as contradições. Quando a vinda do reino almejado coincide com a chegada de um Salvador, vive-se sob a expectativa de um reino messiânico.²

Nessa primeira aproximação com os elementos culturais presentes na guerra do Contestado, já notamos serem de suma importância para os revolucionários todos os aspectos relacionados ao conceito de tempo. Para eles, existe um propósito determinado de intervenção no tempo da sua atualidade, no qual irrompem, visando freá-lo, ou, ainda, com o intuito de lhe sobrepor uma outra temporalidade, a do milênio. Isso se dá de várias formas, mas é no fato de dizerem-se monarquistas que percebemos uma intenção de rom-

² Para o conceito de milenarismo, ver Y. Talmon, "Millenarian movements", *Archives Européennes de Sociologie*, 7 (2), 1966, pp. 159-200.

pimento com o presente, pois, naquele contexto, confessar-se monarquista representava, acima de tudo, declarar-se não-republicano. Todavia, a idéia de monarquia, acalentada pelos revolucionários do Contestado, aparece revestida por um sentido simbólico e metafórico, oriundo de um modelo híbrido. Por um lado, esse modelo está amparado na representação bíblica do paraíso na terra, mais precisamente, na revelação narrada no livro do *Apocalipse*, tema difundido pela região, com a presença de profetas itinerantes entre a população — os chamados monges. Por outro lado, a idéia popular de Monarquia se inspira no romance épico *A História do Imperador Carlos Magno e dos Doze Pares de França*, livro lido e comentado por José Maria, um dos “monges” do Contestado, a quem foi atribuída a responsabilidade pela eclosão da guerra. No primeiro caso, o fato, digno de nota para o problema específico do conceito de monarquia, é que Deus é o rei e, no segundo caso, o imperador aparece como o representante de Deus na terra, e essas sutilezas do discurso acrescentam uma certa força às imagens políticas evocadas pelos sertanejos, porque nos falamos de uma monarquia, de um sistema político, enfim, que não pode ser equiparado aos sistemas políticos conhecidos, sejam eles o monarquista ou o republicano, vividos na ordem temporal. No reino perfeito e inédito do milênio, é preciso lembrar, não existem lágrimas. A monarquia, na sua acepção popular, configura-se como um novo tempo, capaz de ocupar o lugar do tempo presente, onde vigora a república.³

É interessante descobrir como a referência milenarista, em termos gerais, contém intrinsecamente uma temporalidade particular, que é também múltipla, e nos abre um campo de significados, quando opera um jogo de espelhos entre as noções de tempo presente, passado e futuro. Como exemplo, podemos citar o próprio livro do *Apocalipse*, onde aparece, em primeiro plano, a imagem extremamente sedutora da chegada dos tempos de bonança e a promessa, feita em tempos remotos, como possibilidade de realização imediata. Mas o reino da felicidade absoluta, para os justos, é descrito, no livro, na forma de uma visão, uma prefiguração do futuro. Para os rebeldes do Contestado, a palavra revelada pelo profeta é incorporada como um elemen-

³ Para as fontes de inspiração dos revolucionários, ver “Apocalipse de São João”, *A Bíblia de Jerusalém*, São Paulo, Paulinas, 1989; Alexandre Caetano Gomes Flaviense, *História do imperador Carlos Magno e dos Doze Pares de França*, Rio de Janeiro, Império, s.d. Sobre a relação existente entre a revelação, o romance e a guerra do Contestado, ver Ivone Cecília D’Avila Gallo, *O Contestado: o sonho do milênio igualitário*, Campinas, Editora da Unicamp, 1999 (Col. Pesquisas).

to do passado (ele viu, no seu tempo, e contou), e tem como objeto o que acontecerá num futuro iminente, isto é, imediatamente após a destruição do tempo presente, que permanece indeterminado, ou seja, existe uma transição incessante entre os tempos, na medida em que fatos vividos no passado reaparecem no presente (o contemporâneo ou o do profeta), que precisa ser feito, nos termos do futuro antevisto. Mas o foco central dessa justaposição dos tempos na narrativa bíblica é colocar em evidência a necessidade da destruição do tempo presente, da extinção física do mundo, inclusive como única possibilidade de recomeço, físico e moral, de um novo mundo.

