

e trazer para a cidade alguns objetos daquele histórico povoado, liquidado nos dias da terrível luta. Apanhou a chave da capela de Santo Antônio, a conhecida Igreja Velha, ofertando ao seu mestre predileto, o já citado doutor Adolfo Tourinho, o velho. O professor, com espírito histórico louvável, entregou ao Instituto Geográfico e Histórico da Bahia, com uma carta explicativa, a peça que lhe fora presenteada. O Museu do Instituto guarda a chave da capela, construída pelo Conselheiro, que o padre Sabino Vicente dos Santos, sergipano, vigário da freguesia do Cumbe, benzeu em agosto de 1893, provavelmente.

Horcades também recolheu e ofereceu à dona Maria Francisca Tourinho, esposa do diretor do São Salvador, uma pequena imagem de pedra; Santo Antônio, que a família Tourinho e seus amigos ficaram conhecendo como Santo Antônio de Canudos, hoje religiosamente conservado pela senhora Maria Evangelina Tourinho (Lilita), neta de dona Maria Francisca. Uma verdadeira relíquia. Não temos notícia de qualquer outra imagem colhida no Santuário onde morreu o Bom Jesus Conselheiro. A imagem agora publicada, fotografada por um profissional competente, canudista de escol, Claude Santos, e divulgada na semana do culto ao santo português, às vésperas do Centenário da destruição de Canudos, pode bem servir de apelo no sentido de ser comunicada à Comissão do Centenário da Guerra de Canudos, a existência de outras imagens, que os "incrédulos" não conseguiram destruir. Louvado seja.



*Santo Antônio encontrado no Santuário de Canudos pelo acadêmico de medicina Alvim Martins Horcades no final da guerra, em outubro de 1897.*

*Altura - 9,3 cm  
Material - pedra*

## EM BUSCA DE UM MUNDO NOVO.

*Marco Antonio Villa*

*Prof. Adjunto de História da Universidade Federal de São Carlos*

Eis que Iahweh teu Deus vai te introduzir numa terra boa:terra cheia de ribeiros de água e de fontes profundas que jorram no vale e na montanha; terra de trigo e cevada, de vinhas, figueiras e romazeiras, terra de oliveiras, de azeite e de mel...nela nada te faltará!...  
Comerás e ficarás saciado, e bendirás a Iahweh teu Deus na terra que Ele te dará."

Dt. 8, 7-10

Este ensaio tem como objetivo questionar algumas questões referentes aos movimentos e manifestações religiosas no Brasil, especialmente as do final do século XIX e início do século XX, e mais em particular o movimento de Canudos (1893-1897). Selecionei Maria Isaura Pereira de Queiroz, Leonardo Boff, Eduardo Hoornaert, Rui Facó e Edmundo Moniz: a crítica a estes autores não significa, de modo algum, desqualificar seus livros. Parto do princípio de que a polêmica, prática tão em desuso no Brasil de hoje - e tão ácida a cem anos atrás, basta lembrar as divergências entre José Veríssimo e Silvio Romero -, é indispensável para melhor compreendermos o nosso passado.

### MARIA ISAURA E A INTERPRETAÇÃO DE CANUDOS.

O livro de Maria Isaura Pereira de Queiroz O Messianismo no Brasil e no Mundo, publicado em 1965 é até hoje referência obrigatória nos estudos sobre movimentos religiosos.<sup>1</sup> Partindo da categoria messianismo, a autora analisa

movimentos que ocorreram entre tribos no oeste estadunidense, na África, Melanésia, Europa medieval, nos Estados Unidos e Europa no século XIX, além de movimentos messiânicos brasileiros desde o século XVI até o século XX. Segundo Maria Isaura trata-se de escolher “o elemento social suficientemente geral para figurar em todos (os movimentos) e suficientemente rico de modalidades para permitir uma classificação”, pois “todos são dotados de estrutura e de organização, semelhança fundamental que as irmana, e a partir da qual se manifestam as peculiaridades que as separam.” (pp.42-43). É inevitável que nesta postura teórica que se utiliza de uma categoria - no caso, o messianismo - para analisar sociedades tão distantes no tempo e no espaço, a falta de cuidado no momento de interpretar cada movimento em particular, sem esquecer que desconsidera as especificidades pelas quais se manifesta o sagrado.

