

## ANTÔNIO CONSELHEIRO, NEGOCIADOR DO SAGRADO<sup>1</sup>.

Eduardo Hoornaert<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Este artigo é um resumo do livro *Os Anjos de Canudos*, publicado pela Editora Vozes.

<sup>2</sup> Comissão de Estudos da História da Igreja na América latina (CEHILA).

Neste texto proponho contemplar a figura de Antônio Conselheiro por um prisma um tanto diferente do clássico. Afinal, se Gustavo Barroso o tratou de criminoso, João Brígido de "monomaniaco", Euclides da Cunha de fanático, Maria Isaura de Queiroz de Messias (Hoornaert, 1998, 101), José Calasans de líder "conselheirista", Rui Facó de líder socialista, o Barão de Geremoabo de comunista, porque não apresentá-lo como *negociador do sagrado*, um homem de fronteira entre diversas maneiras de se viver o sagrado no sertão nordestino no final do século XIX?

Certas passagens do livro "O Rei dos Jagunços" de Manuel Benício, de 1899, fizeram com que eu começasse a duvidar da imagem de um Conselheiro absoluto líder do grupo, uma espécie de *coronel religioso*. Em diversos episódios narrados nesse livro, Antônio Vicente (como foi tratado por seu colega de infância João Brígido) se me apresentava antes um homem de fronteira, consciente da necessidade de se estabelecer pontes de compreensão e diálogo. Eis a tese que venho pois apresentar ao critério de vocês, e espero que mereça algum tipo de consideração. Não entrego aqui uma pintura acabada, um quadro com cores vívidas, uma narrativa acabada, mas apenas um esboço, um rascunho, a ser retocado pelos colegas.

Três foram as principais áreas de negociação trabalhadas pelo Conselheiro:

-Num nível mais profundo e duradouro, entre o que chamo de "ludicidade ancestral" e "sisudez cristã". Antônio Vicente sempre foi um homem severo entre lúdicos, diferente no modo de viver e reagir do resto do grupo.

-Uma segunda fronteira foi traçada pelos administradores oficiais do sagrado no sertão baiano, tanto a administração central da igreja católica como os vigários da região e os missionários capuchinhos. O Conselheiro teve que negociar com eles para poder viver seu sonho.

-Uma terceira negociação foi com os fazendeiros da redondeza que por um certo tempo o ajudaram, mas com a maior concentração de gente em Canudos não lhe perdoaram mais a perda de "mão de obra".

### 1. ENTRE A LUDICIDADE ANCESTRAL E A SISUDEZ CRISTÃ.

Benício conta que o grupo que se formara em torno de Antônio Vicente, na sua caminhada do Ceará à Bahia após os fatos de 1876 - quando foi preso na Bahia e remetido ao Ceará - demorou-se por uns tempos na Fazenda do Marinho, na Paraíba, da propriedade de um certo João Tomé (Benício, 1899, 72). O fazendeiro quis aproveitar da passagem do grupo para construir um açude na sua propriedade, enquanto o grupo podia aproveitar à vontade do leite e da carne, do cuscuz e da farinha, do repouso de uns dias de parada na dura caminhada. O autor tece em longas páginas um romance apresentando diversos companheiros de Antônio Vicente, misturado com informações as mais diversas sobre a agitada vida na fazenda naqueles abençoados dias em que um bom número de pessoas vieram tirar sua fazenda do silêncio e da calma. O que impressiona é a caracterização quase carnavalesca do grupo que Benício apresenta com visível prazer. Ele se compraz na exuberante descrição das brincadeiras armadas a cada instante por essa fauna humana tão diversa e original, com os namoros e namoricos, as risadas, os "carnavais" armados a cada instante no intervalo do mutirão.

Um quadro alegre que contrasta vivamente com a figura de Antônio Vicente. Ele aparece sempre distante, sempre bem encenado nas suas aparições dramáticas que emudecem as costumeiras brincadeiras. Toma uma bem estudada distância

diante de todos, fala pouco, mas sempre de forma contundente. Repetindo lições que aprendeu com o Padre Mestre Ibiapina e com os missionários capuchinhos, ele executa "pantomimas e gestos que provocam o riso dos homens e o espanto das mulheres" (Benício, 1899, 63), usa também o que Câmara Cascudo chama de "trovejo capuchinho", o rompante repentino, como quando ataca um incestuoso na multidão: "Pai maldito, não serás tu da raça das jararacas?" (Benício, 1899, 91). Mantém a severidade pragmática de um Padre Ibiapina que mandava queimar violas numa grande fogueira no primeiro dia das missões, quando - segundo o depoimento do Barão de Geremoabo - manda queimar xales, vestidos, saias, chapéus e sapatos de luxo (Menezes, 1995, 114). Em voz alta chama "amancebados, incestuosos, adúlteros e pecadores" para açoita-los com suas prédicas. Proíbe "uma série de cantigas e sambas" e chega a prender ladrões, "criminosos e matadores condenados, mandando-os, escoltados por seus fiéis, às autoridades" (Benício, 1899, 94).

