

Universidade de Brasília  
Instituto de Ciências Humanas  
Programa de Pós-Graduação em História

O EXÉRCITO ENCANTADO DE SÃO SEBASTIÃO: UM ESTUDO SOBRE A  
REELABORAÇÃO DO MITO SEBASTIANISTA NA GUERRA DO CONTESTADO  
(1912-1916)

**Eduardo Rizzatti Salomão**

**Matrícula 07/69622**

Dissertação de mestrado  
em História Social  
desenvolvida sob a  
orientação do Prof. Dr.  
Vicente Carlos Dobroruka.

Brasília, dezembro de 2008

*Dedico este estudo às estrelas-  
guia da minha jornada:  
Andriete Cancelier e  
Arthur Cancelier R. Salomão.*

## RESUMO

Esta dissertação tem por problema analisar as evidências da relação do mito do "Exército de São Sebastião" (mártir católico) presente na Guerra do Contestado (1912-1916), com o mito sebastianista: a crença no retorno do rei D. Sebastião, desaparecido na batalha de Alcácer Quibir em 1578. Através de um processo de reelaboração dos símbolos e significados da religiosidade, no Contestado não mais o rei Encoberto (D. Sebastião), mas o mártir católico (São Sebastião) é quem entrara em cena no comando de um Exército encantado para restaurar a monarquia.

Palavras-chave: Contestado, sebastianismo, sincretismo religioso.

## ABSTRACT

This dissertation aims at analysing the evidence of the relationship between the myth of the Exército de São Sebastião (Army of St. Sebastian, the Catholic martyr) present in the Brazil's Contestado rebellion (1912-1916), and the Sebastianista myth: the belief in the return of king D. Sebastião, missing in the battle of Alcácer Quibir, 1578. Through a process of reworking of the symbols and religious meanings, in the Contestado not Hidden king (D. Sebastião) anymore, but the Catholic martyr (St. Sebastian) is the one who had entered in scene in the command of a celestial Army to restore the monarchy.

Keywords: Brazil's Contestado rebellion, *sebastianismo*, religious syncretism.

## AGRADECIMENTOS

Agradeço o apoio e a confiança dos professores do Departamento de História da Universidade de Brasília, Vicente Dobroruka (orientador desta dissertação, a quem devo preciosas observações), Diva do Couto Gontijo Muniz (primeiro contato com o Programa de Pós-graduação, a quem devo o incentivo que deu forma ao presente estudo), Celso Silva Fonseca, Dinair Andrade da Silva, Teresa Cristina de Novaes Marques e Vanessa Maria Brasil.

Do Arquivo Histórico do Exército agradeço o apoio do capitão Francisco José Corrêa Martins, do tenente Omar Couto Conde e do tenente Antonio Mauro de Oliveira Pereira.

Do Centro de Documentação do Exército agradeço o incentivo do coronel Jorge Alberto Forrer Garcia, do coronel Sebastião José Moreno Gama, do tenente-coronel Altevir Ítalo da Rocha e do major Elias Leocádio da Silva Júnior. Ainda devo um agradecimento especial ao bibliotecário Jorge (estimado amigo, atualmente trabalhando no arquivo do Itamaraty em Brasília), e aos servidores daquele Centro Welinton Ribeiro Gonçalves, Deivid Alves Martins Silva, Vilton de Santana Santos e Thiago Marques Ferreira Santos.

Aos colegas do curso de pós-graduação em História da Universidade de Brasília devo o incentivo e a amizade, e para não correr o risco de cometer alguma injustiça, deixo de citá-los nominalmente.

A Andriete Cancelier agradeço a leitura dos rascunhos e os comentários inteligentes, além das preciosas informações sobre as crenças dos habitantes da região serrana catarinense.

## ÍNDICE

Resumo / Abstract .....	3
Agradecimentos .....	4
Índice .....	5
Introdução .....	6
Capítulo 1: O messianismo-régio português .....	24
1.1 D. Sebastião, o Desejado .....	24
1.2 D. Sebastião, o Encoberto .....	40
1.3 O sebastianismo no Brasil, a reelaboração de um mito .....	48
Capítulo 2: Lendas e profecias: São João Maria e o final dos tempos .....	56
2.1 O santo peregrino .....	56
2.2 O monge-profeta .....	71
Capítulo 3: São Sebastião e o Exército encantado ....	86
3.1 São Sebastião: um percurso hagiográfico .....	86
3.2 A Guerra de São Sebastião .....	96
3.2.1 Uma guerra anunciada.....	96
3.2.2 A cidade santa e o novo século .....	112
3.2.3 A "Lei de Deus" .....	124
Conclusão: São Sebastião ou D. Sebastião? .....	134
Fontes .....	148
Bibliografia .....	153

## INTRODUÇÃO

Durante os anos de 1912 a 1916, na região serrana que constitui o oeste do Estado de Santa Catarina, no sul do Brasil, ocorreu um conflito armado que, no seu auge envolveu, direta ou indiretamente, a totalidade da população local. De um lado do conflito lutaram os chamados "fanáticos": caboclos e acabocladados, antigos maragatos, sem-terras, pequenos e médios proprietários rurais; do outro, as forças de segurança dos Estados de Santa Catarina e Paraná (hoje denominadas de polícias militares), grupos de civis armados a serviço das forças legais e sob a liderança dos coronéis<sup>1</sup> do sertão, e o maior efetivo do Exército brasileiro até então mobilizado para debelar uma insurreição interna.