No caso da comunidade de Belo Monte, a autora reserva 16 páginas (pp.225-241). Logo de início, Maria Isaura intitula o arraial como “Império de Belo Monte” (p.225)), denominação que não foi utilizada por nenhum conselheirista ou pelos seus mais acérrimos inimigos. Na verdade, esta expressão foi anotada por Euclides da Cunha e escrita na reportagem com data de 21 de agosto de 1897, publicada posteriormente em *O Estado de São Paulo*, que a encontrou em um artigo publicado, segundo suas palavras, em “um jornal modestíssimo e mal impresso, a Pátria, de São Félix de Paraguaçu - nº 38, de 20 de maio de 1894”, e que o próprio autor de *Os Sertões* deu pouca importância, tanto que não consta do “livro vingador”.

Os conselheiristas são chamados de “turbas de penitentes” (p.225) e a prisão que atingiu o Conselheiro e dois dos seus seguidores em 1876 é ignorada por Maria Isaura. Para ela ocorreu somente algumas desavenças com autoridades locais por “motivos banais” (p.226) pois durante o Império “as autoridades admitiram com benevolência o Conselheiro e seu bando” (p.237). A suposta profecia, provavelmente apócrifa,<sup>2</sup> encontrada por Euclides da Cunha e transcrita em *Os Sertões* foi transformada em um “sermão” (p.227) e suas prédicas, que Maria Isaura prefere chamar de sermões, não passavam de uma “oratória bárbara e arrepiadora”, segundo a imagem de Euclides, referendada pela autora. Como sabemos, à época da redação de *Os Sertões* Euclides não tinha tido conhecimento das prédicas de Antônio Conselheiro publicadas em livro somente em 1974.

<sup>1</sup> Neste ensaio estou utilizando a 2ª edição revista e ampliada publicada em 1977.

<sup>2</sup> Para mais detalhes ver Villa, Marco Antonio. *Canudos. O Povo da Terra*. São Paulo. Ática. 1995. pp.231-234.

Apesar de ter como base pouquíssimas fontes, Maria Isaura sente-se em condições de sintetizar a comunidade de Belo Monte nos seguintes termos: “Para que a eterna bem-aventurança chegasse mais depressa, deviam os adeptos sujeitar-se a comportamentos especiais, meios indicados por Deus ao seu mensageiro para que mais cedo se atingisse o Milênio: abandono de toda a riqueza, de todo o luxo, de toda a vaidade, de todos os desejos, a prática da castidade, da humildade, da abstinência, do arrependimento, das penitências. Era vivendo sob as ordens do messias que se conseguia atingir tal estado de perfeição; e era em Canudos, no Império do Belo Monte, que o Paraíso Terrestre se colocava ao alcance dos fiéis. Habitando ali, penetravam no universo sagrado, deixando para trás misérias e sofrimentos da vida terrena e profana. Belo Monte era a Nova Jerusalém.” (pp.227-228) Sem recorrer ao meu livro, especialmente ao capítulo 2, mas trabalhando com fontes conhecidas, não é possível concordar que, por exemplo, a prática da castidade, a transformação do arraial em um paraíso terrestre, em uma nova Jerusalém, tenham sido componentes dominantes no cotidiano de Canudos. É claro que eventualmente um ou outro morador do arraial pode ter manifestado tais crenças mas daí a considerar que eram elementos que determinavam o dia-a-dia da comunidade vai uma enorme distância.

A desconsideração dos fatos e o privilegiamento do modelo teórico é tão acentuado que uma citação de Alvim Martins Horcades, erroneamente atribuída a Henrique Duque-Estrada Macedo Soares, foi truncada para se adaptar a interpretação apriorística de Maria Isaura. Melhor explicando: Horcades escreveu que o arraial dividia-se em duas partes ou bairros: uma habitada pela nobreza, isto é, os mais ricos do lugar, e outra pelos pobres, os que viviam de esmolas; aqueles eram batalhadores e estes pacíficos, inúteis para o serviço das armas.”(p.183) A autora preferiu truncar a citação logo após a palavra esmolas, dando a entender ao leitor que os dois bairros eram habitados por população socialmente distinta, quando Horcades informa que a divisão não era social mas militar, ou seja, os que atuavam na guerra e aqueles que não podiam participar, entenda-se, velhos, doentes, mulheres, crianças. (p.233).