Certas cenas da guerra do Contestado podem ser compreendidas a partir das referências culturais dos revolucionários, como, por exemplo, o ataque à vila de Curitibanos (SC), no final de setembro de 1914. A vila foi depredada e incendiada durante uns cinco dias, enquanto casas foram demolidas e queimadas, estabelecimentos comerciais, saqueados e destruídos, assim como os prédios públicos, exceto o prédio dos cartórios, que pertencia a um dos primeiros líderes do movimento, Chico Ventura. Entretanto, os documentos arquivados ali, inclusive os livros de registro de imóveis, foram inutilizados.⁴ Tais cenas podem ser lidas como a experiência de um combate escatológico, momento em que se sente o futuro aproximar-se, tornar-se presente. No caso específico dos cartórios, viam, provavelmente, na destruição dos documentos, uma forma de derrubar cercas, e o faziam adotando as imagens do fim do mundo como inspiração.⁵

Desde os primeiros agrupamentos, podemos notar entre os rebeldes a consciência de operarem uma revolução no calendário, quando, por exemplo, afirmavam estar “vivendo num novo século”.⁶ A metáfora do novo sécu-

⁴ Maurício Vinhas de Queiroz, *op. cit.*, p. 195. Ver também processo contra Honório Alves de Sampaio, Cyrino Pedro de Oliveira, vulgo Cyrino Chato, e outros, referente ao assalto e ao incêndio de Curitibanos.

⁵ Com o regime republicano, as terras devolutas passaram aos Estados e delas foram beneficiárias as pessoas afinadas com o poder político local, em prejuízo de antigos ocupantes, desprovidos dos títulos de propriedade. No caso de Curitibanos, um dos alvos principais teria sido o chefe político, coronel Francisco Ferreira de Albuquerque, que, na ocasião, teve várias propriedades depredadas pelos rebeldes.

⁶ A frase é de autoria de Euzébio, um dos primeiros líderes do movimento, e faz parte de um longo diálogo, mantido com frei Rogério Neuhaus, um dos representantes da religião oficial na região. Em suas memórias, frei Rogério recuperou o diálogo na íntegra. Ver também Aujor Ávila da Luz, *Os fanáticos. Crimes e aberrações da religiosidade dos nossos caboclos*, Florianópolis, SC, IOESC, 1952. pp.102-103.

lo nos ajuda, mais uma vez, a alcançar o grau de ironia, oculto nas referências dos rebeldes, em relação ao tempo do presente, da República, enquanto ordem cristalizada, sobre o discurso do novo século e do progresso. E a recusa das asserções do regime é enfatizada na própria concepção de monarquia dos revolucionários, pois nela se faz uma certa alusão a um retrocesso com relação à República e, mesmo assim, se insinua como uma possibilidade mais tentadora. Entretanto, nesse jogo de significados, não se deseja aquela monarquia do passado, e sim a do futuro, que, se levada às últimas conseqüências, inclusive, descarta a figura do rei como detentor exclusivo do poder. Os exemplos são suficientemente claros, tanto no livro do *Apocalipse*, quanto no romance sobre Carlos Magno, em que existe uma completa interação de poder e povo. No reino do milênio, há o co-governo do Messias e dos eleitos, e o Carlos Magno do romance, por seu turno, é um mito, uma forma idealizada do que deveria representar um imperador para um povo, na vida real, isto é, um rei igual ainda nunca se viu.

Como podemos notar de passagem, a própria imagem do mundo prometido já remete à refutação do mundo experimentado. O paraíso é vislumbrado como o reino do bem, da abundância e da felicidade, e o regime republicano é o oposto, é o reino das trevas, governado pelas bestas (*os peludos*, ou seja, fazendeiros, empresários e os que os cercam), um reino em que imperam a maldade, a avareza e as injustiças. A compreensão do problema da luta de classes, no movimento do Contestado, deve passar pela interpretação dessa linguagem, por intermédio da qual se exprimem as contradições sociais, em termos de diferenças ideológicas, e podemos incluir também, nesse modo particular de comunicação, a retratação dessa divisão do mundo num ritual. Isso pode ser deduzido, por exemplo, dos combates imaginários, levados a efeito como treinamentos de guerra, dentro dos redutos. Quando representam a luta de classes no ritual, tornam-na visível, caracterizam, sem a necessidade de um discurso explicativo, as forças em choque. Agora, o significado da guerra santa, em curso, ganha uma densidade: exterminar os ímpios, os que fazem parte do exército de satanás.

