Biblioteca Digital Curt Nimuendajú - Coleção Nicolai
www.etnolinguistica.org

[Não tenho a capa.]

Sumario

A Sociologia na Argentina — *Gino Germani* 3

Movimentos Messiânicos no Brasil — *René Ribeiro* 35

Hacia un Nuevo Esquema de Composición de la Sociedad en el Perú — *Carlos Delgado* 57

Modernization and Family Structure in the Region of São Paulo, Brazil — *Bernard C. Rosen* and *Manoel T. Berlinck* 75

Efectos Mutuos del Desarrollo y de la Religión en América Latina — *Luz Basaure Avila* 97

Projeto de Pesquisa

A Procura de Informação em Fontes Burocratizadas com Relação às Características Sociais de uma Área Rural no Estado do Rio — *Gustavo M. Quesada* 105

Noticiario 113

Documentación — Documentação

Evaluación del Desarrollo Social en Bolivia — *Jorge Gumucio Granier* 124
Libros — Livros 138
Artículos — Artigos 162

AMÉRICA LATINA

Centro Latino Americano de Pesquisas em Ciências Sociais
Centro Latinoamericano de Investigaciones en Ciencias Sociales
Centre Latinoaméricain de Recherches en Sciences Sociales
Latin American Center for Research in the Social Sciences

ANO 11 - N.º 3 JULHO-SETEMBRO DE 1968 RIO DE JANEIRO - BRASIL

Biblioteca Digital Curt Nimuendajú - Coleção Nicolai
www.etnolinguistica.org

Movimentos Messiânicos no Brasil

René Ribeiro

A compreensão dos movimentos messiânicos no Brasil exige a transigência com uma tipologia em que se distingam: 1) aquêles que antecederam a chegada dos portuguêses, as "santidades" do início do período colonial e movimentos indígenas posteriores de grupos em diferentes graus de contato sócio-cultural; 2) os que surgiram entre a população neo-brasileira de épocas posteriores. As condições sociais gerais, as tradições culturais e as características sócio-culturais dos grupos então envolvidos eram ràdicalmente diferentes, quando considerados êsses dois tipos de movimentos.

I. Movimentos indígenas primitivos, autónomos, ou secundários e ligados à aculturação

As primeiras informações sôbre êstes movimentos contêm-se nas cartas e relatórios dos missionários, cronistas e viajantes do século XVI. Aí estão registradas as migrações periódicas das tribos Tupi-Guarani, inicialmente do Brasil Central para a costa atlântica meridional e logo subindo esta em direção norte. Além disso, os grupos migrantes não sòmente procediam de territórios completamente afastados, como raramente haviam mantido contato entre si. Também ficou constatado que tais migrações cobriam distâncias consideráveis e que ocor-

---

* O presente trabalho foi apresentado originalmente à reunião dedicada ao estudo do messianismo, promovida pelo comité editorial de **Comparative Studies in Society and History** (8 e 9 de abril de 1960) na Universidade de Chicago e publicado em inglês no volume **Millennial Dreams in Action: essays in comparative study,** (Mouton and Cº, The Hague, 1962) págs. 55 a 69. O autor agradece à sra. Sylvia L. Thrupp, editora, a autorização para a tradução e publicação em português da presente versão aumentada e atualizada.
O autor é Professor de Etnografia do Brasil, Faculdade de Filosofia, Universidade Federal de Pernambuco.

riam em ondas — quando um movimento migratório se abatia, outro tinha início e assim subseqüentemente.

Alguns dos depoimentos portuguêses registravam com detalhe as crenças, os costumes e a organização social das tribos migrantes. Na opinião dos modernos etnólogos estas migrações tinham inequívoca inspiração religiosa. A mitologia Tupi-Guarani admite que o mundo foi criado duas vêzes: da primeira êle foi destruído por um dilúvio e seus habitantes, heróis culturais, tendo ganho a imortalidade com orações, danças rituais e boa conduta, escaparam da destruição e foram reunir-se ao Criador em sua morada no centro da Terra ou além de "um grande rio"; o presente mundo é sustentado por duas traves imensas, cruzadas, que um dia cairão e então o mundo será destruído por um incêndio. No entanto, as pessoas poderão sobreviver à destruição se procurarem aperfeiçoar-se e livrar-se de todo mal através de rituais religiosos apropriados. Elas então reunir-se-ão a Deus, na sua morada, a Terra do Sem-Mal, que fica em direção Leste. A viagem para lá, porém, é longa e difícil. Kurt Nimuendaju Unkel, Leon Cadogan e Darcy Ribeiro registraram mitos idênticos entre os índios Tupi-Guarani contemporâneos.

Foi Kurt Nimuendaju o primeiro etnólogo a suspeitar que as migrações históricas dos Tupi-Guarani tinham base mitológica. Estas migrações registradas pelos primeiros informantes como tendo ocorrido antes do contato com os europeus não tinham, decididamente, caráter casual. Eram movimentos de tôda a tribo em busca da Terra do Sem-Mal. Quando iam dar no mar concluíam os índios simplesmente que haviam se enganado de direção. Nimuendaju baseou sua conclusão no encontro pessoal com um dêsses grupos indígenas que em pleno século XX continuava sua migração ancestral. Êle também recolheu entre os Apapokuva-Guarani tanto os mitos quanto o relato histórico das suas e de migrações das tribos vizinhas em busca da Terra do Sem-Mal. Observa o mesmo pesquisador que tais migrações eram sempre dirigidas por um profeta nativo, comumente um pagé. Êste, após um sonho ou uma visão depreendia a iminência de destruição do mundo comunicando o fato a tôda a tribo e prometendo levá-la ao seu Paraíso mitológico. Não ocorrera escassez de caça, nem sêca, nem guerra, nem peste antes disso.

Quando da chegada dos portuguêses — é ainda de Nimuendaju a observação — os Tupi-Guarani revelavam-se também novatos e mal adaptados na faixa litorânea. Tiravam a subsistência da agricultura e da caça, eram maus pescadores e marinheiros, não possuíam barcos adequados a longas viagens marítimas. Guerreiros ferozes, tendo expulsado para o interior as tribos costeiras, se estivessem em busca de novos territórios sua expansão ter-se-ia dado na direção dos vales e florestas das imediações do seu habitat, o Brasil Central. Êles, porém, abandonaram êste por uma região estranha e continuavam até então a subir a costa. Nimuendaju não encontra outra explicação para êsse proceder a não ser a motivação religiosa da busca da Terra do Sem-Mal.[1]

---

1 Kurt Nimuendaju Unkel, **Leyenda de la Creación y Juicio Final del Mundo.** Edição mimeografada, S. Paulo, 1944; Egon Schaden, **A Mitologia Heroica de Tribos Indigenas do Brasil,** (Serv. Documentação, MEC, Rio, 1959).

Leon Cadogan encontrou confirmação dessa hipótese nos mitos e lendas que coletou entre os Mbüa-Guarani da região do Guaíra, fronteira entre o Brasil e o Paraguai. Êstes índios também falam de um mundo que foi destruído por um dilúvio, enumeram vários heróis culturais que conseguiram unir-se a Deus cruzando um grande rio e crêm que o presente mundo está fadado à destruição dentro de algum tempo. Na opinião de Cadogan as migrações indígenas dos períodos pre-colonial e colonial encontram sua explicação nessas crenças.[2]

Outro antropólogo moderno, Darcy Ribeiro, registrou os mesmos mitos e concepção do mundo entre os Urubu, uma tribo Tupi contemporânea localizada às margens do rio Gurupi, no Maranhão. Êle colheu a história de um chefe índio que decidiu-se a ir ao encontro de Maira seguindo os preceitos tradicionais, aventura que terminou tràgicamente.[3]

As "Santidades" (como chamaram os jesuítas aos movimentos que observaram no fim do século XVI) tinham, porém, um caráter diferente. Surgiam comumente entre os índios aldeiados. Seus líderes não só prometiam levá-los à Terra do Sem-Mal como acenavam-lhes com a libertação do jugo jesuítico, a restauração de seus ritos e tradições, e a volta dos tempos de abundância e esplendor. Deve-se também notar que em contraste com as tribos que tomavam parte nos movimentos anteriores, êstes índios haviam sido submetidos à aculturação forçada. Sua organização social fôra alterada, seus líderes rebaixados, seus feiticeiros perseguidos e expulsos, seus mitos e tradições ridicularizados. Tanto por constituírem uma forma de protesto contra a dominação branca quanto por seus outros aspectos as "Santidades" se equiparam aos movimentos dos índios norte-americanos sujeitos a condições semelhantes de privação e submissão.[4]

As "Santidades" eram, portanto, reações contra a ordem social e religiosa imposta aos índios pelos senhores coloniais. Do mesmo modo que os índios norte-americanos, os índios brasileiros recorriam a danças rituais, cânticos, invocações e restauravam os costumes e práticas banidos há muito pelos jesuítas. Em seu desespêro êles recordavam mitos quase esquecidos e velhas tradições em desuso. Seus líderes eram recrutados dentro da tribo, ou provinham de tribos vizinhas e eram seguidos sem hesitação em suas marchas para o interior, à procura de sítios inacessíveis aos conquistadores e preadores de índios. Aí,

---

2 León Cadogan, **Ayvu Rapyta: Textos miticos de los Mbyá-Guarani del Guaira.** Fac. Filosofia, Boletim 227, S. Paulo, 1959.