Sem ser enfadonho, mas para demonstrar como estes modelos tem um enorme desprezo pela História, vale citar a seguinte passagem da autora: “Severino Vieira, conhecido político baiano, escreve ao Conselheiro pedindo apoio para sua candidatura ao cargo de deputado federal”. (p.329) A autora cita como fonte Alvim Martins Horcades - jovem estudante de medicina que esteve acompanhando as operações da 4ª expedição - que, na verdade, escreveu “foi encontrada em um baú velho uma carta circular impressa do sr. dr. Severino Vieira, dirigida a um sertanejo pedindo o seu apoio para sua candidatura ao

cargo de deputado federal.”<sup>3</sup> Perceba-se a diferença: a fonte utilizada informa que a carta circular tinha sido dirigida a um sertanejo, enquanto Maria Isaura afirma que Antônio Conselheiro teria recebido uma correspondência. Será que são erros meramente de transcrição? Pequenos equívocos?

Para finalizar os comentários de *O Messianismo no Brasil e no Mundo*, vamos a um último exemplo. Citando Aristides Milton, político baiano ligado ao governador Luis Viana, que escreveu uma memória sobre o conflito e que nunca esteve em Canudos ou nas suas proximidades, Maria Isaura referencia a informação dada pelo autor de que os conselheiristas acreditavam que ressuscitariam logo após a morte, o que poderia justificar o heroísmo da resistência frente as quatro expedições enviadas para destruir o arraial. (p.240) Sabemos que esta crença poderia até existir no arraial mas não fazia parte do discurso religioso de Antônio Conselheiro, como podemos constatar pelas declarações do menino Agostinho interrogado pelos oficiais do Estado-Maior do general Artur Oscar e com a presença de Euclides da Cunha. Ao ser perguntado sobre se o Conselheiro prometia ressuscitar os combatentes mortos, negou tal idéia. Escreveu Euclides: “\_ Mas o que promete afinal êle aos que morrem?”

A resposta foi absolutamente inesperada: \_\_ Salvar a alma.”<sup>4</sup>

## A TEOLOGIA DA LIBERTAÇÃO E O BEATISMO.

Outra importante interpretação da História da Igreja e das práticas religiosas no Brasil, e que se reflete indiretamente nas análises sobre a comunidade de Belo Monte, deve-se a obra de Leonardo Boff. É inegável a erudição do autor, sua integridade pessoal - colocada a prova em momentos difíceis - e a contribuição que deu para os diversos temas sobre os quais escreveu. Acabou influenciando os estudos sobre o catolicismo no Brasil principalmente após a publicação de *Jesus Cristo Libertador*, em 1972. Assim, optei por comentar algumas passagens deste livro dada a sua importância.<sup>5</sup>

Desde o início, Boff enfatiza o que chama de “prática libertadora do Jesus histórico” e “uma fé que visa captar a relevância de temas que implicam uma transformação estrutural de uma dada situação sócio-histórica”. (p.15) Assim,

<sup>3</sup> Horcades, Al... Martins. Descrição de Uma Viagem a Canudos. Bahia. Typographia Tourinho. 1899. p. 95, nota 28.

<sup>4</sup> Cunha, Euclides da. Canudos e Inéditos. São Paulo. Melhoramentos. 1967. p. 80.

<sup>5</sup> Utilizei a 10ª edição publicada em 1985.

o que importa é o “Jesus político”, construído não pela tradição cristã mas pela conjuntura política da América Latina dos anos 60 do século XX. A ênfase de todo o texto ressalta a importância da libertação da opressão de “estruturas econômicas, sociais, políticas e ideológicas”. Segundo o autor, trata-se de atuar sobre “estruturas e não só sobre pessoas, buscando mudar as relações de força entre os grupos sociais para que nasçam estruturas novas que comportem maior participação dos excluídos”. (p.23) Para Boff, a “cristologia de libertação elaborada a partir da América Latina privilegia o Jesus histórico sobre o Cristo da fé”. (p. 25) Daí é somente um passo para afirmar que a “atuação de Jesus se inscreve no religioso, mas pelo fato de que o religioso constituía uma dos pilares fundamentais do poder político, toda intervenção no religioso tinha conseqüências políticas” (p. 29), o que o aproxima das interpretações marxistas sobre a religião, em que esta é uma ideologia, uma mistificação do real, que oculta movimentos políticos chamados de “pré-políticos”, como se a linguagem religiosa fosse usada na ausência de outra mais racional, supostamente científica. Assim, o Jesus “histórico” acaba como o fundador de uma ideologia política.