Um dos aspectos mal compreendidos do movimento é que os inimigos podem ser ricos e/ou pobres e este é um elemento importante, porque confundiu muitos observadores, quanto ao grau de consciência de classe entre os revolucionários. Esse “ecumenismo”, no Contestado, na verdade, estabelece a possibilidade de reatamento para um mundo fragmentado e clama por

uma reavaliação que passe pelas noções de arrependimento e de perdão.⁷ Todavia, a concessão do perdão está condicionada, para os rebeldes, à aceitação, pelos demais, das normas impostas pela irmandade. Além disso, em momento algum os sertanejos abriram mão da necessidade de separação do joio do trigo, isto é, os que recusam o mundo, tal como ele é, devem romper definitivamente com ele, devem fundar uma comunidade e fazer vigorar nela uma nova lei, em oposição à lei vigente no exterior. Esta é uma precondição para a própria realização do milênio.

Os novos tempos, portanto, estão qualificados pela idéia de templo, e o templo aparece como um lugar demarcado, o lugar dos justos, a Jerusalém, a Cidade Santa, um espaço onde se torna possível a reconciliação de Deus com os homens, lugar de paz, de sabedoria, reluzente do que é positivo e belo. O primeiro passo para a concretização do milênio é a reunião dos eleitos, a formação das comunidades rebeldes, e percebemos, no Contestado, a partir disso, um cruzamento perfeito entre tempo e espaço, forma e conteúdo, razão e imaginação.

É de se notar, pelo estudo da formação das comunidades do Contestado, como elas espelham valores, criam conceitos, produzem práticas rituais baseadas na Escritura, mas que não implicam uma repetição aleatória dos valores da tradição.⁸ Certamente, o farto material disponível nos textos bíblicos converteu-se em fonte de inspiração para certas práticas, transcorridas num tempo distante do momento em que foram elaborados. O caso do Contestado não é único, basta citar Winstanley, ou Thomas Münzer, para nos darmos conta de que, de acordo com o momento histórico no qual esses movimentos despontem, aqueles valores, conceitos etc. sempre surgirão “revalorizados”, reinterpretados e despojados de um sentido meramente ontológico. A utili-

⁷ Há estudos em que os movimentos sociais no campo são considerados como formas arcaicas de contestação e, daí, interpretadas como pré-políticas, embora um estudo das metáforas, presentes no movimento do Contestado, por exemplo, inviabilize tais hipóteses. As obras de Eric Hobsbawm caminham naquele sentido de perceber um ensejo de emancipação apenas nos movimentos sociais urbanos pós-capitalistas, momento-chave para o proletariado, que, a partir disso, se perceberia enquanto classe em si e para si. Cf. Eric Hobsbawm, *Rebeldes primitivos. Estudo de formas arcaicas de movimentos sociais nos séculos XIX e XX*, 2ª ed., rev. e ampl., Rio de Janeiro, Zahar, 1978 (Col. Biblioteca de Ciências Sociais).

⁸ As práticas solidárias entre os caboclos, como, por exemplo, a execução de trabalho coletivo e a repartição de alimentos com os vizinhos, já existiam antes da eclosão do movimento e parece terem-se solidificado nos redutos. As chamadas *formas*, que eram a reunião dos irmãos na praça central dos redutos, separados por grupos, surgiram, no decorrer da guerra, com uma finalidade de organização interna, de distribuição de tarefas etc.

zação de uma linguagem e de uma prática religiosa como expressão de um anseio político aparece como uma adaptação perfeita, como uma ponte, ligando uma idéia a uma ação, o presente ao passado. Enquanto esse mundo estiver aquém das expectativas, atualizará constantemente a imagem do paraíso na terra como virtual, mas, no Contestado, por questões históricas, as referências simbólicas enfatizam principalmente a dicotomia monarquia/República, lei de Deus/lei do diabo, luz/treva, *pelados/peludos*. O que confere, então, essa capacidade à narrativa bíblica, para amoldar-se aos mais distintos contextos históricos, é o fato de lidar com categorias universais do pensamento, como o bem e o mal, o falso e o verdadeiro etc., constantemente na ordem do dia.