3 Darcy Ribeiro, "Uirá vai ao encontro de Maíra", **Anais II Reunião Brasileira de Antropologia** (Salvador 1957), págs 17-28.

4 **Cartas Jesuíticas** II Cartas Avulsas, 1550-1568. Publ. Acad. Bras. Letras (Rio, 1931), pág. 382; **Cartas Jesuíticas** III Cartas, Informações, etc. de Pedro Joseph de Anchieta S.J., 1554-1594 (1933), pág. 331; Ralph Linton, "Nativistic movements" em **Reader in Comparative Religion,** William A. Lessa e Evon Z. Vogt ed. (Row, Peterson and Co , Evanston, 1958) pág. 466-74.

podiam então ser feitas livremente as necessárias preparações rituais que antecediam a marcha em busca da Terra do Sem-Mal.

É importante acentuar que nenhum dêsses dois tipos de movimentos indígenas exigiam qualquer mudança radical, quer da antiga organização tribal, quer dos costumes dêsses povos. Ocasionalmente elementos do catolicismo, recém-adquiridos, foram incorporados aos rituais tradicionais.[5] Geralmente, porém, a ênfase era sôbre a necessidade de aperfeiçoamento individual através de práticas, cânticos e danças rituais julgadas próprias e preliminares à viagem para encontrar Deus. Em ambos os tipos de movimento a mitologia fornecia uma descrição clara do Paraíso e de como atingi-lo. Os líderes eram os *pagés* que tradicionalmente estavam investidos de autoridade nos assuntos religiosos. Os chefes leigos, os *morubixabas,* não sofriam quaisquer restrições nem diminuição de função (no caso das "Santidades" sua posição era restabelecida) porém aceitavam sem discussão as profecias e instruções dos *pagés.* Finalmente, deve-se lembrar que os índios Tupi-Guarani são semi-nômades e acostumados às longas expedições guerreiras. Tôda a tribo participava de tais expedições, as mulheres seguindo os guerreiros como "intendentes". Uma expedição em busca da Terra do Sem-Mal ùnicamente requeria melhor planejamento e intensa preparação espiritual, não implicando em perturbação dos modos tradicionais e dos padrões culturais das tribos envolvidas.

Outros movimentos, na vigência do período colonial e mesmo modernamente, aderem a um padrão mais distanciado do revitalismo observado nas primeiras "Santidades" e do tipo de liderança tradicional aí seguido. É o caso dos movimentos do Rio Negro e seus afluentes Igana e Uapés (onde até influência protestante foi assinalada) que pareceram ao padre Romualdo Gonçalves de Azevedo "uma conspiração contra a gente civilizada". Aqui a intrusão de elementos sincréticos de origem cristã é mais acentuada, sobressaindo, porém, o desvio do modêlo tradicional e a substituição dos mitos antigos por objetivos mais definidamente quiliásticos ou de reversão de papéis ante a dominação branda. Pereira de Queiroz assim condensa os relatos de Dabadie e do Padre Romualdo Gonçalves de Azevedo:

> "Contam ambos de um indivíduo mestiço,o qual, manifestando dons proféticos, pôs em polvorosa as margens do Amazonas e principalmente do Rio Negro, que percorria doutrinando, batizando, casando, tudo segundo ritos de sua invenção. Fazia-se chamar Cristo Alexandre. Tribos inteiras vieram se colocar à sua volta, das quais exigia obediência cega, impondo-lhes duros castigos à menor falta. Um dia emigrou para determinado local que julgava apropriado para fundar seu reino; terríveis sofrimentos passaram os silvícolas durante o êxodo, principalmente fome, e o líder exortava-os à paciência, prometendo que Deus lhes enviaria 'mandioca celeste' e reprimindo ferozmente uma revolta que

---

5 **Primeira Visitação do Santo Officio às Partes do Brasil** (Confissões da Bahia, 1591-1592) Soc. Capistrano de Abreu, Rio, 1935, págs. 65-66.

eclodiu. Chegados à aldeia do Jequirarapecuma, ali se proclamou único chefe, pai e deus de tôda sua gente, incitando-os à revolta contra o govêrno brasileiro, pois deviam ser êles os senhores daquela terra, e os brancos escravos".[6]

Recentemente William H. Crocker documentou entre os Ramkokamekra-Canela (portanto um grupo Gê) um movimento em que "desiludidos do apoio civilizado e da fé em seus quase perdidos modos tradicionais" êstes índios improvisaram uma continuação para o mito de Aukhé "para expressar seu ansiado desejo de remodelação do mundo em que passariam a usar o equipamento *civilizado* enquanto abandonavam completamente seu aborígine modo de vida".[7] Uma mulher grávida anunciou que recebia mensagens do seu feto que se anunciava como irmã do herói mitológico Aukhé, o mesmo que na repartição dos podêres do mundo havia dado aos civilizados as armas de fogo e aos índios o arco e a flecha. Quando do seu nascimento a situação se inverteria, os civilizados sendo banidos para os matos enquanto os aborígines se apoderariam das cidades e passariam a dirigir os ônibus e os aviões. Enquanto esperavam pelo nascimento dêsse ser sobrenatural e pelo estabelecimento dessa nova ordem, daí a três meses — suprimida a liderança dos chefes tradicionais, reunidas as três facções da tribo e instalada a profetisa na aldeia mais antiga, cercada por uma espécie de guarda pretoriana — iniciaram os Canela danças contínuas à maneira indígena nos dias da semana, reservando o sábado e domingo para danças à ocidental. Também passaram a confiscar e abater o gado dos civilizados (por ser propriedade de Aukhé), a incentivar a doação de bens e a aquisição de coisas supérfluas (que seriam multiplicados quando do advento da nova era), a infringir castigos de natureza sexual (em contradição com sua tradicional atitude tribal de permissibilidade do sexo).

Falhando a profecia pelo abôrto de um feto morto, do sexo masculino, nem por isso desmoralizou-se a nova líder, que reelaborou suas fantasias e aliciou um jovem líder secundário para seu lugar-tenente. Ladainhas e cânticos tomados do catolicismo popular, recitados diante do sepulcro à ocidental, nôvo casamento da líder com o jovem filho de um chefe prestigioso, maior uso de bebidas alcoólicas e comportamento orgiástico passaram a dominar entre as atividades do grupo, e até os primitivos tabus de incesto passaram a ser ostensiva e compulsòriamente quebrados, ameaçando arruinar a vital estrutura de parentesco da tribo.

Atacados pelos fazendeiros das redondezas, sofrendo mortes e ferimentos, os Canela tiveram de ser mudados de habitat, submetendo-se passivamente às autoridades, apenas relegando ao ostracismo, sem qualquer punição, a sua rai-

---

6 Eduardo Galvão, "Aculturação indígena no Rio Negro'". **Bol. Museu Paranaense Emilio Goeldi**, n.º 7 (setembro 1957) págs 8, 53-54; Maria Izaura Pereira de Queiroz, **Movimentos Messiânicos: Tentativa de classificação sociológica**, Tese, Fac. de Filosofia, Univ. de S. Paulo (1962) mimeografado, pág.187.

7 William H. Crocker, "The Canela messianic movement: an introduction". Comunicação ao **Simpósio sôbre a Biota Amazônica**, Belém (Brasil) 6-11 junho 1966; pág. 1, mimeografado.

nha.[8] A notar que sòmente um chefe de aldeia e dois curandeiros rejeitaram o movimento sem, porém, conseguir detê-lo.