Não se deve, contudo, atribuir essas terríveis atitudes a um puro autoritarismo moral por parte de Antônio Vicente. Antes de ser moralista, ele é um sonhador. Enxerga horizontes muito além das corriqueiras brincadeiras do diversificado grupo que o acompanha. O que ele gosta mais de ver é o grupo animadamente empenhado na construção de uma igreja. Ele faz açudes e canais de irrigação, muros de cemitério e poços profundos, mas o que gosta mesmo é da *construção de igrejas*. Numa de suas prédicas editadas por Ataliba Nogueira, ele fala com todo entusiasmo sobre a "*Construção e Edificação do Templo de Salomão*" (Nogueira, 1978, 169-170). Com que prazer o construtor Antônio Vicente descreve a imensa amplitude do trabalho aí desenvolvido: "70.000 operários carregadores de material e 80.000 a cortar pedra nos montes e 3.600 feitores a inspecionar as obras, e 2.000 israelitas a andar pelo Líbano, cortando cedro e faias". Eis o sonho que o alimenta mais que o cuscuz ou a cuia de leite: trabalhar com muita gente na construção de uma igreja. A igreja é um reflexo terrestre do mundo divino. Torna esse conturbado mundo inteligível e até certo ponto aceitável, pois é lugar de real presença divina, o centro do mundo, onde tudo nasce. Suas pedras são cristalizações de atividades celestes, sua torre eleva-se até à habitação de Deus.

Antônio Vicente sonha com torres, cúpulas e imensos espaços sagrados, imagina-se marchando em direção ao indizível através de uma geometria traçada por suas mãos. O templo de Salomão é modelo de um mundo geométrico que o Beato atravessa nos seus sonhos. A tosca igreja de pedra é a "cidade de Deus" da qual os cristãos são as pedras. É o horizonte de sua própria compreensão do mundo. A igreja define o mundo.

O grupo que convive com o Antônio Vicente o respeita mas não se torna um grupo de penitentes (Hoornaert, 1998, 32). Isso revela-se nas cantorias. Não só de cantorias sagradas ressoa o ar da fazenda onde os peregrinos estão acampados. Ao lado do lento ritmo persistente, paciente e perseverante dos benditos e das ladainhas, pode-se ouvir na latada provisoriamente construída, onde o Beato costuma pregar, depois dos ofícios religiosos, os agitados e enérgicos sons do lundu, uma dança de origem africana acompanhada pela zabumba, pequena orquestra composta de dois gaiteiros (tocadores de pífano, ou pife), um zabumbeiro, um tocador de caixa.

A própria prédica do Beato, malgrado seu tom severo, é ocasião de riso e festa, e nela o povo vai se imaginando as tradicionais santas missões dos capuchinhos, com sua esplendorosa sucessão de missas, confissões, batismos, crismas, atendimento aos doentes, procissões, bênçãos do Santíssimo Sacramento, hinários e ladainhas, que transformam as cidades do sertão um feérico e festivo cenário (Costa e Silva, 1988, 61). O missionário acolhido a léguas de distância, em torno dele a juventude montada a cavalo num bonito cortejo. A cidade virando uma alegre praça, uma imensa hospedaria, repleta de redes e de gente conversando e se encontrando. Carne seca e farinha com fartura, e todos alegres. As mães não largam as crianças, mesmo nos momentos sérios das prédicas, com grande exasperação dos missionários. Nas procissões de penitência os meninos correndo de um lado para outro. Tudo isso existe aqui também, no agrupamento, pelo menos na luminosa imaginação de devotos e beatas.



A partir de sua enorme capacidade de sonhar e de viver a partir dele, a figura de Antônio Vicente ganha as dimensões de um gigante. Espalha-se por entre serras e vales a notícia: apareceu entre nós um "santo homem". Vale a pena viajar uns dias para encontrar-se com ele e tomar seus conselhos. Antônio Vicente vira um "conselheiro" consagrado pelo povo: passa a dar conselhos, providenciar remédios, orientar nos problemas da vida. Todos confiam, todos seguem. Não que ele inove em termos de conselhos, o mais das vezes inspirados no bom senso comum, mas o fascínio que emana de sua pessoa faz com que eles sejam seguidos e alcancem real eficácia. Segundo antiga tradição cristã, o Conselheiro chama a todos de irmãos (Calasans, 1993, 18); e em torno é chamado de "*meu pai conselheiro*" (ibidem). É o pai do grupo. Com o tempo esses "*conselhos*" se organizam e instalam-se "*os dias de conselhos, previamente anunciados*" (ibidem), quando o Beato fala longamente ao povo (6b).