Tudo o que foi dito até aqui nos leva a crer que, numa visão de mundo permeada por conteúdos milenaristas e messiânicos, os problemas do tempo presente não são tomados individualmente, mas interpretados em bloco. Para os milenaristas, o mundo em que vivemos é afetado por um problema primordial de ordem moral e remonta a tempos muito anteriores aos da instauração do capitalismo. Para exemplificar como isso se dá, João escreveu sua revelação no tempo de Nero e Domiciano, quando foi degredado para a ilha de Patmos, por ter dado testemunho de Jesus e ter pregado a palavra de Deus, segundo nos diz. Pelo retrato fornecido do esfacelamento da sociedade do seu tempo, o profeta abre a perspectiva de comparação com a sociedade do Contestado, na época da guerra. O conhecimento, pelos revolucionários, dos temas contidos na revelação leva à constatação imediata de que, no mundo atual, a ganância, a fome, a peste e a opressão dos fortes sobre os fracos perduram, fatos esses já relatados por João, nas suas visões. Então, pela sensação de uma similaridade de vivências, parece lógico identificar, no presente, os sinais dos tempos, isto é, exatamente os mesmos fatos que precederam os combates escatológicos, vislumbrados pelo profeta em tempos remotos, e que, na sua repetição, no presente, indicam a proximidade da vinda do Messias, o Salvador. De qualquer modo, a questão das terras, do coronelismo etc. é compreendida como componente indissociável do reino dominado pelo mal.

A cura para o mal moral está na chegada do Messias, que parece iminente nos contextos históricos, onde as contradições atinjam o ápice. E o advento do Messias pede uma preparação. Desde já, é preciso fazer valer uma lei para normalizar a vida nas comunidades dos justos, que represente, digamos assim, um esboço do reino do milênio. No Contestado, os habitantes dos

redutos deviam viver como uma irmandade e colocar à disposição da coletividade todos os bens materiais. Como os rebeldes pensavam numa reconstrução do mundo em novas bases, a lei aplicada entre si deveria representar, obrigatoriamente, o avesso da praticada fora da comunidade. Pela nova lei, o trabalho foi considerado leviano, e os irmãos admitiam apenas a execução de tarefas das quais dependesse a sobrevivência do grupo. Esse comportamento, entretanto, pode ser conseqüência do desprezo que nutriam pelo acúmulo de bens, e isso está refletido na própria organização da vida material das comunidades rebeldes, que instituíram, como prática corrente, os recém-chegados colocarem os seus pertences (animais, utensílios etc.) à disposição da coletividade. Além disso, as sucessivas recusas em aceitar as ofertas das autoridades, em terras e dinheiro, para que debandassem, expressam bem o perfil espiritualista do movimento do Contestado, em oposição à exploração capitalista que rege a ordem republicana.⁹ Uma outra característica surpreendente na identificação das diferenças entre a comunidade e o mundo externo é o fato de algumas mulheres terem desfrutado de um papel preponderante na organização da irmandade e ocupado postos de comando, uma situação inimaginável na época e na região.

Não apenas por viverem segundo novos costumes, distinguíam-se do mundo externo, mas, nas próprias vestimentas adotadas pelos irmãos, também podemos notar uma linguagem, isto é, o traje, por si só, expressa uma atitude, e essa é de ruptura. Como está escrito no livro da revelação, o branco é a cor das vestes dos eleitos, dos puros, e os rebeldes do Contestado cobriam-se de branco e atavam fitas coloridas nos pulsos e nos chapéus. A mesma cor foi adotada como distintivo nas bandeiras utilizadas em combate.