O importante a assinalar nestes casos é a influência do cristianismo e do milenarismo no primeiro e a semelhança do segundo com os Cultos da Carga (Cargo Cults) melanésios e africanos.[9] Sobressai ainda o caráter reivindicatório e a fantasia de reversão dos papéis respectivos de índios e civilizados e a apropriação maravilhosa de bens (tidos como privilégio característico do branco) no segundo movimento. Aqui, em contraste com as categorias anteriores de movimentos, houve considerável alteração da liderança bem como da organização e da estrutura tradicionais dos grupos indígenas envolvidos.

II. Movimentos messiânicos das populações neo-brasileiras

Os movimentos dessa categoria, ocorridos principalmente nos séculos XIX e XX, recrutavam seus seguidores, na maior parte dos casos, dentre a população mestiça (português, índio, africano) do interior. No Nordeste do Brasil, onde se registrou o primeiro dos movimentos neo-brasileiros (1819-80) e no Sul do país, mestiços de índios podiam ser contados entre os seguidores dos líderes messiânicos, jamais constituindo a maioria. É que a essa época os remanescentes das tribos Tupi haviam sido expulsos das áreas costeiras refugiando-se no Norte e Centro do Brasil. Aquêles que escaparam das guerras com os colonizadores e das doenças por êstes espalhadas haviam sido assimilados ou tiveram sua cultura sèriamente abalada. Alguns dos grupos sobreviventes podem ter continuado à procura da Terra do Sem-Mal, porém êstes movimentos circunscritos não chegaram ao conhecimento da população neo-brasileira.

Os novos movimentos messiânicos que surgiram entre as populações do interior nordestino não tiveram como base os mitos indígenas mas a tradição milenarista judia trazida para o Nôvo Mundo pelo Cristianismo.[10] Os colonos portuguêses, especialmente, devem ter sido os responsáveis pela divulgação da legenda sebastianista. Êsse mito equiparava o rei perdido na África ao Messias e anunciava a sua volta e a instalação de uma nova era em ocasiões várias.[11]

A pregação dos missionários pelo interior, especialmente durante as "missões" também deve ser apontada como veículo e estímulo às crenças no Apocalipse. Euclides da Cunha, em "Os Sertões", ao analisar um dêsses movimentos do século XIX, foi o primeiro a assinalar tal influência. John L. Phelan é

---

8 William H. Crocker, acima, págs. 2-9.

9 Cyril S. Belshaw, "The significance of modern cults in Melanesian development" em **Reader in Comparative Religion**, William A. Lessa e Evon Z. Vogt ed. (Row, Peterson and Co., Evanston, 1958) págs. 486-92; George Shepperson, "Nyasaland and the Millennium" em **Millennial Dreams in Action**, Sylvia L. Thrupp ed. (Mouton e Co., The Hague, 1962) págs. 144-59.

10 Norman Cohn, "Medieval Millenarism: its bearing on the comparative study of Millenarian movements" em **Millennal Dreams in Action** acima cit , págs. 31-43.

11 J. Lucio de Azevedo, **A Evolução do Sebastianismo** (Liv. Clássica, Lisboa, 1947).

mesmo positivo ao denunciar o "misticismo apocalítico" dos franciscanos espanhóis que devem ter agido no Rio Negro descendo o rio enquanto os colonos portuguêses subiam-no, na histórica disputa entre Espanha e Portugal por aquêles territórios e populações aborígines.[12]

A *Missão Abreviada*, livrinho do Pe. Manoel José Gonçalves Couto,[13] dá-nos uma amostra do tipo de crenças difundidas nas célebres "missões" pelos pregadores itinerantes ou radicados entre as populações sertanejas:

> Pág. 144 (meditação 25.ª Sôbre a Gêlória) "ultimamente está o Ceo Empyreo, que é immovel, e de materia solida, e todo mais resplandecente que mil soes na força do meio dia!... É pois lá no Empyreo onde está edificada a Santa Cidade de Jerusalem Triumphante; é lá onde habitam os Anjos e os Santos com Deos, e com o Rei da Gloria, que é Jesus Christo";
>
> Págs. 569-70 (instrução 42.ª Sobre o Antichristo, e Fim do Mundo) "Farão pois grandes fructos estes Santos Missionarios, bem como outros Varões Santos que se lhes hão de reunir a Enoc e Elias. Finalmente, irão a Jerusalem para dar batalha ao Antichristo, afim de descobrir as suas falsidades; porém alli, não permittindo Deos que façam aquelles milagres com que antes se defendiam, serão mortos, e o mais desprezados; mas passados tres dias e meio, se levantarão vivos, ficando tudo assombrado, até cahindo muitos por terra! e logo soará uma grande voz lá do Ceo, que todos ouvirão, a qual dirá: Vinde já, subí cá para cima. Então elles na presença dos seus inimigos subirão triumphantes ao Ceo! Ao mesmo tempo a terra ha de tremer, e abalar-se com tão grande movimento, que se arruinará a decima parte della, como indignando-se de sustentar moradores impios! Finalmente, Jesus Christo mandará o Archanjo S. Miguel, o qual fará que a terra se abra, e mandará um raio, em cujo fogo envolvidos o Antichristo e o seu Propheta descerão aos infernos! assim o diz S. João. O fecho do livrinho é uma exortação apocalítica:
>
> Pág. 570 "Ó Religião Triumphante! Tu tens triumphado sempre da impiedade, e has de triumphar até o fim do mundo!! Não temas christão. Prepara-te, os ultimos tempos estão chegados; por esse mundo tudo é impiedade e falta de fé; já se falla em toda parte contra Christo e sua Igreja" ... "Hoje, onde quer, em qualquer parte se ouvem immensas heresias, blasphemias e impiedades! Preparai-vos, pois, meus irmãos, para essa grande perseguição;" etc.

---

12 Euclydes da Cunha, **Os Sertões**, 15.ª ed. (Liv. Fco. Alves, Rio, 1940) pág. 169; John L. Phelan, "Some comments on Western Millenarism" com à Am. Historical Ass., Chicago, 28 dez. 1959, Ms., sôbre o "misticismo apocalítico" dos Franciscanos espanhóis.

13 Pe. Manoel José Gonçalves Couto, **A Missão Abreviada** (s/editor, sem data 18..?)

14 Maria Izaura Pereira de Queiroz, "L'influence du milieu social interne sur les mouvements messianiques brésiliens", **Archives de Sociologie des Religions** n.º 5 (janeiro-junho 1958) pág. 3-30; Eduardo Galvão, acima cit. págs. 53-54.

No final do mesmo século missionários protestantes, substituindo aos capuchinhos, encorajaram essas fantasias apocalíticas tanto no Sul do país, entre a população neo-brasileira, quanto entre os índios do Amazonas.[14] Atualmente, por todo o Brasil, pastôres pentecostais baseiam sua pregação no Apocalipse, capturando a imaginação de seus humildes seguidores.

A extensa literatura sôbre os movimentos messiânicos brasileiros documenta os pontos acima referidos.[15] Os primeiros movimentos não-ameríndios ocorridos no século passado, eram nìtidamente sebastianistas — Rodeador[16] e Pedra Bonita.[17] Nisso êles se destacam, constituindo mesmo os últimos movimentos, na tradição portuguêsa, de caráter nìtidamente sebastianistas. No segundo dêles a crença na volta do Rei era tão forte que para fazê-lo surgir dentre as pedras, livrando-se do seu "encantamento", não hesitaram os fanáticos em perpetrar sacrifícios sangrentos de crianças e adultos. A lenda sebastianista também estava presente, se bem que um tanto alterada no movimento posterior de Canudos. Os movimentos do Juàzeiro e do Contestado, ambos do século XX (um ao Norte e outro ao Sul do Brasil) estiveram aparentemente livres da influência sebastianista. Imigrantes de origem alemã, ainda no Sul, influenciados por uma mulher protestante tomaram parte num movimento messiânico de caráter Mucker.[18] Desde então têm ocorrido movimentos esporádicos, de existência fugaz, envolvendo comunidades e pequenas áreas do interior. Por volta de 1900, é de interêsse notar (como ocorre cìclicamente em cada década e principalmente à aproximação de cada nôvo século), houve em Gravatá (Pernambuco) grande onda de fervor, o povo se reunindo num morro, para aí, em meio a preces, aguardar o fim do mundo. A intervenção da Igreja Católica limitou o movimento à construção de uma capela, como no caso de cada "santo" popular tem contribuído para diluir e atenuar o impacto de suas mensagens proféticas.