Atrás dessa aceitação popular opera-se uma grande e silenciosa negociação no íntimo das consciências dos que carregam pedra e cal no mutirão organizado por quem daí por diante é chamado de *Conselheiro*. A negociação entre a cultura lúdica e aparentemente despreocupada da tradição sertaneja ancestral e a seriedade cristã. As construções do grupo são a expressão e cristalização em pedra e cal de um processo sincrético em marcha, entre as imagens ancestrais de Caipora, Jurupari, Mboi-tatá, Iara de um lado, os orixás dos negros do outro lado, e numa terceira vertente as figuras de Jesus e Maria, São José e Santo Antônio, todos os santos do céu congregados no interior do edifício que ele, o beato construtor, planejou. Nas igrejas do Beato, o paganismo deixa de ser detestável para tornar-se o firme alicerce da construção cristã. Construindo igrejas e capelas ao longo dos anos, o Conselheiro opera a "conversão" do cristianismo rígido e intolerante dos padres ao paganismo do povo, do monoteísmo ativo da hierarquia ao multicolorido politeísmo do povo. Suas construções fazem com que o catolicismo ganhe corpo no sertão, pois garantem a continuidade do culto tradicional, e desta forma protegem a frágil identidade popular contra a contínua ameaça da imposição de

novas imagens.

Finalmente os trabalhos no açude da fazenda de João Tomé terminam e esse paga o serviço em gado "esmolado". O Conselheiro faz uma última prédica "recomendando obediência aos preceitos católicos" (Benício, 1899, 140) e a lenta marcha começa, "uma procissão semelhante a um êxodo de famintos, ocupando um espaço de meia légua" (Benício, 1899, 141), seguida pelo gado e outros "animais esmolados" (ibidem), em demanda da longínqua Bahia. O grupo não deixa de crescer. A maioria mulheres e crianças.

## 2. TENSÕES COM OS ADMINISTRADORES OFICIAIS DO SAGRADO.

Ao longo dessa longa marcha surge um problema que vai crescendo com o tempo, e se manifesta claramente num desesperado Ofício do Delegado da polícia de Itapicuru em 10 de novembro de 1886 (Benício, 1899, 55-58). O Delegado reclama que, enquanto as autoridades locais não conseguem arrecadar o mínimo necessário para a execução das mais necessárias obras públicas, todos correm atrás do Beato oferecendo-lhe "esmolas e braços" para o grande mutirão da construção, na qual ele administra importantes somas de dinheiro. A presença do Beato é sentida como algo incômodo, ameaçador. O primeiro choque provém pois de um *sentimento de diminuição de prestígio*. O Beato compreende que, para continuar a realizar seus sonhos místicos em cal e pedra, ele precisa dialogar com os administradores da coisa pública, sobretudo os administradores do sagrado, a hierarquia católica, ou seja: as intervenções do longínquo arcebispo da Bahia e da ainda mais distante Roma, as inquietações dos vigários sertanejos e finalmente os aperreios dos missionários das santas missões. Doravante tem que movimentar-se num estreito corredor, espremido entre esses poderes, para conseguir algo (Hoornaert, 1998, 39), nem sempre com sucesso. Pois seu projeto diverge tanto do programa do estado como da pastoral da igreja. Na medida em que o grupo

avança em direção aos sertões da Bahia, isso fica sempre mais claro.