Denominada pela historiografia nacional de Guerra do Contestado, haja vista ter ocorrido em território disputado à época pelos Estados supracitados (litígio conhecido como "Questão do Contestado"), o conflito foi interpretado pela população sublevada como uma guerra profetizada por um andarilho que percorreu a região sul do Brasil: seria esse confronto a esperada "Guerra de S. Sebastião", supostamente predita pelo monge<sup>2</sup> João Maria, e ratificada por seu pretense irmão, o monge José Maria? E cujo desfecho, aguardado com ansiedade, ocorreria através da intercessão do "Exército encantado de São Sebastião", evento que restabeleceria a

---

<sup>1</sup> O termo "coronel" se refere ao posto que fazendeiros da região ocupavam na Guarda Nacional. Entretanto, assim como em outras regiões do Brasil, era usual que esse termo designasse grandes fazendeiros e políticos influentes (geralmente pessoas que ocupavam as duas condições), independentemente de serem ou não integrantes da Guarda Nacional no citado posto. Cf. José M. de Carvalho. "Mandonismo, coronelismo e clientelismo: uma discussão conceitual" in: *Pontos e bordados: escritos de história política*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1998. Pp.130-153.

<sup>2</sup> O substantivo masculino "monge", aqui empregado, não se refere ao religioso que habita um mosteiro, mas ao epíteto atribuído pelos sertanejos do oeste catarinense aos andarilhos que percorreram o sul do Brasil. Cf. Oswaldo Cabral. *João Maria: interpretação da Campanha do Contestado*. São Paulo: Editora Nacional, 1960. Pp.107-198.

monarquia, considerada pelos rebeldes como a verdadeira "Lei de Deus"?

As questões acima apresentadas, formuladas a partir dos relatos que nos informam sobre o imaginário dos rebeldes do Contestado, nos chamaram a atenção pela associação do nome do mártir cristão S. Sebastião a um Exército celestial ou encantado, apresentando-se como ponto de partida para o seguinte problema: não estariam os "fanáticos", ao pronunciar o nome de S. Sebastião, reportando-se ao rei português D. Sebastião? Se tal questão fosse afirmativa, e num primeiro momento parecia ser, pois D. Sebastião é tradicionalmente associado a um Exército encantado, como procuraremos demonstrar na presente dissertação, teríamos, nas primeiras duas décadas do séc.XX, a manifestação do mito sebastianista num movimento sociorreligioso brasileiro. E na busca por respostas para esse problema, constatamos que não só o tema não havia sido estudado com profundidade, como as dúvidas com relação a sua associação com o mito sebastianista eram bem maiores do que inicialmente esperado, desvelando um objeto de pesquisa desafiador.

A Guerra do Contestado foi alvo de estudos acadêmicos e obras literárias com enfoques variados. Destacaram-se as propostas que tiveram como tema de estudo o chamado surto messiânico-milenarista, associado à luta pela posse da terra, ao coronelismo, e às mudanças sociais e econômicas oriundas da construção da Estrada de Ferro São Paulo - Rio Grande e da atividade da indústria madeireira na região<sup>3</sup>. Porém, observando as obras que tiveram o Contestado como objeto de

---

<sup>3</sup> A construção da ferrovia São Paulo - Rio Grande foi efetuada pela *Brazil Railway Company*. Posteriormente, em decorrência do cumprimento do acordo de construção da ferrovia como o governo federal, passou a operar na região serrana catarinense a madeireira e empresa colonizadora *Southern Brazil Lumber & Colonization Company*. Ambas as empresas pertenciam ao denominado "Sindicado Farquhar", grupo dirigido pelo empresário norte-americano Percival Farquhar, um dos maiores investidores de capital estrangeiro no Brasil à época da Guerra do Contestado. Cf. Nilson Thomé. *Trem de ferro: história da ferrovia no Contestado*. Caçador: Imprensa Universal Ltda., 1980.

análise, percebe-se que poucas discorreram sobre a possível associação do nome do mártir católico S. Sebastião ao rei D. Sebastião. Das produções acadêmicas que estudaram o Contestado, algumas se destacaram pela originalidade de sua proposta, tornando-se referência para outros estudos. Determinadas produções não acadêmicas, entretanto, tendo em vista terem sido elaboradas por escritores comprometidos com o levantamento de fontes e por apresentarem pesquisas e abordagens originais, constituíram-se, igualmente, em referências imprescindíveis para os estudiosos. Visando delimitar quais são essas produções, e qual o seu impacto em nossa pesquisa, consideramos necessário apresentar justamente as obras que acreditamos compor o principal referencial teórico sobre o movimento sociorreligioso do Contestado.

Com esse propósito, selecionamos os seguintes autores e obras: Maria I. P. de Queiroz, *La 'guerre sainte' au Brésil: le mouvent messianique du 'Contestado'*; Oswaldo R. Cabral, *João Maria: interpretação da Campanha do Contestado*; Maurício V. de Queiroz, *Messianismo e conflito social*; Duglas T. Monteiro, *Os errantes do novo século*; e Paulo P. Machado, *Lideranças do Contestado*. É importante frisar que a presente seleção não exclui de nossa proposta de trabalho a consulta a outros autores, igualmente relevantes para o estudo do tema<sup>4</sup>. Entretanto, a opção em apresentarmos de forma mais detalhada as obras supracitadas, baseou-se no fato de se tratarem de produções oriundas de teses de doutorado ou pesquisas independentes, atualmente consagradas, e que influenciaram sobremaneira as pesquisas posteriores sobre o Contestado.