Na época da redação de *Jesus Cristo Libertador*, o autor ainda acreditava na possibilidade de reformar a Igreja Católica, tanto que considera a “Igreja Católica Apostólica Romana, por sua estreita e ininterrupta ligação com Jesus Cristo a quem ela prega, conserva e vive em seus sacramentos e ministérios, e por quem se deixa continuamente criticar, pode e deve ser considerada como a mais excelente articulação institucional do cristianismo. Nela se logrou a mais límpida interpretação do mistério de Deus, do homem e de sua mútua interpenetração. Nela se encontra a totalidade dos meios de salvação.” (pp. 190-191, grifos do autor). Anos depois, em *Igreja, Carisma e Poder*, perdeu esperança em reformá-la, efetuando uma crítica duríssima da estrutura de poder da Igreja romana. Mas, paradoxalmente, continua defendendo a unidade da Igreja (p. 126), como se esta questão fosse fundamental para o cristianismo brasileiro. Por outro lado, continua encontrando dificuldade em compreender as formas populares de viver a religião cristã, como fica evidente ao afirmar que “sem o catolicismo popular não vive o catolicismo oficial, sem o catolicismo oficial não se legitima em seu caráter católico o catolicismo popular”. (p. 142, grifos do autor)

Estes livros de Leonardo Boff são emblemáticos das dificuldades encontradas pelos chamados teólogos da libertação. A crítica da estrutura burocrática-autoritária da Igreja e a sua história pregressa intimamente vinculada aos interesses dos donos do poder não vem acompanhada de uma releitura das práticas religiosas populares. Isto deve-se ao não reconhecimento do elemento fundamental da nossa tradição religiosa: a vivência radical da fé,

a profunda espiritualidade, que, de forma nem sempre clara, é menosprezada devido a prevalência de uma leitura político-instrumental da religião, na qual ser místico é ser irracional.

Para exemplificar como alguns pesquisadores seguidores desta visão da religião interpretaram movimentos religiosos, vale citar Pablo Richard. Para ele, nos "movimentos sociais de tipo popular messiânico(...), a religião se mistura ao protesto social(...). O fato de que a religiosidade popular sirva de expressão às insurreições de caráter popular(...)coloca o problema da ambiguidade da religião como protesto e alienação." Assim, Richard ataca a romanização do clero considerando os novos bispos "alheios à realidade latinoamericana."<sup>6</sup> Cabe perguntar, como os antigos bispos estavam sintonizados à nossa realidade ou se a crítica à romanização encobre na realidade uma oposição ao reforço da centralização da Igreja Católica nas mãos do Papa. Em outras palavras, a suposta identificação desta corrente com o cristianismo brasileiro anterior às reformas de Pio IX (1846-1878), desconsidera o elemento central: a visão totalizante da religião e a inexistência de uma autoridade eclesiástica que formaliza as relações com Deus. Em outras palavras, desconsidera o sagrado popular de forma muito semelhante aos defensores da romanização. Para o sertanejo, a religião não é apenas um instrumento de transformação social, mas a fonte inspiradora de um mundo novo.

Um exemplo mais radical desta corrente são os livros de Eduardo Hoornaert, especialmente *O Cristianismo Moreno do Brasil* e *O Movimento de Jesus*.<sup>7</sup> Com relação ao primeiro livro ficarei somente em uma citação, a definição de aldeamento: "método do missionário-militar típico do colonialismo português. Espécie de campo de concentração de indígenas sob a supervisão de missionários." (p. 170) A afirmação é tão absurda que merece, no máximo, um breve

<sup>6</sup> Richard, Pablo. *Morte das Cristandades e o Nascimento da Igreja*. São Paulo. Paulinas. 1982. pp. 86 e 92. Concretamente A homília de D. José Rodrigues de Souza, bispo de Juazeiro (Bahia), quando da celebração de uma missa às margens do açude de Cocorobó, em 28 de julho de 1984, exemplifica de forma concreta esta perspectiva da religião. Segundo êle, três pontos se destacam no "grande sonho de Antonio Conselheiro": a terra não tem dono, o poder deve servir ao bem comum e os bens devem ser partilhados. Sobre a religiosidade da comunidade, sua relação com o sagrado, nenhuma palavra. Ver Souza, José Rodrigues de. 'Apresentação'. In: Lima, Jorge Pereira et alli. *Antonio Conselheiro e a Tragédia de Canudos*. São Paulo. Paulinas. 1986. pp. 6-7.