Mesmo assim, os documentos insistem: não é em primeiro lugar um *líder* que aparece no horizonte sertanejo, antes um devoto, sonhador e visionário. Carrega consigo seu oratório e chama todos ao "*beija*", às cantorias vespertinas e matutinas ou seja "*o terço à boca da noite e o ofício de madrugada*" segundo longa tradição sertaneja, insistentemente recomendada pelo Padre Mestre Ibiapina (Hoornaert, 1981, 19). Não podemos imaginar nisso um puro estratagema do Beato na conquista do poder, ou uma "radicalização" de uma fé supostamente milenarista ou sebastianista, como se tem dito tantas vezes. *O que acontece é pura normalidade*. O sertanejo reconhece em Antônio Vicente um leigo franciscano, um beato, na expansiva criatividade dos benditos e sobretudo na livre e generosa mobilidade de quem dispensa igreja ou hierarquia, ordenação ou licença do bispo para articular-se inclusive com as autoridades. O primeiro laço social que se amarra em torno do Conselheiro está no ato de rezar e cantar ladainha com ele (Barros, 1995, 78). E logo o Conselheiro torna-se ponto de concentração, é assumido no carinho popular que nunca mais vai faltar. Anda envolto em musicalidade, ao ritmo inconfundível e interminável das ladainhas, "num latim mestiço, monótono e imoral" (Benício, 1899, 69), eco do próprio compasso do coração nas longas e despreocupadas andanças pelo sertão, o ritmo indígena aliado à melodia lusitana.

Mas aparecem no sertão três *novas devoções*, com agressivo impulso, vindas de fora e centralizadas na figura de Jesus: a devoção ao Santíssimo Sacramento, o Coração de Jesus e Cristo Rei, emanadas da assim chamada romanização do catolicismo brasileiro (Santos, 1996). Essas devoções, se não exigem terminantemente a presença do sacerdote, pelo menos a aconselham. Menosprezam a doçura das antigas cantorias lusitanas, nas quais tanto o Conselheiro como o povo do sertão se sentem mais à vontade. Por todo canto sacerdotes e missionários vociferam contra as "devoções particulares" (leia: sem sacerdote) a favor das "devoções oficiais" (leia: dirigidas por sacerdotes). Como tudo agora está sendo cooptado

pelo clero, o pessoal de Canudos não quer ficar atrás, o que torna a posição do Conselheiro sempre mais delicada.

Por parte da administração central da igreja católica, o interesse em espalhar novas devoções na América Latina não tem nada de ingênuo. Ao lançar devoções mais controladas pelo clero, Roma intenta manter a hegemonia sobre o continente, já que os sacramentos e as paróquias não alcançam o desejado resultado. É essa a análise feita pelos bispos por ocasião do Primeiro Concílio latino-americano reunido em Roma em 1900: trata-se de recuperar a hegemonia sobre o povo através do controle sobre devoções e confrarias. É no delicado entendimento entre a música oficial romanizada e a tradicional música religiosa de raiz lusitana que o Conselheiro tem que enfrentar insistentes pressões por parte do clero (Santos, 1996). Encontra-se no fogo cruzado entre ladainhas e benditos das beatas de um lado e a "música sacra" dos vigários e missionários do lado oposto. Eis um tipo de negociação do Beato que registro aqui, um campo de pesquisa que começa a ser devassado hoje.

Diante da ascendente movimentação devocional em torno do Conselheiro o arcebispo da Bahia tem uma posição definida que podemos acompanhar nitidamente através dos documentos: no dia 16 de fevereiro de 1882 ele emite uma circular aos vigários solicitando que esses "*evitem a ação (do Conselheiro) entre o povo*" alertando que "*um secular, quem quer que ele seja, ainda quando muito instruído e virtuoso, não tem autoridade para doutrinar o povo*" e que o Conselheiro anda divulgando "*doutrinas subversivas e uma moral excessivamente rígida*", de tal forma que o bispo ameaça entregá-lo ao chefe da polícia. Diante da ineficácia desse primeiro aviso, o arcebispo apela para um recurso de extrema covardia: escreve ao presidente da província um ofício no 11 de junho de 1887, sugerindo que o "afaste" do sertão, pois "*prega doutrinas subversivas*" e "*procura convencer as pessoas de que é o Espírito Santo*" (Benício, 1899, 49). É o clássico apelo ao "braço civil". A resposta do presidente não tarda: no dia 15 de junho ele informa ao arcebispo que "*solicita entrada no*

*hospício de alienados da Corte, como atacado de monomania religiosa"* (Benício, 1899, 51) e pede no mesmo dia internamento para o Conselheiro ao ministro do estado, por "*desobediência às autoridades*" (ibidem, 53). No dia 6 de julho o ministro responde: "*Não há lugar disponível*" e afirma que é melhor colocar o homem "*no asilo de alienados aí existente*" (ibidem).