Maria I. P. de Queiroz foi a primeira pesquisadora acadêmica a se debruçar sobre o estudo da Guerra do Contestado. Em sua tese de doutorado, *La 'guerre sainte' au*

---

<sup>4</sup> Para uma consulta ao rol de obras que tem como tema a Guerra do Contestado, cf. Teresa M. da Silva Dill. *Contestado: historiografia e literatura (1980-2001)*. Passo Fundo: UPF Editora, 2004.

*Brésil: le mouvement messianique du 'Contestado'*<sup>5</sup>, Maria I. P. de Queiroz apresentou um estudo sociológico sobre o surto messiânico-milenarista, abordando a organização social dos "fanáticos", seus mitos e crenças, entre outros aspectos relacionados à compreensão do universo cultural caboclo. Sua obra supera a visão dos estudos brasileiros que interpretaram os movimentos messiânicos nacionais com base em reflexões norteadas pelas teses de inferioridade física e moral dos mestiços e na loucura coletiva. Entre as discussões apresentadas, a tese de Maria Isaura se debruçou no estudo da situação de "dominação-submissão" que permeava as relações dos caboclos com o grupo sócio-político dominante (os *coronéis*).

Seguindo a evolução das reflexões da autora, visando questões pertinentes a nossa pesquisa, destacamos a importância do artigo "O coronelismo numa interpretação sociológica"<sup>6</sup>, estudo que analisa as relações de clientelismo e mandonismo político inerentes ao período republicano em que se insere o conflito no Contestado. Outra obra de sua autoria que aborda o Contestado, e que é uma referência para os estudiosos dos fenômenos messiânicos, é *O messianismo no Brasil e no mundo*<sup>7</sup>. Mas de todas as publicações da autora, a que se dirige diretamente ao recorte proposto por esta dissertação é o artigo "D. Sebastião no Brasil"<sup>8</sup>.

Oswaldo Cabral, médico de formação, folclorista e historiador amador, é um dos autores não acadêmicos de maior destaque na pesquisa sobre o Contestado. A primeira

---

<sup>5</sup> Maria I. P. de Queiroz. *La 'guerre sainte' au Brésil: le mouvement messianique du 'Contestado'*. Tese de doutorado, École Pratique des Hautes Études, Universidade de Paris. Paris, 1955. Publicada no *Boletim* nº 187 da FFLCH-USP. São Paulo, 1957.

<sup>6</sup> Idem. "O coronelismo numa interpretação sociológica" in: Boris Fausto (org). *Estrutura de poder e economia - o Brasil Republicano*, v.1, tomo III. Rio de Janeiro: Bertrand do Brasil, 1997. História Geral da Civilização Brasileira.

<sup>7</sup> Idem. *O messianismo no Brasil e no mundo*. São Paulo: Alfa-Ômega, 2003.

<sup>8</sup> Idem. "D. Sebastião no Brasil" in: *Dossiê Canudos*, n.20, pp.28-41, dez./93-fev./94.<<http://www.usp.br/revistausp/n20/numero20.html>>28/04/07.

publicação de Cabral sobre o tema, que temos conhecimento, está inserida na sua obra *Santa Catarina, história-evolução*, de 1937, na qual dedicou um capítulo ao assunto, intitulado "A guerra dos fanáticos"<sup>9</sup>. Entretanto, foi em obra posterior que o autor apresentou um estudo específico: *João Maria: interpretação da Campanha do Contestado*<sup>10</sup>, publicada em 1960, e que em edições posteriores recebeu o título de *A Campanha do Contestado*<sup>11</sup>. Nessa obra, Cabral buscou reconstituir a memória dos monges que percorreram o sul do Brasil, num verdadeiro esforço investigativo; efetuando, paralelamente, uma pesquisa sobre o conflito e uma análise das crenças e costumes dos habitantes da região. Seu trabalho destacou-se pelo pioneirismo no levantamento de fontes, e na original reflexão de problemas até então não abordados, constituindo-se numa das principais referências sobre o Contestado. Entretanto, é importante observar que o autor não se distanciou de todo de uma perspectiva euclidiana, e nesse sentido teceu algumas considerações baseadas na premissa de que o caboclo era incapaz de qualquer sofisticação intelectual<sup>12</sup>. Mas, essa observação não retira a riqueza e o pioneirismo da pesquisa elaborada por Cabral.

Maurício V. de Queiroz é outro autor que tem o seu nome fortemente associado ao estudo da revolta do Contestado. Vinhas de Queiroz apresentou uma proposta dedicada à reconstrução da história do conflito, reunindo farta documentação e depoimentos de sobreviventes dos chamados redutos, obtidos em viagens à região entre os anos de 1954 e 1961. De sua tese resultou a obra *Messianismo e conflito*

---

<sup>9</sup> Oswaldo Cabral. "A Guerra dos Fanáticos" in: *Santa Catarina: história - evolução*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1937. Pp.377-438.

<sup>10</sup> Idem. *João Maria: interpretação da Campanha do Contestado*. São Paulo: Editora Nacional, 1960.

<sup>11</sup> Idem. *A campanha do Contestado*. Florianópolis: Lunardelli, 1979.