<sup>7</sup> Hoornaert, Eduardo. *O Cristianismo Moreno do Brasil*. Petrópolis. Vozes. 1991; e *O Movimento de Jesus*. Petrópolis. Vozes. 1994.

comentário. O panfletarismo de Hoornaert é tão acentuado que para ele não há diferença entre os métodos evangelizadores dos jesuítas e a política de extermínio movida pelos nazistas contra seus opositores reais ou imaginários. Quanto ao segundo livro é o volume inicial de uma História do Cristianismo que pretende "partir da fome, da doença e dos sonhos da humanidade para descrever a história do cristianismo" sendo esta "a originalidade de nosso trabalho, sua identificação com o que os nossos povos vivem." (p. 11) Como há uma inequívoca marca do presentismo sobre a análise histórica são inevitáveis os anacronismos. A Palestina na época de Cristo vivia "numa situação colonial" (p. 45), o surgimento do cristianismo deve ser entendido "dentro da dinâmica de opressão e resistência" (p. 46), e na Galiléia havia "carestia", "falta de política social", "latifúndios para exportação", "oposição entre campo e cidade", "bóias-frias", "guerrilheiros" e os "zelotas lutavam pela reforma agrária" (pp. 50-63). É preciso citar também que Hoornaert encontra "aburguesamento" (p. 124) em trechos de Lucas e Paulo.

Hoornaert e seus livros representam o pior anacronismo histórico, chegando a lembrar os velhos manuais de história soviética. Não é exegível imputar a um suposto caráter popular dos textos a linguagem pouco ortodoxa pois os leitores seriam a massa dos pobres. O problema não é a linguagem mas o profundo desconhecimento da História.

## MARXISMO E BEATISMO.

Já os marxistas ao tecer considerações sobre os acontecimentos da História do Brasil, das últimas décadas do século XIX e das primeiras deste século tiveram de enfrentar os movimentos religiosos que ocorreram nestes anos. Convencidos que detinham um método científico - para muitos, o único - que possibilitava compreender todas as áreas do saber das Ciências Humanas, facilmente solucionaram as dificuldades colocadas pelos movimentos religiosos. Como não reconheciam nos "fanáticos" os agentes de sua própria História e, ao mesmo tempo, não podiam desprezar a luta de milhares de camponeses, encontraram a solução desqualificando estes movimentos. Rui Facó em *Cangaceiros e Fanáticos*<sup>8</sup> - livro póstumo, publicado em 1963, em um momento que o Partido Comunista acreditava estar muito próximo de tomar o poder - considera que "os fenômenos de misticismo ou messianismo, que se convencionou chamar de fanatismo, disseminados pelos sertões em nosso passado ainda recente, tem um fundo perfeitamente material e servem apenas de cobertura a este fundo. É a sua exteriorização. Em populações submetidas

<sup>8</sup> Facó, Rui. *Cangaceiros e Fanáticos*. Rio de Janeiro. Bertrand Brasil. 1988.

à mais ignominiosa exploração e mergulhadas no mais completo atraso, sob todos os aspectos, a razão estava obscurecida e transbordavam os sentimentos em estado de superexcitação.” (pp. 9-10) Mais a frente, ao concluir a análise de Canudos, escreveu: “Havia simultaneamente um surto de misticismo religioso entre aqueles miseráveis ignorantes? Não há dúvida. Mas isto não invalida a afirmação contida nos próprios fatos: eles travavam uma luta de classes. Inconscientemente, não importa, mas uma luta de classes.” (p. 124)