Um *segundo campo de negociação* é com os vigários da região do Vaza-Barris. Em contraste com o arcebispado da Bahia, eles não cerram fileiras contra o Conselheiro. Como esse não se apropria ofícios sacerdotais, em princípio não há problemas (Hoornaert, 1998, 39). Ninguém se admira de que ele prega no púlpito nem que negocia com os padres a construção de muros de cemitérios, de tanques de água e de igrejas (Valente, 1963, 93). Pois Antônio Vicente é, como relata Ataliba Nogueira, ao mesmo tempo advogado e construtor (Nogueira, 1978, 5), ele consegue dialogar tanto com os vigários como também com as câmaras municipais. Por exemplo: os vigários normalmente são contra a construção de cemitérios fora da cidade, o que vem a diminuir sua empresa sobre as cerimônias ligadas à morte de seus fregueses, enquanto as municipalidades têm que executar a lei dos cemitérios públicos (veja Reis, 1991), criada sobretudo por motivos higiênicos. Antônio Vicente sabe interceder nesse tipo de problemas. Além disso em muitos pontos simplesmente imita os padres, nutre um grande e religioso respeito para com eles.

Mas há *a questão da autoridade e do prestígio* e aí a coisa piora. Como já vimos, o Beato ganha maior confiança por parte do povo do que os padres. Certos vigários se aproveitam disso e o convidam para abrilhantar festas de padroeiro e pregar ao povo, encabeçar obras paroquiais que eles mesmos não têm condições de executar, como a construção de capelas ou cemitérios, dizendo que o Conselheiro lhes traz "*ouro*" (Araújo Filho, 1993, 75), enquanto os comerciantes também gostam da presença do beato. Do outro lado, alguns vigários se sentem ameaçados no seu prestígio, enquanto outros sentem inveja. O Padre Sabino, vigário da

paróquia de Cumbe tem residência fixa em Canudos e vem de quinze em quinze dias para officiar os batismos, casamentos e missas. A tal ponto lucra com as administrações de sacramentos e celebrações de missas em Canudos que desperta a inveja do vigário de Pombal que quer a todo custo dividir a paróquia de Cumbe, para que Canudos fique com ele (Montenegro citado por Queiroz, 1965, 218), uma postura digna dos versos de Gregório de Mattos:

*"Mariolas de missal, Lacaios missa-cantantes,  
Sacerdotes ao burlesco, ao sério ganhões de altares"* (Satírica, I, 126).

Uma *terceira frente de oposição* vem dos missionários capuchinhos. A imagem capuchinha do Conselheiro não pode nos levar a pensar que sua ação deva ser simplesmente assimilada à dos missionários. Os campos são distintos. Os missionários encaram as coisas dentro de uma racionalidade eclesiástica, enquanto o beato vê o mundo a partir de uma racionalidade mística. A distância epistemológica é enorme. Assim por exemplo as Santas Missões, tradicional obra dos capuchinhos, são atravessadas por três tipos de racionalidade. A igreja está interessada em manter um vínculo com as populações abandonadas do interior através da organização de cerimônias espetaculares que possam continuar assegurando a sempre precária adesão dos mais pobres ao modelo hierárquico vigente. Congregações se especializam na tarefa de pregar aos pobres: os lazaristas e os redentoristas, além dos tradicionais capuchinhos que, com um número relativamente reduzido de pessoas, conseguem uma enorme influência no interior do sertão. Um segundo setor interessado é o governo, que desde meados do século passa a apelar para os missionários capuchinhos no intuito de "*apaziguar populações rebeladas*", como realça Hugo Fragoso num primoroso trabalho (Fragoso, 1988, 10-53). É o governador quem solicita a presença de missionários capuchinhos em Canudos. Um terceiro setor que sonha com as Santas Missões é o próprio povo do sertão, como já tivemos oportunidade de realçar aqui.

Os capuchinhos se movimentam pois num terreno minado por diversos interesses. E nem sempre se convencem que não são os únicos a entrar em campo. Assim na questão da penitência. Até poucos anos atrás insistiu-se muito no caráter penitencial da religião popular, mas hoje percebem-se os limites desse enfoque. De nossa parte pensamos que a atuação dos capuchinhos no Nordeste nesse sentido foi um fracasso. A mensagem da penitência, fulcro central das prédicas, não passa. O espírito carnavalesco não morre. Os missionários não conseguem passar o clima de auto-acusação, fundamental para o sucesso de sua missão. O povo simplesmente não se confessa pecador, assiste às missões antes por *fascínio religioso* do que por convicção penitente. Já dissemos aqui que discordamos de uma análise por demais penitencial da vida dos seguidores do Conselheiro. Afinal Canudos é uma cidade como as outras, onde se brinca e se labuta. Prova disso, como já assinalamos aqui, o ciclo de festas anuais, que enchem a cidade de gozo e se concentram em torno do padroeiro Santo Antônio (Hornaert, 1998, 32).