<sup>12</sup> Cabral ao abordar a divulgação de um manifesto, atribuído aos rebeldes, julga de imediato que o documento é uma fraude, pelo fato de considerar os caboclos incapazes intelectualmente de redigirem qualquer texto sofisticado. Cabral, op.cit. p.14.

social<sup>13</sup>. Esse esforço de recuperação da memória do Contestado produziu um trabalho que enfatiza como causa da revolta popular a espoliação dos sertanejos pelos *coronéis* e chefes políticos locais, somando-se a rarefação do Estado como instrumento provedor da justiça e de condições para o desenvolvimento social; fenômeno que Vinhas definiu como decorrente de uma "crise de estrutura"<sup>14</sup>. O autor concluiu que os revoltosos, apesar de instigados pela espoliação e os desmandos dos *coronéis*, não apresentavam qualquer objetivo político definido, dada a sua "recusa ao mundo", o que seria evidenciado pelo discurso religioso predominante, o que permitiria caracterizar o movimento de rebeldia cabocla como "alienado"<sup>15</sup>.

A tese de Duglas T. Monteiro, *Os errantes do novo século*<sup>16</sup>, complementou os trabalhos anteriores no tocante à pesquisa do universo social e cultural dos sertanejos, avançando numa análise norteada pela sociologia da religião. Para Monteiro, a religião sertaneja era, em linhas gerais, a católica, mas praticada em conformidade com os valores e crenças arraigados na cultura cabocla, resultando num sincretismo denominado de "catolicismo rústico". Entre outras questões discutidas em sua obra, Monteiro defendeu a tese de que o desagregamento da estrutura social cabocla foi resultante da quebra dos laços de compadrio entre sertanejos e *coronéis*, fruto, entre outros fatores, das modificações sócio-econômicas ocorridas no Brasil república. Desta forma, a exacerbação das manifestações religiosas e o repúdio à ordem constituída representaram uma resposta a essas mudanças. Essa tese foi retomada pelo autor no artigo "Um

---

<sup>13</sup> Maurício V. de Queiroz. *Messianismo e conflito social: a guerra sertaneja do Contestado*. São Paulo: editora Ática, 1981.

<sup>14</sup> Idem, p.249.

<sup>15</sup> Idem, pp.252-253.

<sup>16</sup> Duglas T. Monteiro. *Os errantes do novo século: um estudo sobre o surto milenarista do Contestado*. São Paulo: Duas Cidades, 1974.

confronto entre Juazeiro, Canudos e o Contestado<sup>17</sup>", no qual, como o título evidencia, apresenta uma análise comparativa entre os movimentos sociorreligiosos citados.

Das obras até agora apresentadas, oriundas de teses de doutorado e consideradas como os clássicos sobre o Contestado, a de Duglas Monteiro é a que julgamos a mais atual do ponto de vista do pesquisador dedicado ao estudo da religiosidade. Monteiro se aprofundou no estudo da sociedade, dos mitos e das crenças dos caboclos do Contestado, e discorreu com maestria sobre aspectos até então não abordados pelos autores anteriores. Mas, é importante frisar que o estudo de Monteiro foi norteado pela perspectiva do sociólogo dedicado a reflexão da dinâmica das relações sociais, onde se insere a manifestação da religiosidade, e não sob a óptica exclusiva do pesquisador das religiões.

Paulo P. Machado, na obra *Lideranças do Contestado*<sup>18</sup>, apresentou um estudo que, ao focar a formação e a atuação política das lideranças caboclas, analisa a Guerra do Contestado sob uma perspectiva diversa dos autores anteriormente citados, questionando as obras que se detiveram a interpretá-la pela perspectiva messiânica, e que a caracterizaram como um movimento "alienado". Igualmente, o autor discorda da compreensão de que o conflito no Contestado se revestiu de características inerentes a um movimento "pré-político" (conceito caro a Eric Hobsbawm<sup>19</sup>), pois, segundo a sua tese, trata-se de um movimento evidentemente político. Sua abordagem é original e recupera o lugar das lideranças locais na história do conflito, propondo novas reflexões e

---

<sup>17</sup> Idem. "Um confronto entre Juazeiro, Canudos e o Contestado" in: Boris Fausto (org). *Sociedade e instituições - o Brasil Republicano*, v.2, tomo III. Rio de Janeiro: Bertrand do Brasil, 1997. História Geral da Civilização Brasileira. Pp.39-92.

<sup>18</sup> Paulo P. Machado. *Lideranças do Contestado: a formação e atuação das chefias caboclas*. Campinas: editora da Unicamp, 2004.

<sup>19</sup> Eric Hobsbawm. *Rebeldes primitivos: estudos de formas arcaicas de movimentos sociais nos séculos XIX e XX*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1978.

estimulando novas pesquisas sobre o tema. Mas, segundo nossa percepção, não invalida as abordagens anteriores, pois acreditamos que a compreensão dos acontecimentos que marcaram o Contestado não pode prescindir do estudo de suas manifestações religiosas.

Afora as obras citadas, o Contestado foi incluído em propostas de trabalho que optaram por ignorar a religiosidade como possibilidade interpretativa, denunciando uma suposta tendência mistificadora dos estudos sobre os movimentos sociais rurais. A obra que consideramos a principal representante dessa corrente no Brasil, e que influenciou diversas produções posteriores, é *Cangaceiros e fanáticos*<sup>20</sup>, de Rui Facó. Para esse autor, as revoltas sertanejas de Juazeiro, Canudos, Contestado e do Caldeirão tinham uma proposta revolucionária: o fim do latifúndio; e na religião encontravam tão somente uma forma de expressão de sua rebeldia. Também podemos incluir nessa linha de pensamento a obra de Renato Mocellin, *Os guerrilheiros do Contestado*<sup>21</sup>, na qual o autor defendeu a tese de que a rebeldia cabocla foi uma insurreição contra uma ordem social injusta, e que o movimento propôs como alternativa o estabelecimento de uma nova ordem social, de caráter igualitário, rejeitando a insipiente "ordem capitalista" que se esboçava na região<sup>22</sup>.