A ideologia que caracteriza êstes últimos movimentos não parece muito diferente daquela esposada pelos índios Tupi-Guarani, embora suas origens sejam bem diversas. O isolamento social, a pobreza, a falta de assistência religiosa são condições favorecedoras da receptividade às idéias apocalíticas. De vez em quando líderes carismáticos (beatos) surgem em áreas remotas do interior anunciando o fim do mundo, a volta de D. Sebastião ou de outra personagem messiânica ou que o próprio Jesus Cristo voltou para conduzir seus fiéis à Terra da Promissão. Aí, depois da submissão dos infiéis, da punição dos pecadores e da conversão dos indiferentes, o Reino de Deus na terra será estabe-

---

15 Maria Izaura Pereira de Queiroz, **La "Guerre Sainte" au Brésil: le mouvement messianique du "Contestado"**. Fac. Filosofia Univ. S. Paulo, Boletim 187, S. Paulo, 1957 (bibliografia completa).

16 "Devassa acêrca dos acontecimentos da Serra do Rodeador". Manuscrito. Seção de Documentos, Arquivo Nacional, Rio, volume entitulado **Governadores de Pernambuco. Correspondência com o Ministério do Reino** 1820-21, págs. 4-144; 180-87; 234-69.

17 Antonio Attico de Souza Leite, "Memória sôbre a Pedra Bonita ou Reino Encantado na Comarca de Vila Bela, província de Pernambuco". **Rev. do Inst. Archeologico e Geographico de Pernambuco**, vol. II (1903-1904).

18 Maria Izaura Pereira de Queiroz, "Classification des messianismes brésiliens", **Archives de Sociologie des Religions**, n.º 5 (janeiro-junho 1958) págs. 111-120.

lecido e as promessas miraculosas do milênio cumpridas. Multidões, chegando a acreditar nessas mensagens, vendem ou abandonam seus bens e juntam-se ao profeta acompanhando-o em suas peregrinações pelo interior, em pregação, deslumbrando às gentes humildes com suas fantasias e promessas, concitando-as a rezar e persuadindo-as a construir igrejas e oratórios. A notícia de suas atividades cedo se espalha induzindo mais gente a deixar casas e propriedades e a seguir ao profeta. Cedo ou tarde os párocos do interior, preocupados com o vulto dêsses movimentos, tentam sem resultado desmascarar os novos "santos" e condenar tais "heresias". Choques com a polícia têm lugar resultando daí a intervenção militar e a luta armada. Padre Cícero conseguiu hàbilmente manter-se em bons têrmos com a Santa Sé embora o combatesse o clero local. Perseguidos, os profetas retiram-se para locais inacessíveis e freqüentemente oferecem luta às tropas mandadas em sua perseguição. Certos grupos dispersam quando surgem essas dificuldades, outros são submetidos pela fôrça e seus chefes presos enquanto outros, resistindo até o fim, são aniquilados.

Em contraste com os movimentos indígenas primitivos, êsses movimentos sebastianistas e milenaristas têm uma influência desorganizadora sôbre as comunidades do interior. Êles instalam aí um outro modo de vida e outra organização social totalmente nova. Rezas contínuas, procissões e penitências não deixam tempo para a lavoura. O povo reunido pelos *beatos* passa a subsistir do gado e dos mantimentos trazidos pelos conversos ou, quando em falta, coletados à fôrça nas fazendas das redondezas. Um rudimento de organização militar tem sido adotado com capangas e jagunços e até bandoleiros notórios ocupando postos de comando e de influência junto ao "messias". A princípio os políticos locais e circunvizinhos toleram e mesmo buscam se aproveitar dêsses movimento para seus interêsses mas logo que êstes são inevitàvelmente contrariados e seu poder e prestígio diminuídos, apressam-se em solicitar a intervenção militar para dispersá-los. Desordens e retaliações sucedem com freqüência, antes da luta aberta, seja de iniciativa dos fiéis, seja da parte cética da população. O movimento de Pedra Bonita chegou a práticas aberrantes (como os sacrifícios humanos), sofreu os efeitos da discórdia e dissidência internas e terminaram seus remanescentes por serem exterminados militarmente.

III. Classificação dos movimentos messiânicos brasileiros

Inúmeros movimentos messiânicos têm sido objeto de estudo no Brasil. A seguinte classificação foi inicialmente proposta por Maria Izaura Pereira de Queiroz:

1) movimentos nativos (as migrações Tupi-Guarani antes e depois do descobrimento);

2) movimentos sincréticos indígena-católicos (aquêles que chamamos acima de reações contra-aculturativas conseqüentes às reduções jesuíticas do período colonial);

3) movimentos sebastianistas;

4) movimentos diretamente derivados das crenças cristãs (católicas ou protestantes, inclusive os movimentos liderados por taumaturgos e "santos" populares);

5) movimentos contemporâneos católico-espíritas.

O valor heurístico dessa classificação pode ser pôsto em dvida. A lenda sebastianista deriva das crenças cristãs; os movimentos do Rodeador (chamado por Pereira de Queiroz de Santa da Pedra) e o de Pedra Bonita são ao mesmo tempo católicos, sebastianistas e recorriam ao culto dos "santos" populares ou *beatos*. O movimento de Canudos, segundo Euclides da Cunha, tinha influência sebastianista. No entanto, a autora coloca-o na quarta categoria. Aliás, essa classe é desdobrada em movimentos que derivam da grande corrente de crenças cristãs (Canudos, Juàzeiro, Contestado) e movimentos que partiram da crença em "santos" populares e taumaturgos. Remanescentes dos fanáticos do P. Cícero e de João Maria também são apresentados como se constituíssem movimentos autônomos. Vale ainda salientar que o movimento do Pe. Cícero nunca foi dissolvido, após o falecimento do chefe continuando as peregrinações ao Juàzeiro não mais para a "bênção" e os "conselhos" de taumaturgo e sim para rezarem por sua volta visto ter o padre, após a morte, se tornado em messias. Finalmente deve-se apontar que uma variedade de critérios — étnico, processual, histórico — e não um único serviram a essa classificação.

A mesma autora propôs em seguida nova classificação em que destacava o papel desempenhado pelos líderes dos movimentos e, por último, em tese de docência para a cadeira de Sociologia (Fac. de Filosofia de São Paulo) decidiu-se por uma classificação de orientação estrutural-funcionalista.[19]

Afirma Pereira de Queiroz que a ocorrência de um movimento messiânico pressupõe a existência prévia de situações de crise nas sociedades globais (mudança social, *anomia*) às quais se acrescenta uma religião especial e um líder religioso e político,[20] principalmente se essas sociedades forem estruturadas segundo o sistema de parentesco.[21] Essas crises, no seu entender, são de tipo estrutural ou organizatório e ressaltam o caráter "essencialmente socio-político" dos movimentos messiânicos que "sobrepuja de longe seu aspecto religioso". Para esta autora "os movimentos religiosos podem responder a crises de ordem diferente; os movimentos messiânicos forçosamente se referem a crises sociais, estruturais ou organizatórios".[22]

A cada tipo de crise nas sociedades globais, corresponderia um movimento messiânico diferente:

---

19 Maria Izaura Pereira de Queiroz, **Movimentos Messiânicos: Tentativa de classificação sociológica**, Tese Fac. Filosofia, Univ. S. Paulo (1962), mimeografado.

20 Idem, pág. 472.

21 Idem, pág. 456.

22 Idem, págs. 457-58.

"Assim, um movimento messiânico prêso a uma crise de formação de sociedades globais, difere em sua finalidade (mas não em sua forma) do movimento que decorre de uma crise na configuração interna. E, dentro de cada uma destas categorias, a definição mais precisa da crise deu lugar a uma nova diferenciação dos movimentos. Isto é, se a crise de formação decorre da anexação de sociedades globais antigamente independentes, então o movimento messiânico é de segmentação e vice-versa. Quando a crise de configuração é proveniente da mudança social, o movimento messiânico é inovador e revolucionário; quando decorre da anomia, o movimento messiânico é restaurador e reformista. As variações das crises estruturais e organizatórias constituem, realmente, o critério pelo qual é possível diferenciar os movimentos messiânicos; a cada gênero de crise, corresponde um gênero de movimento.[23] Aquêles ao mesmo tempo correspondentes a crises de formação e configuração internas das sociedades globais são classificados como "movimentos em situação colonial".