Uma observação criteriosa das práticas e dos rituais adotados pelos rebeldes poderá identificar os vários elementos, transportados das leituras do romance e da Escritura para a realidade, e, sem a menção deles, qualquer interpretação da guerra pareceria ininteligível. Há uma teatralização da guerra, que, indubitavelmente, busca inspiração nos Pares de França, do romance sobre Carlos Magno. Os rebeldes os trouxeram para a vida real, ao formarem um corpo de combate de elite, composto por vinte e quatro homens, experientes na luta e habilidosos no manejo das espadas. A sua atuação em com-

⁹ Autos de perguntas. Interrogado: André Pazdioza, lavrador. Vila de Canoinhas (SC), na Chefatura da Polícia Militar, em 24 de outubro de 1914. O interrogado atribui “a puro fanatismo o atual movimento pois mesmo sabendo as excepcionais garantias que lhe oferece o governo eles desprezam-nas dizendo que ‘não é tempo de cuidar de interesse’”.

bate era ao mesmo tempo uma encenação ritual da luta de classes, uma dança, uma referência à Monarquia e uma forma de luta eficaz, pois, com a bandeira, levada em uma das mãos, cobriam o rosto dos soldados, para golpeá-los com o facão, carregado na outra mão. Nas táticas de luta, os combatentes rebeldes adotavam a formação de quadrado, usual nas procissões, para o avanço sobre as tropas do Exército. O quadrado, na verdade, é a forma geométrica, atribuída por Ezequiel ao Templo, e que definia, nas comunidades rebeldes, um espaço central, denominado quadro santo, demarcado por cruzeiros em cada ângulo, onde realizavam os rituais importantes. No entrevero, gingado, com arma branca, notamos a presença de certos elementos das festas populares, em que há simulações de combate com facões de pau. O uso de arma branca nos combates representou uma alternativa à ausência de armas de fogo, mas, por outro lado, estava carregado de um forte sentido simbólico, porque, no livro do *Apocalipse*, a espada é a arma fatal para os ímpios. Para os Pares de França do romance, por sua vez, a espada é um objeto quase sagrado, e cada cavaleiro confere à sua um nome, fato imitado no Contestado. Enfim, todos esses elementos interligaram-se na reconstituição do mundo, intentada pelos rebeldes e, através desses traços, podemos resgatar não apenas a idéia que faziam de um novo mundo, mas a crítica operada por eles ao mundo experimentado.

O questionamento da ordem, posto nos termos oferecidos pela cultura e pelos valores religiosos, tomados do ponto de vista popular, acaba assumindo um caráter amplo e chega a transcender um mero ataque ao modo de produção. Do ponto de vista dos milenaristas, a humanidade deve regenerar-se, superar o problema da decadência moral, no qual se vê mergulhada e a torna incapaz de gerar um mundo voltado para a fraternidade, para a solidariedade e para o amor, valores compreendidos como causas reais de felicidade.

O vínculo existente entre os valores defendidos no Contestado e a organização social oriunda deles só vêm comprovar que o apego aos preceitos religiosos, ao contrário de ter embotado a consciência, constituiu a base sobre a qual se ergueu um programa de organização social, econômico e político, cujo bom funcionamento se manteve, enquanto não houve o recrudescimento da repressão. A acusação de fanatismo religioso, em torno da qual a repressão aparece justificada, joga para um segundo plano a capacidade dos milenaristas messiânicos de fazerem a história e, junto com isso, todo o sentido prático e lúcido de uma ação, sustentada por quatro anos, contra o gover-

no, malgrado a adversidade das condições objetivas. É preciso lembrar que, na região do Contestado, um lugar, na época, quase impenetrável, coberto por densas florestas, a população foi abandonada à sua própria sorte e desenvolveu, desde cedo, a seu modo, uma forma de viver em que não havia uma interferência direta dos governos. Aprendeu a desenvolver noções próprias de conduta social, a arcar com a violência inerente às relações sociais, a interpretar os textos bíblicos por si mesma ou com a ajuda dos profetas andarilhos e, com tudo isso, criou padrões e valores particulares, refletidos, posteriormente, na organização interna dos redutos. Esse pendor para o autogoverno, para a independência com relação aos poderes constituídos, é observado em vários estudos dedicados à guerra do Contestado.