Vejamos de mais perto as famosas missões de 1895. Como dissemos, o governador solicita a ida do experimentado missionário Frei Venâncio de Ferrara a Canudos no ano 1895, mas esse, não se sentindo em condições de enfrentar as fadigas do sertão, manda dois outros italianos, Frei João Evangelista, no Brasil desde 1872 (Villa, 1995, 87), e Frei Caetano com apenas um ano de Brasil.

Em treze de maio de 1895 abre-se a Missão. O pessoal vem de longe e enche a praça diante da latada. São umas quatro mil pessoas. Os frades então despejam em cima da cabeça dos ouvintes o que Câmara Cascudo chama de "trovejo capuchinho", um impressionante trovão de palavras, na realidade falas que aprenderam no convento italiano sobre os principais pontos da fé e da moral. O Conselheiro assiste respeitoso e impassível. Quando por exemplo o pessoal dá vivas à Santíssima Trindade, ao Bom Jesus, ao Divino Espírito Santo e a Antônio Conselheiro, os capuchinhos não sabem o que se passa e logo se aperreiam, até "aconselham o povo a dispersar-se". Antônio Conselheiro consegue convencê-los

a continuar, facilita tudo, reúne o povo de novo e assiste com ele aos sermões. Mas os capuchinhos perdem logo a cabeça. Frei João Evangelista não perdoa a perspicácia do pessoal em perceber que ele de fato "era emissário do governo e que, de inteligência com este, ia abrir caminho à tropa que viria de surpresa prender o Conselheiro e exterminar a todos eles" (Menezes, 1995, 133). Os dois logo de início indispõem-se contra o Conselheiro e contra o povo. Sentem *inveja* do Conselheiro, tão unido ao povo e respeitado por ele. Já na Itália os capuchinhos andam na época bastante desarticulados dos projetos da sociedade, sobretudo depois de Cavour e do trauma do desaparecimento dos estados pontifícios, e aqui no Brasil procuram apoio para suas teses ultramontanas, encontrando pouca ou nenhuma ressonância. No fundo nunca souberam entender os brasileiros. O modo de ser mestiço os endoidece. Não sabem como reagir diante de um modo de ser de um lado tão manifestamente sincero e humano e do outro lado de uma tranqüila desobediência diante de seus ensinamentos. A conseqüência desses encontros é trágico em alguns casos: ocorrem casos de loucura, como o daquele missionário na região do Araguaia que anda matando índios por todo canto. Perseguidos ou pelo menos mal vistos por muitos bispos, os capuchinhos se sentem meio perdidos, aparecendo raramente no cenário das cidades e especializando-se em missões civilizadoras junto a populações que no íntimo desprezam e não conseguem entender. Altamente respeitados pelo povo mas não compreendidos, não conseguem articular um movimento genuinamente brasileiro.

Num próximo sermão das Santas Missões o Frei descamba para o terreno político, faz propaganda do regime republicano e insiste no dever de obediência às autoridades estaduais. Não há mais condições de se continuar. Após sete dias, no dia 20 de maio, os missionários terminam abruptamente a missão (Costa e Silva, 1988, 57). Mais tarde Frei João Evangelista redige um relatório, no qual - entre outras acusações - critica o Conselheiro por andar acompanhado de gente armada, ao que este responde simplesmente: "*V. Revma. há de saber que a polícia*

*atacou-me e quis matar-me num lugar chamado Maceté (sic), onde bouve mortos de um e de outro lado"* (Menezes, 1995, 129).

### 3. ENTRE DOIS REGIMES DE TRABALHO.

Com esta resposta do Conselheiro ao Frei João Evangelista, já estamos na terceira e mais difícil negociação. Para situá-la, voltemos a uma conversa entre Antônio Vicente e seu antigo colega de Quixeramobim, João Brígido, no escritório deste em Fortaleza, em 1876. Brígido lhe pergunta porque voltou ao Ceará, ao que o beato responde que tem que pagar uma promessa a São Francisco em Canindé e que "depois seguirei para onde me chamam os *malaventurados*" (Benício, 1899, 59). Com essa resposta chegamos ao âmago da investigação que nos ocupa. O beato deixa-se orientar pelos "*malaventurados*", está comprometido com eles como quem se compromete com uma mulher em aliança matrimonial. Quem são esses malaventurados? Um termo parecido é usado por Laura de Mello e Souza no seu livro sobre Minas Gerais no século XVIII, quando fala em "desclassificados", os que preenchem aquela imensa camada intermediária entre os senhores (doutores) e os escravos, ambos devidamente "classificados" (Mello e Souza, 1982). Nem sempre são os mais pobres, mas são os que mais sofrem as mudanças na sociedade: pequenos proprietários de roça, agora sem terra, artesãos, pequenos comerciantes, sem lugar fixo nem emprego determinado. Vagam pelo sertão numa agitação cotidiana largamente submersa e invisível à historiografia. Forçados a viver uma vida de vadios, vagabundos, expostos à insegurança contínua em termos de moradia, sustento, saúde, estabilidade familiar. Sofrem a mais cruel das desclassificações: a perda da terra, sobretudo depois da terrível Lei das Terras de 1850 que fez com que tudo fosse parar nas mãos dos que conseguiram - e Deus sabe como - um registro no cartório civil. As pequenas roças desaparecem e as fazendas crescem. Além da penúria esses desclassificados sofrem por serem considerados preguiçosos, indolentes, irresponsáveis, vagabundos, inconstantes, infiéis à esposa, pouco confiáveis: "*Homem viaja,*