Os movimentos guarani seriam relacionados com a configuração interna de sociedades globais (subdividindo-se naqueles que diziam respeito a problemas de mudança social e os que reagiam à anomia). Já as "Santidades" seriam classificadas como movimentos interessando à formação e à configuração interna de sociedades globais em "situação colonial", portanto, subdividindo-se em revolucionários e conservadores. Os movimentos dos séculos XIX e XX ocorridos no meio rural são chamados de *rústicos* pela autora e se relacionariam com a configuração interna de sociedades globais, reagindo também à anomia. "Sociedade rústica e sociedade urbanizada, dentro da sociedade global brasileira, com muito maior freqüência coexistem paralelas do que se interpenetram"... "Os movimentos messiânicos tanto podem derivar de uma crise estrutural da sociedade rústica, sem intervenção da sociedade urbanizada, como podem provir de interferência desta".[24] Mais adiante somos informados de que não existem no Brasil movimentos relacionados com a formação de sociedades globais[25] e diante da evidência de um movimento moderno como o de Yokaanam, ocorrido em sociedade estruturada segundo o sistema econômico (como a do Rio de Janeiro) e não segundo o de parentesco, a autora hesita em classificá-lo e analisá-lo.[26]

Situações de crise e condições sociais internas favoráveis ou não à chefia sócio-religiosa de um líder messiânico são, no dizer de Pereira de Queiroz, condições necessárias ao aparecimento dêsses movimentos, mas não determinam obrigatòriamente a sua eclosão. Para isso torna-se necessário "o aparecimento

---

23 Idem, págs. 458-59.
24 Maria Izaura Pereira de Queiroz, **Movimentos Messiânicos**, acima. pág. 427.
25 Idem, pág. 439.
26 Idem, págs. 452-55.

de um indivíduo com dotes pessoais requeridos" (o líder carismático de Max Weber) que, no seu entender, "pertence ao acaso".

Cremos que será útil propor, nesta altura, uma classificação operativa que combine as características orgânicas dos movimentos messiânicos brasileiros com o papel desempenhado pelos seus líderes.

1. *Movimentos nativos ou indígenas*:

a) Movimentos inspirados pela mitologia indígena e por uma escatologia anterior à chegada dos portuguêses. São os movimentos históricos dos Tupi-Guarani. Êstes movimentos enquadram-se normalmente nas expectativas dêstes povos como término do ciclo a que estão submetidos todos os fenômenos naturais e até o tempo.[28] Os líderes religiosos ou *pagés* vaticinam o esperado fim do mundo e dirigem os rituais para a jornada ao encontro de Maira. Por falta de melhor terminologia poderíamos chamá-los de *movimentos transmigracionistas*.

b) As *Santidades*, nas quais a influência cristã pode ser assinalada mas cuja principal característica é a reação (preservadas a estrutura tribal e a maioria dos padrões tradicionais) à aculturação forçada e à desorganização da vida tribal. A principal motivação dêsses movimentos era de algum modo quiliástica visando à realização imediata das fantasias tradicionais sôbre a Terra do Sem-Mal. Alcançar essa terra proporcionaria a imortalidade, a libertação das penas do viver e a imunidade aos infortúnios trazidos pela civilização, além de preservar a identidade e a unidade tribais. Os líderes assumiam seus papéis tradicionais de profetas e guias religiosos. São êstes os *movimentos indígenas contra-aculturativos e revitalistas*.

c) Movimentos indígenas secundários, modernos, ocorridos em tribos com graus diversos de contato e posição desigual de ameaça das "frentes pioneiras", com acentuada intrusão de práticas cristãs, liderança atípica, desrespeito às regras tradicionais, alterações profundas da estrutura tribal, fantasias milenaristas e práticas quiliásticas e orgiásticas. Aqui o índio quer ser branco e dominador, pondo em seu lugar ao civilizado opressor. Um dêsses movimentos assemelha-se aos *Cargo Cults*. São êstes os movimentos de *reversão de papéis, reativos à aculturação e à incorporação à sociedade "civilizada"*.

---

27 Idem, pág. 471.

28 Roger Bastide: **Prophétisme et messianisme**, Ms., apud. Maria Izaura Pereira de Queiroz, acima nota 1, pág. 449, nota 4.

2. *Os movimentos chamados de messiânicos e milenares, de influência ocidental:*

a) movimentos de definida influência sebastianista (Rodeador e Pedra Bonita) nos quais o mito da volta sobrenatural do rei D. Sebastião (popular em Portugal até o século XV) pode ser tido como instrumental, fornecendo o *leit-motif* para a reunião de multidões e a realização de ritos religiosos. Seus líderes anunciavam aproximar-se o *milênio* e a volta de D. Sebastião para reduzir os infiéis, punir os maus e conduzir os crentes ao Paraíso Terrestre. O líder messiânico é um *beato* ou eremita. São os *movimentos sebastianistas.*

b) Movimentos de ideologia milenar acentuada (alguns dêles quiliásticos) embora o mito sebastianista e outros possam tê-los influenciado. Os fiéis se reuniriam para orar e para garantir-se um lugar entre os eleitos quando do fim do mundo e do estabelecimento do reinado de Deus sôbre a terra. Seus líderes assumiriam os papéis de messias ou profetas, ou de "santos", cabendo-lhes conduzir os fiéis à Terra da Promissão e dirigir os rituais que propiciaram o retôrno de Jesus Cristo e prepararíam os cristãos para gozar o seu reinado na terra mil anos antes do Julgamento Final (Contestado, Canudos, Juàzeiro, o movimento Mucker e vários movimentos abortados como o que surgiu em Gravatá, Pernambuco, ao iniciar-se o século XX). A Igreja Católica tem sido capaz ùltimamente de canalizar e resolver alguns dêsses movimentos restando da sua existência o testemunho de capelas esquecidas. São os *movimentos milenaristas* pròpriamente ditos.

3. *Movimentos salvacionistas sem forte influência milenar, de inspiração cristã ou sincrética*

Nesta categoria podem-se grupar um número de pequenos surtos de religiosidade contemporâneos ao aparecimento de tarmaturgos e novos "santos". Alguns dêles são de inspiração católica, outros são sincréticos, de influência católico-espiritista ou, como no caso de um movimento urbano recente no Nordeste, de origem protestante-espírita-católico, ou de influência teosófica. Êsses movimentos, de modo geral, têm curta duração. Êles ficam confinados às cidades e nunca levam os fiéis a abandonar casa e haveres para seguirem os seus *beatos*. Os líderes dêsses movimentos anunciam revelações obscuras e são tidos como autores de curas miraculosas. Suas casas são assediadas por multidões de consulentes até que o seu prestígio fenece ou as autoridades intervêm, como no caso da Santa dos Coqueiros, em Pernambuco (1951). A maior parte dêsses "santos" desaparece tão súbito quanto apareceram. São os *movimentos contemporâneos profético-miraculosos e sincréticos.*

IV. Considerações gerais

Várias têm sido as tentativas de explicação dos movimentos messiânicos. A maioria dessas explicações, porém, são do tipo reducionista, afirmando que cada um dêsses surtos de religiosidade se deve a mal-estar político ou social, a privações crônicas ou agudas induzidas por situações de penúria ou de calamidade, à provocação de tensão e ansiedade entre o povo ou a perturbações psicopatológicas em coletividades, ou então têm sido interpretados essencialmente como formas coletivas de protesto.

Sylvia L. Thrupp relatando as conclusões a que chegou a reunião de especialistas realizada em Chicago, em 1960, e dedicada ao estudo comparativo dos messianismos, acentua a rejeição ali feita das interpretações reducionistas, acrescentando — "Em tôda cultura o pensamento em que se mantém o sonho milenarista tem uma lógica própria que não é reflexo automático das situações sociais".[29]

Roger Bastide discutiu recentemente os messianismos brasileiros de um ponto de vista sócio-estrutural. Êle relacionou-os com a exagerada estratificação da nossa sociedade que na sua opinião relega as populações do interior à condição de *párias,* sujeitas a fomes periódicas a cada sêca e submetidas ao nepotismo político dos senhores rurais. A raiz dêsses movimentos seria a frustração e o atraso cultural visto participarem os seus fiéis de um tipo de cultura "arcaica" que persiste ali por fôrça do isolamento geográfico e cultural. Grupo pária, choque de civilizações, impossibilidade de solução política (restando apenas a religiosa), existência de representações coletivas antecedentes seriam para êsse autor os quatro elementos causais do que êle chamou de messianismo *caboclo* no Brasil.[30] No entanto, não foi êste autor capaz de explicar porque o Negro, no Brasil, embora relegado ao nível mais baixo da escala social e sujeito às mais severas frustrações jamais apelou para movimentos messiânicos.[31]

A importância dos fatôres sócio-culturais não pode ser desmerecida.[32] Cremos, no entanto, que se devem considerar ainda, associados ou independentemente, os seguintes elementos: o apêlo estético e hedônico da idéia da era da perfeição; crise existencial e insatisfação com a religião institucionalizada, a necessidade de novas experiências dramáticas; a atração por novos tipos de

---

29 Sylvia L. Thrupp, "Millennial Dreams in Action: a report on the conference discussion". em **Millennial Dreams in Action** loc. cit., pág. 12.