Uma última característica dos movimentos milenaristas-messiânicos, que gostaria de ressaltar, é a presença do profetismo. No Contestado, os profetas eram chamados “monges”, e desconhecemos o motivo para tal denominação, mas o que importa é o fato de terem percorrido boa parte daquele território, desde meados do século XIX. Foram três os “monges” que mais se destacaram. O primeiro deles foi João Maria D’Agostinis, italiano, talvez membro de alguma ordem religiosa, pois veio para o Brasil por volta de 1844, com o objetivo, segundo disse, de exercer o seu magistério. O papel desempenhado por esse religioso foi o de organizar uma população dispersa, estabelecer vínculos de solidariedade através do culto, auxiliar os doentes com remédios de ervas, organizar a população para a realização das tarefas necessárias à coletividade. Por colocar-se ao lado da população, foi perseguido pelas autoridades dos lugares onde parava e desapareceu definitivamente da região em 1855. Anos mais tarde, um segundo “monge”, João Maria, apareceu, durante a época da Revolução Federalista, e acompanhava os soldados de Gumercindo Saraiva, curando-lhes as feridas. Esse segundo monge, cujo nome verdadeiro parece ser Anastás Marcaf, assumiu o papel de profeta para a população; foi, além disso, curandeiro e conselheiro, e, na memória popular, a sua figura não se distingue da do primeiro “monge”: ambos são tomados como sendo a mesma pessoa. Por pregar contra a República, por exercer os sacramentos sem autorização da Igreja para tal e por revestir as suas críticas ao sistema de um tom apocalíptico, foi perseguido tanto pelas autoridades como pelos padres. Ao desaparecer, por volta de 1908, prometeu retornar, e a população passou a esperá-lo, mas, como isso tardava a acontecer, difundiu-se a crença, entre os seus seguidores, de que vivia, encantado, no morro

do Taió (SC). Quando um terceiro anacoreta surgiu, em 1912, em Campos Novos (SC), muitos pensaram tratar-se do monge desaparecido, embora ele próprio negasse, dizendo-se apenas irmão do seu antecessor. Na verdade, procedia da mesma forma, dava conselhos, curava com ervas, colocava-se ao lado da população e contra os mandões locais. Chegou realmente a incomodar as autoridades, quer seja por suas atitudes irreverentes, quer por apoiar o comportamento insubmisso dos populares contra os desmandos do coronel Albuquerque, de Curitiba. Morreu em 1912, no Irani (PR), em combate contra as forças do Regimento de Segurança do Paraná, comandadas pelo coronel João Gualberto, enviadas com a missão de perseguir José Maria e seus sequazes. A guerra do Contestado teria eclodido um ano depois (1913), quando populares passaram a acreditar na ressurreição do “monge” e a abandonar suas terras e seu trabalho para viverem em Taquaruçu, na comunidade, à espera do retorno do profeta e da vinda, com ele, de tempos melhores.

Os três “monges” do Contestado podem ser tomados como os marcos definitivos, no tempo, capazes de fornecer uma cronologia da guerra, que se opõe à cronologia oficial. Converteram-se num ponto de apoio importante para uma população dispersa e descontente, para quem a imagem deles se confundia com a imagem do próprio Messias. Como mensageiros da boa nova, fabricaram, durante quase um século, junto ao povo, o cimento da revolução no Contestado.

As autoridades vêem nos taumaturgos uma ameaça, e eles realmente o são, quando selecionam certos elementos da Escritura para explicar ou interpretar os fatos do presente, como fazia João Maria, quando prognosticava para breve a “guerra de São Sebastião, além de pragas de gafanhotos, fome, eclipses [...] que atingiriam só os ímpios”.¹⁰ Como a reunião do povo se dá, frequentemente, em torno dos taumaturgos, a tendência é responsabilizá-los pelas conseqüências desastrosas da guerra. Mas, apesar de ocuparem uma posição central dentro dos movimentos milenaristas e/ou messiânicos, funcionam apenas como catalisadores das expectativas das populações às quais se dirigem. O próprio João Maria, inquirido pelo pároco sobre como sabia que os castigos viriam na forma de gafanhotos, de cobras e de chagas, respondeu “Não sei [...] mas o povo me aperta muito e então eu falo assim [...]”.¹¹

¹⁰ Cf. Frei Aurélio Stulzer, *A guerra dos fanáticos (1912-1916). A contribuição dos franciscanos*. Petrópolis, Vozes, 1982, p. 31.