*arrancha, passa: muda de lugar e de mulher, algum filho é o perdurado*"; *"Quem é pobre, pouco se apega: é um giro-o-giro no vago dos gerais, que nem os pássaros de rios e lagoas"* (Guimarães Rosa, 1967). A produção de artigos de subsistência mingua e todos ficam forçados a entrar pelas cancelas das grandes propriedades para aí trabalhar sem ganhar quase nada. Desclassificados são os assim chamados "negros treze de maio", libertos dos laços da escravatura mas afastados da terra e do emprego, assim como os caboclos de antigos aldeamentos de Mirandela, Rodelas, Massacará que vagam agora pelo sertão. Nem os governantes nem a igreja se importam com esses "*vagos do sertão*" (Guimarães Rosa).

Quando o Conselheiro resolve fixar-se em Canudos imediatamente configura-se em torno dele um *novo regime de trabalho* que dá a esse povo condições de penetrar na sociedade que lentamente está se formando nos recantos mais remotos do sertão. O Conselheiro funciona na realidade como articulador de um conceito moderno de trabalho e educa seu povo para tanto. Insiste na dignificação do homem pelo trabalho. É um trabalho novo, que de certa forma ressuscita antigas lembranças dos alegres mutirões nas comunidades indígenas. O Conselheiro usa de antigos recursos da tradição monástica, como o sino, as rezas regulares, os horários bem precisos, para educar essa gente a um novo tipo de trabalho e a abandonar a antiga vadiagem. Em Canudos não funciona a hora inglesa, mas a hora monástica. O povo acomoda-se com dificuldade, mas mesmo assim prefere os rigores disciplinares do Conselheiro às humilhações do trabalho servil nas fazendas, sob o chicote e a tortura, de "sol a sol", que causa uma duradoura depressão e um desarranjo psicológico a quem a ele ficar submetido, seja ele descendente de índio, africano ou europeu. Esse pesadelo vai cedendo lugar ao alegre trabalho na retomada da pequena roça, a serviço da mulher e dos filhos.

Mas não é só com seu próprio povo que o Conselheiro tem que lutar para introduzir um novo regime de trabalho, ele fica também numa posição sempre mais difícil para com os latifundiários, que até aqui o têm ajudado com esmolas e

viveres, segundo o sábio ditame: melhor criar amizade do que criar problemas. Os fazendeiros querem recuperar a "mão de obra", agora empenhada na extensão de pequenas roças de posseiros que aparecem por toda parte e formam uma longa rua que vai do centro da cidade em demanda da serra do Cocorobó, na criação livre de bodes e outros animais de pequeno porte, nos mutirões, enfim no trabalho que gera um bem-estar social dantes não experimentado no sertão.

A presença do Conselheiro em Canudos atua pois como fator modernizante e integrador. Como tive oportunidade de realçar num trabalho acerca do Padre Ibiapina (Hoornaert, 1981, 27), ele afinal de contas prega a "doutrina comum" da sociedade em que vivemos: o trabalho, a disciplina, a organização, o estudo, a ordem, luta contra a preguiça, a ignorância, a prostituição e promiscuidade, a má educação. O Conselheiro faz o mesmo: agente de classificação dos desclassificados, é negociador de uma modernidade respeitosa dos valores ancestrais.