30 Roger Bastide, **Les Religions Africaines au Brèsil** (Presses Univ. de France, Paris, 1960) pág. 495 seguintes.

31 Idem, loc. cit., pág. 502.

32 Wilson D. Wallis, "Sócio-cultural sources of messiahs" em **Religion, Society and the Individual,** J. Milton Yinger ed. (Macmillan, New York, 1957), págs. 578-86; Bernard Barber, "Acculturation and messianic movements" em **Reader in Comparative Religion,** acima cit. págs. 472-78; David F. Aberle, "A note on relative deprivation theory as applied to millenarian and other cult movements" em **Millennial Dreams in Action,** acima cit. págs. 209-14; Robin M. W. Williams Jr., **American Society a sociological interpretation** (A. Knopf, New York, 1952) págs. 532 e segs.

liderança reforçada pelo nôvo sistema de relações sociais que se estabeleceu entre os membros dêsses movimentos.

Os movimentos messiânicos Tupi-Guarani, tanto os do período pré-colonial quanto de aculturação forçada fundavam-se sòlidamente sôbre o mito da Terra do Sem-Mal, do mesmo modo que os movimentos cristãos baseavam-se no mito do milênio. Êsses dois tipos de movimentos prometiam conduzir os fiéis a uma espécie de Paraíso Terrestre ou apressar o estabelecimento da Idade de Ouro Sôbre a Terra. Ambos reuniam considerável número de seguidores e obrigavam-nos à prática de ritos religiosos julgados essenciais à obtenção dos seus desígnios. índios e neo-brasileiros retiravam-se para lugares remotos onde pudessem realizar seus extensos rituais, até chegar o tempo de iniciar-se a viagem para o Paraíso e o encontro com Deus, ou então, para Jerusalém. Ao líder religioso cabia a ordenação das atividades do grupo e o absoluto contrôle da nova comunidade. Milagres, visões, danças e celebrações ou flagelação e jejuns, cânticos de sentido mítico ou esotérico, hinos, procissões e outras atividades religiosas e ritualísticas, tudo isso exaltado pelo fervor e pelo ardor religioso viria a ter precedência sôbre a rotina anterior da vida. Quando a concepção do mundo é para um povo a de um cataclisma iminente — como é o caso entre os Tupi-Guarani — ou a de um fim de mundo apocalítico, o messias baixando à Terra para inaugurar uma era de bem-aventurança, como é o caso cristão, será de surpreender que muitos indivíduos tenham suas esperanças despertadas ao menor pretexto e que cheguem a extremos para vê-las colimadas? Mesmo a simples insatisfação ou leves mudanças das condições políticas, sociais ou culturais, poderão ser suficientes para despertar a certeza de que o supernatural vai suceder e a fantasia tornar-se realidade.

Os movimentos do Rio Negro, na opinião de Eduardo Galvão, parecem ligados à situação de fissão dos grupos indígenas locais, motivada pela complicação do processo aculturativo com a introdução das discrepâncias e rivalidade protestante.[33] Já o movimento dos Canela, ocorrido em época de colheitas satisfatórias, de antecipada melhora da sua economia, òbviamente não responde à privação e sim a condições aculturativas semelhantes embora diversas das vigentes no Rio Negro. William H. Crocker assinala nesse movimento a ocorrência de um mudança de atitude favorável aos modos de vida civilizados, com descrédito dos antepassados; a perda de sua posição de tutelados do Serviço de Proteção aos índios; a possibilidade de certa melhoria econômica, nesta cultura, ter determinado a esperança de que muito mais se poderia obter através de uma "fantasia cultural". São suas hipóteses explicativas: a) o precedente da crença tradicional em transformações mágicas; b) uma concepção de que a vida deve ser boa, do contrário a existência passará a ser errada e inaceitável; c) de que a vida deve ser grandiosa e magnificente do contrário será igualmente errada e inaceitável; d) a existência de um padrão de conduta que estabelece a obtenção certa daquilo que se deseja quando se solicita com a necessária insistência. A mudança de visão do mundo dêsses índios teria sido de

33 Eduardo Galvão, acima cit., pág. 54.

"beneficente para hostil, de dependente para exigente, de abundante para insuficiente e de manipulável para controlável".[34]

Grande número dos autores que se ocuparam dos movimentos messiânicos tinham como certo que as pessoas cuja conduta analisavam compartilhavam de sua visão do mundo e explicavam-no naturalìsticamente. Apreciados de fora do seu meio social, desligados dos valôres culturais dominantes e do funcionamento particular de determinadas sociedades, a conduta messiânica pode muito bem parecer patológica ou explicável simplesmente por uma situação de crise ou de cataclisma, ou por algo extremo que provoque ansiedade e frustração. Incorrendo nesse êrro de avaliação o cientista social envereda por generalizações descabidas provocadas por sua orientação teórica ou até por etnocentrismo. Êle em nada contribuirá para a solução do problema de explicar por que êsses fenômenos em algumas sociedades e em determinadas culturas continuam a repetir-se, mesmo quando mudaram as condições sociais, políticas e culturais.

É claro que onde exista uma tradição há muito firmada de esperança, tradição que dê uma explicação dramática ao cosmo e admita uma participação ativa dos viventes nesse drama, de tal modo que isso lhes satisfaça a fantasia e quebre a monotonia da vida e a rotina do trabalho, logo que ocorra qualquer mudança social, econômica ou cultural, fica favorecida a eclosão de um movimento messiânico. Algum indivíduo mais religioso, insatisfeito com o funcionamento da religião institucionalizada pode se transformar em taumaturgo e líder. O movimento pode assumir aspecto diferente seguindo a mais recente versão escatológica, ou então ser uma resposta a determinadas condições políticas e sociais. No entanto, na sua essência êle será sempre similar a outros do mesmo tipo: a idéia de salvação imediata ou da idade de ouro que terá início próximo captura a imaginação popular; a liderança religiosa e os ritos religiosos sobrepõem-se aos assuntos laicos; um nôvo tipo de vida comunal se organiza seguindo novos tipos de estrutura e de orientação de valôres.

O movimento do Rodeador ilustra bem o que foi dito acima. Os depoimentos dos sobreviventes presos revelam o caráter imediatista mas ao mesmo tempo compassivo de sua Cruzada para "libertação" da Terra Santa e para a fundação em Jerusalém, do Reino de Deus sôbre a Terra. Todos acreditavam conseguí-lo por meios sobrenaturais, sem derramamento de sangue. Os descrentes e inimigos ficariam confusos e deslumbrados pelo esplendor da volta do Rei D. Sebastião em sua glória, seguido por seus exércitos. Poucos dentre os prisioneiros eram capazes de expor sua concepção da nova era de um modo claro; suas esperanças e idéias eram vagas e ingênuas. O aliciamento de muitos dos seguidores tinha sido feito à base da promessa de bens abundantes e uma nova vida de bem-aventurança e felicidade na Terra. Pouco adiantavam mais a não ser repetir que o povo devia livrar-se do pecado e viver piedosamente. Cada um então, a seu tempo, teria a recompensa. Até o então rei de Portugal (isso foi quase ao fim do período colonial) seria contemplado na distribuição de bens e de santidade por D. Sebastião.