Essa corrente interpretativa, segundo a nossa perspectiva, apresentou estudos superficiais a respeito das sociedades sertanejas. As propostas acima citadas pautam por um modelo explicativo mecanicista, inserido numa óptica "globalizante", pois, buscam compreender os movimentos sociorreligiosos sob a égide de um mesmo viés interpretativo, desconsiderando as suas especificidades. Os autores que seguiram essa orientação teórica tenderam a interpretar as

---

<sup>20</sup> Rui Facó. *Cangaceiros e fanáticos: gênese e luta*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1963.

<sup>21</sup> Renato Mocellin. *Os guerrilheiros do Contestado*. São Paulo: editora do Brasil, 1989.

manifestações religiosas como um mero epifenômeno, adotando uma postura que ignorou o papel exercido pela ideologia de homens e mulheres que compreendiam o mundo mediante uma visão dicotômica, definida pela relação entre o sagrado e o profano.

Sobre o aspecto acima discorrido, é importante que se compreenda que a presente pesquisa não nega o caráter político, econômico e social que envolve esses movimentos. Como afirma Mircea Eliade, o fato é evidente, mas não se pode negar que a "sua força, sua irradiação e sua criatividade não residem unicamente nesses fatores sócio-econômicos. Trata-se de movimentos religiosos<sup>23</sup>." Nesse sentido, analisá-los segundo a percepção de que correspondem a movimentos "pré-políticos", como os define Eric Hobsbawm, seria ignorar toda uma riqueza de expressões e significados. Em síntese, no Contestado reivindicações de ordem material somaram-se às expectativas espirituais: se as mulheres e os homens que integraram o movimento pegaram em armas para lutar tendo a expectativa de reparar injustiças, também não deixaram de expressar que aguardavam ansiosamente uma intervenção divina na História, o que, acreditavam, asseguraria a vitória contra as forças de satanás, inimigas da "Lei de Deus" e causadoras de tantos sofrimentos. E para a nossa pesquisa essa compreensão é basilar<sup>24</sup>.

Delimitando o estado-da-arte sobre o Contestado, cremos que também é relevante destacar que a revolta dos caboclos do planalto catarinense foi objeto de artigos e obras que, a semelhança das análises dos criminalistas do séc.XIX,

---

<sup>22</sup> Idem, p.46.

<sup>23</sup> Mircea Eliade. *Mito e realidade*. São Paulo: Perspectiva, 2006. P.67.

<sup>24</sup> Michel de Certeau, ao discutir o tratamento da ideologia religiosa em história, afirma que por força da tendência de se colocar a religião sob o signo das superstições, entre outros aspectos, a história religiosa foi pensada com dificuldade dentro da história social; mas, justamente a abertura das pesquisas para o estudo das correntes espirituais e da cultura popular abriu os horizontes para novas reflexões. Cf. Michel de Certeau. *A escrita da História*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2002. Pp.35-36.

interpretaram o conflito como fruto da degenerescência social e racial dos revoltosos. Exemplo marcante dessa linha de pensamento é o livro de Aujor A. da Luz, *Os fanáticos: crimes e aberrações da religiosidade dos nossos caboclos*<sup>25</sup>, publicado em 1952, e que pelo seu título já nos revela a essência dos pontos de vista do autor. Para Luz, às dificuldades econômicas e à exploração social somaram-se "anomalias orgânicas e psicológicas, da hereditariedade de taras indesejáveis e da má educação", que resultaram num "inevitável" surto de violência<sup>26</sup>. Quanto à expressão da religiosidade dos caboclos, esta seria "produto da mestiçagem", de sua "psique atrasada" e de sua "incapacidade para a abstração", o que os impediria de compreender a "pura doutrina católica"<sup>27</sup>. Essa corrente de pensamento, a exemplo da interpretação mecanicista dos movimentos sociorreligiosos, atribuiu à expressão da religiosidade dos caboclos um papel secundário, conferindo-lhe as propriedades de um sintoma. O fanatismo seria o fruto da incapacidade intelectual dos sertanejos, resultante de anomalias de ordem orgânica e psicológica e, portanto, nada mais do que a manifestação de um mal hereditário e social.

Após a abordagem das produções pertinentes ao nosso estudo, acreditamos que algumas observações sobre as fontes merecem ser apresentadas. E, em face do considerável número de obras escritas sobre a Guerra do Contestado, é inevitável que o historiador pergunte o que há de novo para ser analisado. De fato, a maioria do material disponível em arquivos e bibliotecas não é inédito, entretanto, como em toda pesquisa, novas indagações às fontes sempre nos revelam aspectos até então ignorados. Ademais, até mesmo os temas mais estudados podem nos surpreender. Em Brasília, no Centro

---

<sup>25</sup> Aujor A. da Luz. *Os fanáticos: crimes e aberrações da religiosidade dos nossos caboclos*. Florianópolis: editora da UFSC, 1999.

<sup>26</sup> Idem, p.109.