Na mesma linha interpretativa, procurando adaptar Canudos aos movimentos de contestação europeus, o historiador Edmundo Moniz desenha um perfil do líder de Canudos, que o aproxima da tradição socialista do Velho Mundo. Para ele, “Antônio Conselheiro tinha um pouco de Tomas Munzer, de Tomas More, de Pugachev, de Fourier e de Owen. Por força do momento histórico em que viveu, há, em seu movimento, a fusão das idéias que promoveram, no campo, os levantes igualitários dos séculos XVI, XVII e XVIII com as utopias do renascimento e do século XIX.” Segundo Moniz, numa das suas prédicas “Antônio Conselheiro relata que Tomas More não quis submeter-se a Henrique VIII, de quem fora Chanceler-mor, preferindo a morte, apesar dos rogos da esposa, a transigir com o rei quando este rompeu com o Papa criando a Igreja Anglicana. Se Antônio Conselheiro conhecia esta passagem da vida de Tomas Morus é porque lera, certamente, sua biografia. E qualquer biografia de Tomas More deveria conter um resumo da Utopia. Tudo, porém, leva a crer que Antônio Conselheiro chegou a ler este livro, cuja influência é tão clara na obra que se propôs a realizar.”<sup>9</sup>

O máximo que Moniz consegue obter com o modelo que utiliza é igualar o Conselheiro aos socialistas utópicos europeus, como se não houvesse nenhuma possibilidade de desenvolver uma comunidade baseada na tradição nacional. De fanático, o Conselheiro se transforma em cuidadoso leitor de Morus. Moniz chega a recriar o ambiente que cercava as festas de Belo Monte, sem citar nenhuma fonte: “Canudos não se caracterizava pela tristeza. Ao contrário, seus moradores eram alegres, despreocupados e felizes. Nas festas religiosas, sobretudo nas do Divino, a cidade embandeirava-se, estouravam os foguetes e havia música, dança, canto e desafios ao violão. Os homens, vestidos com roupas de couro, disputavam tiro ao alvo ou demonstravam a sua destreza dominando os novilhos no curral, diante da assistência atenta e ruidosa. As mulheres, com flores nos cabelos e vestidos de ramagens coloridas, tomavam conta das barracas onde se distribuíam pastéis, doces e bebidas sem álcool. De repente, soavam os sinos. Em seguida, havia um instante de silêncio e de

<sup>9</sup> Moniz, Edmundo. *A Guerra Social de Canudos*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1978, pp.30-31.

unção. Antônio Conselheiro, com sua túnica azul, aparecia na torre da igreja e abençoava o seu povo, erguendo o braço num gesto lento.”<sup>10</sup>

A religião, que é um obstáculo epistemológico para os marxistas, acaba sendo descartada, desconsiderada. A questão é que ao invés do ópio do povo, a religião acabou possibilitando aos dominados construir sociedades que não encontram paralelo na tradição revolucionária ocidental, tributária da Revolução Francesa. Em outras palavras: a religião acabou transformando-se no principal elemento constitutivo destas comunidades, dando tal coesão a elas que nem a mais violenta repressão estatal conseguiu fazer com que desistissem do projeto construído de forma autônoma, como foi o caso de Canudos. É isto que acabou transformando estes movimentos em eternas lembranças para os dominados, enquanto os projetos de dominação da elite ou os formulados pelos opositores da ordem capitalista, especialmente aqueles patrocinados pelos partidos comunistas, acabaram caindo no esquecimento.

## UMA PROPOSTA DE INTERPRETAÇÃO.

O longo período desde a constituição do cristianismo até os tempos modernos transformou a religião em uma ideologia justificadora da ordem social. Neste processo foram se desfazendo as raízes fundadoras da religião que não se constituiu para enfrentar os dilemas de uma sociedade de classes. Quanto mais distante do mistério criador da nova fé, maior as tentativas de racionalizá-lo, de adaptá-lo a uma determinada conjuntura histórica, redundando no distanciamento da religiosidade originária. O passado foi se transformando em um estorvo que necessitava ser removido permitindo a reprodução de uma religiosidade burocrática, paradoxalmente cada vez mais secular, mais distante do sagrado.