---

34 William H. Crocker, acima cit., pág. 13.

Um movimento político recente, o de 1817, dificilmente poderia ter afetado as populações do interior entre as quais surgira o movimento do Rodeador. Sabe-se apenas que havia certo descontentamento popular provocado pelo regime repressivo instituído pelo governador Luis do Rego e pela instituição do recrutamento militar. A adesão a êsse movimento messiânico, porém, devia-se à promessa de realização das esperanças religiosas da população rústica. No princípio, mesmo, nem pensaram em separar-se da Igreja Católica, cada postulante devendo satisfazer à exigência de se haver confessado a algum vigário das redondezas. O fervor religioso era atiçado por revelações, rezas, novenas, milagres, pelo anúncio da comunicação diária dos dois líderes com a Virgem Maria. Uma organização militar foi instituída, valendo-se os dois profetas de sua anterior experiência militar para criar postos e insígnias, e para ordenar marchas noturnas, revistas e adestramento em armas. Apesar de tudo, nenhum mal faziam aos que permaneceram alheios ao movimento nem às propriedades e vilas vizinhas. Embora os ritos de iniciação copiassem o cerimonial militar, as rezas e a espera pelo Rei D. Sebastião tinham precedência sôbre os exercícios militares. Mesmo quando atacados pelas gôrças do govêrno não reagiram no princípio, crentes até o último momento na realização da profecia de que os soldados mandados contra êles haveriam de se bandear e miraculosamente engrossar o movimento. À luz dos depoimentos tomados aos prisioneiros chega-se à convicção de que os membros dêsse movimento realmente acreditavam que logo que iniciassem sua marcha não haveria necessidade de lutar, sua preparação militar possuindo apenas valor simbólico. Todos criam que todo mundo haveria de se converter à sua fé e voluntàriamente aderir à nova Cruzada.[35]

A evolução de outro movimento, o do Pe. Cícero Romão Batista, é igualmente ilustrativo. Êsse padre católico, devotado aos humildes, vivia como asceta e dedicou-se a despertar o fervor religioso nas populações isoladas do interior. Êle foi muito bem sucedido principalmente depois que uma sêca tangeu grande número de retirantes, famintos e doentes, para as vizinhanças do povoado onde êle se estabelecera, crescendo então e se espalhando a sua fama. Os sermões do Pe. Cícero baseavam-se nas profecias do Apocalipse e concitavam seus ouvintes a se arrependerem do pecado e a viver como ascetas. Êle levou o povo a organizar novenas e procissões, e construir novas igrejas e a se flagelar no "Hôrto" (réplica de Getsemane). Estas e outras manifestações extremas de fervor animavam a comunidade santa que se organizara sob sua liderança. Logo ocorreram "milagres" que tinham grande efeito sôbre as populações sertanejas. Pe. Cícero criou fama como taumaturgo e Juàzeiro, a vila onde êle se estabeleceu, tornou-se a Cidade-Santa, a capital religiosa de um amplo território, onde se centralizavam as esperanças apocalíticas do povo nordestino. À medida que o lugar crescia, problemas de administração local e de contrôle político surgiam. Pe. Cícero tratou de resolvê-los designando prefeito a um dos seus seguidores e deixando a estrutura política e social se organizar de acôrdo com o

---

35 René Ribeiro, "O Episódio da Serra do Rodeador (1817-20): um movimento milenar e sebastianista", **Revista de Antropologia** n.º 2 (Dez. 1960), págs. 133-44.

modêlo das instituições brasileiras tradicionais. Um conflito com a Igreja Católica foi solucionado com sua parcial submissão às autoridades romanas até que se chegou a um *modus vivendi* no qual sua influência e seu prestígio permaneceram inalterados. Quando o Govêrno do Estado desafiou seu contrôle político e religioso êle reuniu seus jagunços, ameaçou de ocupar a capital e levou ao poder uma facção política que lhe era favorável.

No decorrer dos anos Pe. Cícero acumulou considerável riqueza, distribuindo parte, bastante parcimoniosamente, com os pobres e aleijados. Êle também adotou o processo de contar e canalizar os extremos de entusiasmo religioso em bem supervisionados rituais diários. Um dos seus seguidores que se excedera em práticas próximas à zoolatria foi encarcerado e, quando libertado, dirigido junto com outros extremados em fervor religioso para uma fazenda, ali estabelecendo uma sociedade comunal e religiosa com duro labor agrícola. Em resumo, exceto pelo fato de ter ficado firmemente em mãos do taumaturgo o contrôle religioso, sua Cidade-Santa terminou ordenando a estrutura social e política segundo o modêlo dominante nas áreas rurais do Brasil. Durante a vida do Pe. Cícero seu movimento messiânico terminou por ficar inteiramente institucionalizado. Milagres deixaram de suceder no Juàzeiro, o comércio e outras atividades profanas prosperaram, mas a Meca do Sertão conservou sua intensa atmosfera sacra, emocional e de esperança messiânica. Após a morte do taumaturgo os peregrinos identificaram-no ao Messias e sua legenda continua a dar esperanças e alívio aos desventurados de todo o Nordeste.[36]

Padre Cícero é o único líder messiânico no Brasil, cuja carreira pôde ser seguida e cuja personalidade pôde ser estudada à luz de entrevistas pessoais e de testemunho de seus beatos e seguidores. Quando se descontam os preconceitos dos informantes sua figura surge como a de um místico que tomou ao pé-da-letra a mensagem da bíblia e que decidiu promover a restauração da simplicidade apostólica e de relações sociais idílicas sob a égide do cristianismo primitivo. Quanto se sabe até hoje através de seus próprios documentos e do depoimento daqueles que com êle se avistaram, ou que o conheceram bem, nenhuma indicação surge sôbre supostos traços psicopatológicos em sua personalidade ou sôbre possíveis alucinações e conduta paranóides. No seminário, porém, êle mostrou nítidas tendências místicas. O mesmo se pode dizer de Antônio Conselheiro, o líder do movimento de Canudos, que terminou em tragédia. Segundo Euclides da Cunha, seu comportamento só pode ser compreendido quando levadas em consideração as condições sócio-culturais da área em que o drama teve lugar; jamais, com o recurso à psicopatologia. Dados sôbre outros líderes messiânicos de menor estatura permanecem escassos ou dignos de pouca confiança, embora deva-se admitir que suas personalidades devem variar muito. O problema do julgamento dessas personalidades, aliás, põe em relêvo a importância do relativismo cultural.[37]

---

36 Abelardo F. Montenegro, **História do Fanatismo Religioso no Ceará** (Batista Fontenele, ed., Fortaleza, 1959).

37 Melville J. Herskovits, **Men and His Work** (Alfred A. Knopf, New York, 1948), págs. 63 seguintes.

As personalidades dos seguidores dêsses movimentos também têm sido objeto de atenção. Vários dos participantes do incidente de Panelas (Pernambuco) foram examinados por psiquiatra idôneo e submetidos a testes psicológicos. Os resultados das suas observações clínicas e dos testes negam tôda anormalidade psicológica ou psicose manifesta, assinalando apenas a ingenuidade da suas crenças e de suas concepções de vida, bem como a influência do meio ao condicioná-los para aceitarem a mensagem do líder messiânico. Êste, segundo informações dos seus seguidores, parecia um débil mental porém entre êstes sòmente um caso igual foi verificado.[38]

Qualquer que seja a hipótese explicativa dos movimentos messiânicos que aceitemos, permanece sempre central o problema da motivação do indivíduo para associar-se a êles. Os elementos fornecidos pelo estudo dos movimentos brasileiros põem em relêvo três ordens de fatôres: em primeiro lugar existe sempre uma tradição milenarista ou uma crença tradicional num mundo instável e numa Terra da Promissão que pode ser atingida pelos mortais corajosos ou piedosos e que atinjam a perfeição espiritual através dos rituais tradicionalmente prescritos; em segundo lugar, uma situação de pressão forçando ou ameaçando o colapso dos valôres culturais ou da sociedade tradicional, ou a simples insatisfação tribal, podem incitar ao recurso às fantasias legendárias; finalmente, o isolamento social e cultural, e a inércia social (*anomia* é o têrmo da moda) podem criar o clima ideal para aceitação das pregações apocalíticas ou para o apêlo às fantasias milenaristas. No plano individual o "fanático", modelado em tal meio, pode sentir-se insatisfeito com a ordem social, econômica ou política, ou com a religião institucionalizada e desejar a mudança enquanto nasce-lhe a esperança de ver realizarem-se as familiares fantasias escatológicas.

Quando deixávamos o Brasil para participar da reunião de Chicago, um motorista de táxi fêz chegar às minhas mãos um panfleto intitulado: *"Operação do Govêrno Celeste fundado no Brasil no dia 1.º de Janeiro de 1960"*. Seus dizeres projetam luz sôbre as fantasias milenaristas que podem ser entretidas por pessoas afeitas à era mecânica e à vida numa moderna cidade e que por suposição devem participar da cultura urbana brasileira contemporânea. Eis alguns tópicos do panfleto:

> "Marchamos para o fim do século vinte para que se cumpra o que rezam as Escrituras acêrca da nova Terra e o nôvo Céu e a vinda do Filho do Homem na Majestade de seu Pai Celeste"... "O ano de 1960 marcará o segundo advento de Jesus que já é vindo do Apocalipse para governar o mundo com um govêrno de paz"... "Assim como se passaram outras civilizações, porventura deixará de surgir a civilização da nova Jerusalém a Espôsa do Cordeiro?"