<sup>27</sup> Idem, p.114.

de Documentação do Exército, encontramos além de obras e relatórios conhecidos, material que acreditamos até então não consultado pelos pesquisadores, destacando-se a carta de um sargento que atuou na repressão ao movimento e uma interessante coleção de fotografias sobre a campanha militar. No Arquivo Histórico do Exército, no Rio de Janeiro (detentor do maior acervo sobre a campanha militar do Contestado) consultamos diversos relatórios de combate, boletins, radiogramas, e os conhecidos - mas ainda pouco explorados - autos de perguntas (ou interrogatórios) dos "fanáticos" apresentados às colunas militares. Essa última documentação, mesmo que consideremos que produzida por representantes das forças legais ávidos por informações sobre o fornecimento de armamentos e suprimentos diversos para os rebeldes, e elaboradas em condições pouco confortáveis para os interrogados, não deixam de se constituir em preciosos registros, sobretudo por encerrarem informações sobre os hábitos religiosos dos caboclos quando de suas reuniões nos redutos. Ainda no Rio de Janeiro, fomos surpreendidos com material sobre o Contestado. No Museu Histórico Nacional, na seção referente à República Velha, há uma vitrina dedicada ao episódio e, entre as peças expostas, localizamos o original de um estandarte dos "fanáticos", onde é reproduzida a imagem do mártir S. Sebastião; esse pequeno achado revestiu-se de particular importância no desenvolvimento de nossa pesquisa, como poderemos demonstrar na presente dissertação.

Mas, afora o nosso acesso às fontes, outros desafios existem. Nossas perguntas também podem se converter em armadilhas, conduzindo-nos à formulações frágeis, principalmente se o volume de fontes não nos permite uma conclusão definitiva sobre determinado questionamento. Sobre esse aspecto, consideramos o estudo do Contestado um desafio. Há um número considerável de bibliografias e fontes sobre o conflito, comparando-o com a disponibilidade de material

sobre outros movimentos sociorreligiosos ocorridos no Brasil. Essa observação pode, num primeiro momento, parecer reconfortante para o pesquisador havido por informações. Entretanto, não se pode deixar de observar que a maioria absoluta das obras publicadas logo após o término do conflito foi produzida por observadores distantes do universo cultural caboclo, quando não efetivamente compondo as forças de repressão que os combateram. E, entre esses autores, estiveram militares, padres e freis que não se abstiveram de condenar a sociedade cabocla.

Das publicações escritas por autores que estiveram na região durante a campanha militar, acreditamos que merece destaque as obras de Demerval Peixoto<sup>28</sup>, de Herculano T. Assunção<sup>29</sup> e de José O. Pinto Soares<sup>30</sup>. Esses cronistas "fardados", narrando o conflito sob a ótica de quem se autodenominava portador de uma cultura "civilizada", frente à barbárie de "fanáticos", "ignorantes" e "bandidos", entre outros adjetivos depreciativos empregados para descrever os caboclos, registraram importantes referências sob os acontecimentos; informações que subsidiaram boa parte dos trabalhos sobre o Contestado até hoje publicados. Tais obras, imbuídas da ideologia positivista de seus autores, contribuíram para que a historiografia adotasse o termo Guerra do Contestado, em franca alusão à Campanha Militar do Contestado, termo adotado para se referir a repressão ao conflito. E tal denominação, por sua vez, concorreu para que a memória nacional associasse à revolta cabocla a questão de limites entre os Estados de Santa Catarina e Paraná. Conflito que, como discorreremos no início desta introdução, foi para os

---

<sup>28</sup> Demerval Peixoto [pseudônimo Clivelaro Marcial]. *Campanha do Contestado: episódios e impressões*. Edição do autor. 3 vols. Rio de Janeiro, 1916.

<sup>29</sup> Herculano T. de Assunção. *A campanha do Contestado*. 2 vols. Belo Horizonte: Imprensa Oficial do Estado, 1917 e 1918.

<sup>30</sup> José O. P. Soares. *Apontamentos para a história - o Contestado*. Porto Alegre: Oficinas gráficas da Escola de Engenharia de Porto Alegre, 1920.

milhares de caboclos e acaboclados a "Guerra de S. Sebastião".

Passaremos agora a abordar os principais conceitos aplicados ao presente estudo. De antemão, observamos que não é nosso propósito apresentar uma discussão ampla sobre os conceitos aplicados ou debater/confrontar as reflexões dos diversos (senão inúmeros) autores que abordaram o tema. Nosso foco é esclarecer quais as definições por nós adotadas e os respectivos autores, de forma a pontuar a influência que cada referencial teórico exerceu em nossa análise.

Nossa dissertação de mestrado se apresenta como uma reflexão do fenômeno cultural sob a ótica do historiador social. E nesse percurso, a busca por referenciais aplicados ao tema proposto - o estudo do mito do "Exército encantado de São Sebastião" - nos levou a percorrer a produção de diversos autores relacionados à pesquisa das crenças, do imaginário, dos mitos e das representações, em particular com enfoques dedicados ao estudo da religiosidade e de suas manifestações.

O primeiro passo foi buscar uma compreensão clara do *locus* do nosso objeto de pesquisa. Como compreender a religiosidade e a sua inserção numa proposta de estudo sob perspectiva do historiador social? A referência ao antropólogo Clifford Geertz foi decisiva nesse sentido. Discutindo o conceito e o estudo da cultura, no primeiro capítulo de *A interpretação das culturas*, Geertz afirma que "o conceito de cultura que eu defendo [...] é essencialmente semiótico. Acreditando, como Max Weber, que o homem é um animal amarrado a teias de significados que ele mesmo teceu, assumo a cultura como sendo essas teias e a sua análise<sup>31</sup>." A reflexão de Geertz alerta para a complexidade do estudo do fenômeno cultural, e para a multiplicidade dos símbolos e significados que se encerram em sua constituição. E a cultura

---

<sup>31</sup> Clifford Geertz. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: LTC, /s.d./. P.4.

como contexto, complexo e intrincado conjunto das relações humanas, formado de uma teia de significados, inclui a religião e suas manifestações.