Não que Canudos seja uma sociedade igualitária ou socialista. Cada um vai se "classificando", na medida em que chega e constrói algo pelo trabalho: uns, mais privilegiados, vão morar numa das "doze casas de telha" das quais fala Frei João Evangelista (Menezes, 1995, 127). É a rua central, chamada Vista Alegre (Benício, 1899, 242) e onde moram os prósperos comerciantes "*de couro e balcão*" como os Mota, os Macambira e os irmãos Vilanova, os destinados a fornecer esmolas, e, mais afastada do centro as "*taperas*" (ibidem) cobertas de palha, ou seja "*a rua treze de maio (dos negros) e a rua dos caboclos*" (Calasans, 1993, 19), os trabalhadores braçais. Fundamental é o clima de alegria, expressa na exclamação de Honório Vila Nova: "Grande era a Canudos de meu tempo: quem tinha roça tratava da roça, na beira do rio; quem tinha gado, tratava do gado; quem tinha mulher e filhos, tratava da mulher e dos filhos; quem gostava de rezar ia rezar; de tudo se tratava porque a nenhum pertencia e era de todos, pequenos e grandes, na regra ensinada pelo Peregrino" (Macedo, 1983, 67).

## CONCLUSÃO.

Penso que consegui colocar o tema. Quero concluir dizendo que falar de "*Antônio Conselheiro, o Negociador*" não significa opor-se diametralmente às imagens clássicas de líder, mestre, messias, conselheiro, construtor ou até "*coronel religioso*". Constitui uma abordagem diferente, que traz algumas novidades a serem discutidas.

Canudos no final do século XIX é um espaço dinâmico, onde se processam algumas mudanças sutis, certas confluências, certos avanços nem sempre facilmente perceptíveis. Todo um processo de compenetrações normais e "ordinárias" entre universos aparentemente opostos, entre ancestralidade e cristianismo, mística e igreja, trabalho forçado e trabalho comunitário.

O estudo da vida do conselheiro abre amplos campos de investigação que não vamos aprofundar aqui. Insistimos na mediação do sagrado, a mais profunda e duradoura, de "longa duração", aquela que se processa entre o que poderíamos chamar de "cristianismo" e "paganismo" nos sertões nordestinos. A imagem de um clero extirpador de idolatrias e agente da imposição cristã é superada aqui pela postura mais branda de um beato que de certa forma está em pé de igualdade com os pagés e os pais de santo, não pode fazer prevalecer o argumento do poder. O beato vive a partir de um sonho, de um êxtase que lhe confere um poder além de todos os poderes: o de atingir as zonas misteriosas da consciência humana e dos sonhos que alimentam sem cessar o caminhar da humanidade. Com isso ele consegue unir o povo em torno de um projeto, pois negocia a *rendição honrosa do antigo imaginário* ao novo Deus dos cristãos e com isso dignifica seus companheiros e companheiras. A presença desse homem santo na redondeza facilita um processo normalmente caracterizado por violência: profanação e ridicularização da fé antiga, marginalização dos ritos antigos. O método do beato é brando. Pois ele participa do mundo sobrenatural do religioso, antes mesmo de ser cristão. Nele o antigo xamã de certa forma sobrevive e convive com o beato cristão. Xamã

e beato são mais parecidos que a literatura deixa crer. O beato é um xamã com maiores poderes, um xamã mais seguro, pois apoia-se na fé monoteísta de um único Deus "*criador do céu e da terra*", Pai de Jesus Cristo nosso Senhor, onipotente e onisciente.

O homem santo ativa a mudança cultural e social, provoca adaptações a novas situações. Os camponeses que o cercam são "*bricoleurs*" religiosos, ficam construindo um mundo referencial a partir de diversos elementos. Vivem na "confluência das influências". Isso é "sincretismo", vida vivida, mutável e em contínuo processo de adaptação. O Conselheiro consegue como que normalmente o que os sacerdotes experimentam tanta dificuldade em conseguir: a inserção do numinoso pagão no culto cristão. Ele mostra-se disposto a absorver e cristianizar idéias e práticas pagãs, entendendo-se a si mesmo como a plena realização das religiões precedentes.

Last but not least: Canudos, emergindo do mundo camponês praticamente sem presença eclesial, é uma demonstração dos acertos da tipologia do teólogo e sociólogo alemão Ernst Troeltsch (1992). Há algo de místico, sectário e eclesial em Canudos. Vejo o eclesial aflorar na ânsia de se construir uma "grande igreja" em Canudos, ao lado da humilde capela que "não serve mais" (por ironia da história, é a construção dessa "grande" igreja que esteve na origem de toda a confusão). Vejo o sectário em algumas afirmações inflamadas dos seguidores do Conselheiro a respeito dele. Mas sem dúvida a mística é o fulcro, exprime a vivência fundamental. O próprio Conselheiro viveu Canudos como experiência mística, não tanto como líder rodeado de adeptos (idéia sectária), nem como hierarca (idéia eclesial).