---

38 José Lucena, "Uma pequena epidemia mental em Pernambuco: os fanáticos do município de Panelas", **Neurobiologia,** vol. 3. (1940), págs. 41-91.

A exortação obscura e simbólica continua, arrolando vinte e quatro regras de conduta moral pura que se devem exigir de quantos queiram associar-se ao movimento e tornar-se assim súdito eleitos do "govêrno celeste". O documento conclui por assim profetizar:

> "Essa escritura chegue ao alcance de tôdas as consciências até que o FILHO DO HOMEM seja divulgado como Rei do Brasil e Govêrno do Mundo pelos séculos dos séculos, e a Nova Jerusalém Terrestre encaminhe seus filhos à Jerusalém Celeste. Então será ligado o Céu com a Terra com um só Govêrno e um só Juízo que é Deus com os homens".

O panfleto afirma que esta "revelação" foi recebida "telepàticamente" por um tal Cícero José de Farias, líder da "Legião Jesuíta Cristã — S.I.U.", para "o cumprimento do Consolador prometido" e constitui a "3.ª Carta do 2.º Advento". Pretende-se aí que êste nôvo movimento originou-se no Juàzeiro (Ceará), ramificando-se por Arcoverde (Pernambuco) e algumas das principais capitais do Nordeste. Aqui temos, portanto, um nôvo e fascinante caso para estudo.

Summary

The author classifies the Brazilian messianic movements into three categories: 1. native movements; 2. messianic and millenarianist movements, of Western influence; and 3. "salvation" movements, of Christian or syncretic inspiration. The first category includes the migratory movements, inspired by the native mithology; those whose major feature is the reaction to forced acculturation and tribe desorganization; and finally the modern native movements, with the intrusion of Christian practices, profound alteration of tribe structure and reaction to being incorporated into civilized society. The second category involves the movements of strong millenarianist ideology. The third group includes the short-lasting hoverings of religiosity, of Christian or syncretic (Catholic-Spiritist-Protestant) inspiration, occurring in urban areas.

The author points out many important elements, beside the socio-cultural factors; the crisis of existence and the dissatisfaction in relation to institutionalized religion, the need of new dramatic experiences, the attraction to new types of leadership, reinforced by the new system of social relationships, which are established among the members of such movements. He affirms that whatever is the explanatory hypothesis for the mesianic movements, the individual motivation to join them remains the central point.

In Brazil there are three orders of factors which stand out: the permanent existence of a millenarianist tradition or a traditional belief in an instable world and in a promised land; a situation of pressure, menacing the colapse of cultural values of the traditional society, or the mere tribe dissatisfaction, which can lead to the recurrence to legendary fancies and the socio-cultural isolation and the social inertia, which can establish the ideal circumstance for the acceptation of the apocaliptical teachings. At the individual level, the "fanatic", wrought in such an environment, may feel dissatisfied with the social, economic and political order, or with institutionalized religion, and will welcome change.

Resumen

El autor clasifica los movimientos mesiánicos brasileños en: 1. movimientos nativos o indígenas; 2. movimientos mesiánicos y milenaristas de influencia occidental; y 3. movimientos salvacionistas de inspiración cristiana o sincrética. Los primeros comprenden los movimientos migratorios, inspirados por la mitología indígena; aquellos cuya principal característica es la reacción a la aculturación forzada y la desorganización tribal; y los movimientos indígenas modernos, con la intrusión de prácticas cristianas, alteración profunda de la estructura tribal y reacción a su incorporación a la sociedad civilizada. Los segundos son los movimientos de ideología milenarista accentuada. El tercer tipo comprende los pequeños surtos de religiosidad, de inspiración católica o sincrética (católico-espiritista-protestante); son normalmente de rápida duracción y se limitan a las ciudades.

El autor destaca varios elementos importantes, además de los factores socioculturales: la crisis existencial y la insatisfacción con la religión institucionalizada, la necesidad de nuevas experiencias dramáticas, la atracción por nuevos tipos de liderazgo, reforzada por el nuevo sistema de relaciones sociales que se establecen entre los miembros de estes movimientos.

Afirma, finalmente, que cualquiera que sea la hipótesis explicativa de los movimientos mesiánicos, permanece siempre central el problema de la motivación del individuo para asociarse a ellos.

En Brasil, destácanse tres órdenes de factores: la existencia permanente de una tradición milenarista o de una creencia tradicional en un mundo instable y en una tierra de promisión; una situación de presión forzando el colapso de los valores culturales de la sociedad tradicional o la simple insatisfacción tribal, que pueden llevar al recurso a fantasías leyendarias; y el aislamiento socio-cultural y la inercia social que pueden crear el clima ideal para la acceptación de las pregaciones apocalípticas. En el plano individual, el "fanático", modelado en ese medio, puede sentirse insatisfecho con el orden social, económico o político, o con la religión institucionalizada, y desear el cambio.

Résumé

L'auteur classifie les mouvements messianiques brésiliens dans trois catégories: 1) mouvements indigènes; 2) mouvements messianiques et millénaires, presentant une influence occidentale; et 3) mouvements de "salut", d'inspiration chrétienne ou syncretique. La première catégorie inclue les mouvements migratoires, inspirés par la mythologie indigène;ceux essentiellement caractérisés par une réaction à l'acculturation imposée et à la désorganisation tribale; et finalement les mouvements indigènes modernes avec l'inclusion de pratiques chrétiennes, une transformation profonde de la structure tribale et une reaction à son intégration dans la société civilisée. La deuxième catégorie se réfère aux mouvements présentant une idéologie millénariste remarquable. La troisième comprend les agitations religieuses d'inspiration catholique ou syncrétique (catholique-spiritiste-protestante), de courte durée et limitées aux villes.

L'auteur met en relief plusieurs éléments importants, en dehors des facteurs socio-culturels de ces mouvements: la crise existentielle et l'insatisfaction à l'égard la religion institutionalisée, la nécessité de nouvelles expériences dramatiques, l'attraction vers les nouveaux types de dirigeants; cette attraction est renforcée par le nouveau système de relations sociales qui s'établissent entre les membres de ces mouvements. Finalement, l' auteur affirme que quelque soit l'hypothèse explicative des mouvements messianiques, le problème des motifs qui mènent l'individu à y affilier continue à être fondamental.

Au Brésil, trois ordres de facteurs peuvent être signalés: l'existance permanente d'une tradition millénaire ou

d'une croyance traditionelle en un monde instable et en une terre promise; une situation de pression menaçant de débâcle les valeurs culturelles de la société traditionnelle, ou la simple insatisfaction tribale, qui peuvent conduire à la recherche de fantaisies légendaires; et l'isolement socio-culturel et l'inertie sociale, qui peuvent créer le climat idéal à l'acceptation des sermons apocalyptiques. Au niveau individuel, le "fanatique" formé dans un tel milieu peut se sentir insatisfait vis à vis de l'ordre social, économique ou politique, ou vis à vis de la religion institutionalisée, et désirer un changement.

Biblioteca Digital Curt Nimuendajú - Coleção Nicolai
www.etnolinguistica.org

DIÓGENES REVISTA TRIMESTRAL

Publicada bajo los auspicios del Consejo Internacional de Filosofía y Ciencias Humanas y con el concurso de la Unesco

AÑO XV N.º 58

SUMARIO

GERSHOM SCHOLEM, *Misticismo y sociedad: Una paradoja creadora*
ABRAHAM A. MOLES *y* JEAN M. OULIF, *El tercer hombre, divulgación científica y radiotelefonía*
ADOLPHE G. HORON, *Canaán y el Egeo: Puntualizaciones sobre sus orígenes greco-fenicios*
THEODOSIUS DOBZHANSKY, *La evolución creadora*
PAUL DEMIÉVILLE, *Los primeros contactos filosóficos entre China y Europa*
CRÓNICA
JEAN-FRANÇOIS BERGIER, *Historia y matemáticas*
NOTAS BIOBIBLIOGRÁFICAS
de los colaboradores de este número

Exterior u$s		Argentina m$n	
número suelto	1.25	número suelto	390.–
suscripción anual (4 núm.)	5.–	suscripción anual (4 núm.	1.400.–
Tomos encuadernados (4 números del año)	6.–	Tomos encuadernados (4 números del año	1.800.–
Tomos encuadernados (con antiguedad de más de 1 año)	7.–	Tomos encuadernados (con antiguedad de más de 1 año)	2.000.–

En venta en todas las buenas librerías del país y del exterior y en
EDITORIAL SUDAMERICANA S. A.
Humberto I.º 545 Buenos Aires
Argentina