Outra questão fundamental para a nossa dissertação foi à conceituação aplicada a mito. Se nos ativéssemos à definição proposta pelo senso comum estaríamos nos referindo à "fábula", à "ficção", a "invenção" ou "ilusão" e, por conseguinte, ignorando o significado primordial que o fenômeno por nós estudado encerra. A definição que embasou nosso estudo é a formulada por Mircea Eliade, que propõe que "o mito é uma história sagrada e, portanto, uma 'história verdadeira', porque sempre se refere a realidades<sup>32</sup>". História verdadeira, pois, para o grupo que nela crê, trata-se de um "fato", e não de uma narrativa ficcional.

Desta forma, o conceito de mito, como é abordado em nossa dissertação, trata de uma "realidade"; ele é "vivo", e os que nele crêem aguardam uma intervenção sobrenatural na História, que resultará em mudanças "reais", efetivando o cumprimento de uma promessa. A tradição judaico-cristã corrobora essa definição. A espera pelo messias judeu, ou a crença no retorno de Jesus Cristo são expectativas concretas para aqueles que partilham da mesma fé. Entretanto, nosso estudo do fenômeno messiânico não afirma, ingenuamente, que todos os rebeldes partilhavam da mesma crença. Mas, no que concerne aos devotos e aos desdobramentos da sua fé, é essencial que abordemos o estudo do mito dentro de uma perspectiva histórico-religiosa, aceitando-o como uma verdade para as pessoas que partilham da mesma expectativa, e não como um mero epifenômeno, fruto de uma crença ingênua, da ignorância ou da loucura coletiva.

---

<sup>32</sup> Mircea Eliade. *Mito e realidade*. São Paulo: Perspectiva, 2006. P.12.

Sobre o conceito de imaginário, destacamos as reflexões de Bronislaw Baczko<sup>33</sup>. Para Baczko os imaginários sociais (ou imaginário, enquanto conceito) são pontos de referência do sistema simbólico de uma comunidade, elaborados num processo de representação desta comunidade sobre si mesma, constituindo a sua referência e a sua identidade. O autor afirma que as funções sociais e as crenças comuns, entre outros exemplos, fixam modelos comportamentais, marcando a identidade coletiva e, conseqüentemente, marcando o seu território e as suas fronteiras<sup>34</sup>. Ainda sobre a definição de imaginário, também consultamos Cornelius Castoriadis, para quem o imaginário "É criação incessante e essencialmente indeterminada (social-histórica e psíquica) de figuras/formas/imagens" e "Aquilo que denominamos 'realidade' e 'racionalidade' são seus produtos<sup>35</sup>".

A respeito do conceito de representação, temos como referência Roger Chartier. O autor reflete sobre o modo como uma determinada realidade é dada a ler, nos diferentes momentos históricos, discutindo a sua construção e significação. Segundo Chartier, as representações do mundo social são produzidas a partir das disposições estáveis e partilhadas, próprias de determinado grupo. O chamado processo de produção de significados, para o autor, é historicamente construído, numa relação que envolve esquemas culturais que variam de acordo com os grupos sociais e com os meios intelectuais que os agentes envolvidos pertencem. Pesa, na constituição dos significados, configurações intelectuais múltiplas, numa realidade que reflete "esquemas intelectuais incorporados" e que "criam figuras através das quais o mundo

---

<sup>33</sup> Bronislaw Baczko. *Los imaginarios sociales*. Buenos Aires: Nueva Visión, 1991.

<sup>34</sup> Idem, p.28.

<sup>35</sup> Cornelius Castoriadis. *A instituição imaginária da sociedade*. São Paulo: Paz e Terra, 2007. P.13.

ganha sentido<sup>36</sup>". O conceito de representação, de acordo com Chartier, se articularia em três modalidades de relação com o mundo social, assim explicadas: o trabalho de classificação e de delimitação produz configurações intelectuais múltiplas, mediante as quais a realidade é contraditoriamente construída pelos grupos; as práticas que visam dar reconhecimento a uma identidade social exibem uma maneira própria de estar no mundo, simbolicamente significando um estatuto e uma posição; e, por fim, temos as formas institucionalizadas e objetivadas, que marcam, delimitam, de forma "visível" e "perpetuada" a existência do grupo<sup>37</sup>. Assim, o autor propõe que as representações não podem ser entendidas se dissociadas de suas raízes sociais, e das condições em que se desenvolveu a produção e a recepção cultural.

Outra questão pertinente ao nosso estudo abrange as conceituações de milenarismo e messianismo. Jean Delumeau afirma que não é correto aplicarmos definições intercambiáveis para esses conceitos. A expectativa do advento de um messias pode não incluir a espera por um reino que represente a realização da justiça divina na terra. E o milenarismo, por sua vez, pode não estar direcionado para a expectativa do advento de um messias. Mas, referindo-se ao ocidente cristão, e particularmente ao nosso objeto de estudo, podemos falar numa relação complementar: o messianismo cristão propõe a crença no advento de um reino que restaurará as condições anteriores do primeiro pecado; e afirma que o salvador já se manifestou, esperando o seu retorno para inaugurar a nova Jerusalém<sup>38</sup>. Portanto, podemos

---

<sup>36</sup> Roger Chartier. *A história cultural: entre práticas e representações*. São Paulo: Difel, 1990. P.19.

<sup>37</sup> Idem, p.23.