¹¹ Aujor Ávila da Luz, *Os fanáticos: crimes e aberrações da religiosidade dos nossos caboclos*, Florianópolis, SC, IOESC, 1952, p. 84.

Historicamente, os profetas representam um elo no seio de uma comunidade e agem como legítimos intérpretes dos desígnios de Deus, conhecedores dos arcanos divinos, aptos a ler a mensagem oculta nos fatos. Quando interpretam os acontecimentos, fazem-no por meio de uma linguagem metafórica e simbólica, em que as alegorias substituem, com sucesso, as regras discursivas correspondentes a um raciocínio lógico. As imagens contidas no discurso do profeta ampliam o sentido da mensagem, quando o público, que ouve, atento, a sua fala, é capaz de visualizar os acontecimentos do futuro. Mas as prédicas não são palavras sem sentido, pois encontram um apoio nos ensinamentos do passado (a Escritura) e são essa memória e essa história que interferem na avaliação do momento presente.

Os monges do Contestado cumpriram uma missão política, cada um a seu modo, de acordo com suas histórias pessoais de vida, mas, entre eles e os antigos profetas, existe um elo cultural que os aproxima na linha temporal. O desejo de estabelecer uma identidade com os antigos profetas pode ser notado nas próprias características físicas dos taumaturgos. Geralmente, adotam barba e cabelos longos, comportam-se como ascetas, portam um cajado, uma cruz ou oratório, de tal modo que, mesmo antes de se pronunciarem, somos capazes de saber a que vieram. Normalmente, sentem-se imbuídos de uma missão que não escolheram, mas foram chamados, em sonho ou em visão, a executar, e saem pelo mundo, sem pouso certo, abandonando o conforto e as normas ditadas pelos homens. O seu modo de vida e o seu discurso os posicionam como excluídos e é justamente essa qualidade que propicia a identificação imediata entre o profeta e o seu público. Ele transforma-se, então, num narrador benjaminiano, cuja fala consiste num saber advindo da experiência própria, ou da apresentada pelos outros. Ao narrar, e incorporar, também, a seu discurso, elementos da realidade, conhecidos dos seus ouvintes, universaliza uma experiência, um domínio dos acontecimentos e, com isso, estabelece uma comunidade narrativa, da qual participam indistintamente profeta e público.¹²

Como podemos concluir, os historiadores têm ainda muito a caminhar, no sentido de uma sistematização, em casos que envolvam a presença de idéias milenaristas e messiânicas. Nesses casos, ficamos confusos, freqüentemen-

¹² Walter Benjamin, "O narrador. Considerações sobre a obra de Nikolai Leskov", *Obras escolhidas*, São Paulo, Brasiliense, 1986, vol. 1; Francisco Assis de Souza Lima, *Conto popular e comunidade narrativa*, Rio de Janeiro, Instituto Nacional do Folclore-Funarte, 1985.

te, com relação ao que poderia ser considerado como documento: seriam apenas as fontes convencionais? Ou poderíamos incluir, como material de trabalho, o depoimento de um profeta? Em seguida, começamos a nos inquirir sobre o nosso próprio ofício e pensamos: quem é o historiador? Se o modelo original é Tucídides, a testemunha dos fatos, então o profeta que vê e conta o que viu é também um historiador. E nós, historiadores? Quando narramos, quando elegemos fatos, não seríamos também um pouco como os profetas? Em meio a papéis que se confundem, essas questões nos chegam e nos abrem para novas perspectivas, mas, sobretudo, a partir da inquirição sobre o próprio papel representado por nós perante a história.