A busca da racionalidade da fé, já presente em Paulo (At 17, 16-34), é um fator permanente na história do cristianismo. A expansão da religião entre as

<sup>10</sup> Moniz, Edmundo. op. cit. p.48. O mais assombroso é que esta passagem é citada em vários livros sobre a história da Igreja no Brasil, como se fosse líquido e certo que os conselheiristas comemorassem as festas religiosas desta forma. Vide, por exemplo, Libânio, João B. e Maria Clara L. Bingemer. *Escatologia Cristã*. Petrópolis. Vozes. 1985. p.51. Os absurdos sobre Antonio Conselheiro e o arraial de Belo Monte parecem intermináveis. Para a cineasta Sandra Werneck, que fez um curta metragem sobre Canudos relacionando-o com o Brasil atual, “o traficante de drogas, hoje, tem a mesma função de líder comunitário que o Conselheiro tinha em Canudos.” Ver *O Estado de São Paulo*. Caderno 2. 20 de março de 1992. p.12.

camadas cultas do Império Romano obrigou os padres da Igreja a enfrentar o desafio de se confrontar com a filosofia grega, aceitando inclusive os seus paradigmas: Santo Agostinho e Santo Tomás de Aquino, apesar da distância no tempo histórico, são os maiores representantes desta tendência.

Desde o início do cristianismo, o surgimento das heresias apontam para uma experimentação concreta da fé. As utopias heréticas se transformam em momentos de materialização do futuro - espaços de resistência -, onde a comunidade, com todas as limitações históricas, viabilizava seu projeto de vida, dando ao mundo um sentido: o da salvação. A construção destas utopias que muitas vezes se estenderam durante décadas - tornava suportável a vida para os pobres e miseráveis. O sinal de um novo tempo conduzia a comunidade para uma fé dinâmica, entrelaçada com a vida cotidiana, onde amar o Senhor deixava de ser fórmula vazia, se constituindo em sinônimo de transformação social. À residia o maior perigo para os dominantes: a fé, ao invés de estar congelada, distante da vida, é o agente da mudança, pois a plenitude religiosa não se coaduna com a dissociação entre os mundos secular e sagrado.

Não sendo mais possível limitar dentro dos parâmetros oficiais da Igreja a inquietude religiosa e a busca incessante dos mistérios da fé, a instituição Igreja secularizou-se rapidamente: ao invés de estar no mundo, passou a ser do mundo. Cada vez mais foi se ampliando a distância entre a vida terrena e vida eterna: os nexos entre uma e outra foram banalizados.

A fé mística - como a dos beatos e profetas - é uma dura crítica à trivialidade dos rituais e sacramentos, ao automatismo das cerimônias e à predominância do aparato decorativo no culto. Na busca de Deus, o fiel encontra na Igreja institucionalizada um obstáculo para a salvação apesar dos esforços seculares de transformá-la em um instrumento da vontade do Senhor.

No cristianismo brasileiro a religião não é apenas um complemento da vida, com rituais e sacramentos previamente determinados, onde a rotina substitui a comunhão com Deus. O espaço da religiosidade sertaneja foi limitado pelo racionalismo doutrinário imposto pela romanização. O Deus vivo foi substituído pelo Deus morto. Cristo afastado do mundo, transformado em uma imagem. A alegria e os tormentos da fé são deslocados pelos rituais romanos que tentam domesticar o cristão. Mas a vida religiosa manteve seu próprio movimento, independente da Igreja e da hierarquia. Isto não significou que houvesse oposição entre os fiéis e o padre: a função sacerdotal continuava sendo exercida pelo padre, só que ele não representava o elemento central na religiosidade da comunidade.

A relação com Deus praticada pelos beatos é distinta daquela defendida pelo catolicismo romano, assim como das concepções protestantes do chamamento ou da predestinação. Atribui-se enorme importância ao impulso religioso pessoal, o que historicamente foi motivo de desavença com a Igreja Católica, pois possibilita uma vida religiosa distante do controle da hierarquia eclesiástica: para o clero, fé é sinônimo de doutrina, autoridade e de Igreja. Não é meramente casual que aqueles que procuraram viver radicalmente o ideal religioso cristão em diferentes momentos da história ocidental foram perseguidos por Roma.

A Igreja Católica lutou para domar a religiosidade autônoma, estendendo o seu domínio a todas as esferas do sagrado - e Canudos é o maior exemplo. Não obteve sucesso pois superior a sua força, ao seu poder, havia a inquietude espiritual, a busca incessante de Deus e a impossibilidade de reduzir esta prática à rotina institucional da Igreja. O alimento desta fé revolucionária foi o sonho eterno de retornar a árvore da vida.