<sup>38</sup> No cristianismo, acredita-se que a "Jerusalém celeste" irá se manifestar após duas provações. Na primeira provação, o Anticristo se revelará, impondo tribulações aos seguidores de Cristo. Vencido o Anticristo, haverá nova ação das forças demoníacas, que serão vencidas definitivamente por Cristo num combate final (o "Armagedon"). Cf. Jean Delumeau. *Mil anos de felicidade: uma história do paraíso*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997. Pp.18-19.

empregar o termo "messiânico-milenarista" para os movimentos que agregam as duas expectativas, caso que acreditamos estar inserido o Contestado.

Por último, destacamos o termo "circularidade cultural", aplicado pelo historiador Carlo Ginzburg para se referir a relação de "troca" entre a cultura das classes subalternas e a cultura dominante (em outras palavras, cultura popular e cultura douta<sup>39</sup>). Ginzburg foi uma referência essencial para o nosso estudo ao fornecer caminhos novos para as nossas reflexões, permitindo que ampliássemos a nossa habilidade para lidar com um terreno que nos parecia demais escorregadio.

Abordaremos agora a estruturação dos tópicos da presente dissertação. Na busca por uma solução para o problema proposto - em síntese, o estudo da transformação do mártir S. Sebastião em comandante de um Exército encantado, e a relação desse fenômeno com o sebastianismo - organizamos o estudo em três capítulos. No primeiro, discorreremos sobre o messianismo régio português, abordando a expectativa messiânica em torno do rei D. Sebastião, a construção do mito sebastianista e a sua reelaboração em terras brasileiras. O segundo capítulo tem como foco a lenda de S. João Maria, na qual se insere as lendas e o profetismo de cunho escatológico que envolveram o imaginário dos caboclos da serra catarinense. O terceiro capítulo é dedicado a S. Sebastião e ao Exército encantado, onde abordaremos uma breve hagiografia do mártir, percorrendo, posteriormente, a Guerra de S. Sebastião, até concluirmos a pesquisa com as reflexões pertinentes ao problema por nós estudado.

Encerrando esta introdução, acreditamos que é importante esclarecer que a presente produção não visa caracterizar o movimento sociorreligioso do Contestado como uma revolta

sebastianista. Esta pesquisa teve tão somente o propósito de desvelar uma questão até então não discutida com profundidade pelas produções que tiveram o Contestado como objeto de estudo. Ademais, compreendemos que o Contestado é um tema bastante amplo, onde o religioso, o social, o político e o econômico apresentam muitos recortes para discussão, e uma tentativa de rotulá-lo ou reduzi-lo a uma única interpretação só contribuiria para nublar o estudo das suas especificidades. E, nesse sentido, apesar do Contestado ter recebido a atenção de vários pesquisadores, desejamos chamar a atenção para o fato de que muitas abordagens ainda nos apresentam diversos problemas não respondidos ou que clamam por uma análise aprofundada, particularmente no que se refere ao exame dos símbolos e significados da religiosidade.

Chegando perto de completar 100 anos da eclosão da chamada Guerra do Contestado (ou Guerra de S. Sebastião, se optarmos pelo ponto de vista dos "fanáticos"), muitas são as questões que se apresentam ao pesquisador. Inspirando-nos em Marc Bloch, acreditamos que é necessário ter em mente que "O passado é, por definição, um dado que nada mais modificará. Mas o conhecimento do passado é uma coisa em progresso, que incessantemente se transforma e aperfeiçoa"<sup>40</sup>. E aplicando essa reflexão ao estudo da Guerra de S. Sebastião, acreditamos que a presente pesquisa não teve intenção mais ousada do que a de empreender um esforço na tentativa de transformar e aperfeiçoar o conhecimento do passado sobre esse movimento sociorreligioso. Desta forma, nossa produção se soma aos inúmeros esforços destinados a recuperar fragmentos de uma memória dispersa, ávida por ser colhida pelas mãos dos praticantes do ofício de historiador.

---

<sup>39</sup> Cf. Carlo Ginzburg. *Olhos de madeira*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001. P.23 e *O queijo e os vermes*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003. P.17.

## CAPÍTULO 1 - O MESSIANISMO RÉGIO PORTUGUÊS

*'Sperai! Cai no areal e na hora  
adversa  
Que Deus concede aos seus  
Para o intervalo em que esteja a  
alma imersa  
Em sonhos que são Deus.*

*Que importa o areal e a morte e a  
desventura  
Se com Deus me guardei?  
É O que eu me sonhei que eterno  
dura  
É Esse que regressarei.*

*Fernando Pessoa  
Mensagem, Terceira Parte/O  
Encoberto*

### 1.1 D. Sebastião, o Desejado

D. Sebastião nasceu em 20 de janeiro de 1554 - dia de São Sebastião - recebendo seu nome em homenagem ao mártir católico homônimo<sup>41</sup>. O seu nascimento foi recebido com grande entusiasmo pelos portugueses, pois coincidiu com um momento delicado para o reino: o príncipe D. João, último dos nove filhos do rei D. João III e de D. Catarina da Áustria, falecera meses antes de D. Joana dar à luz a Sebastião. Essa situação alimentou vários temores quanto ao futuro de Portugal, pois o reino, com a morte de D. João, ficara nas mãos de um rei idoso, o que anunciava o problema sucessório<sup>42</sup>. E, em razão dessa situação, o nascimento de um menino foi saudado com um entusiasmo incomum e interpretado como um evento milagroso, estimulando a fé dos portugueses e

---

<sup>40</sup> Marc Bloch. *Apologia da história ou o ofício de historiador*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001. P.75.

<sup>41</sup> Interessante notar que D. Sebastião é o único monarca português com esse nome. Cf. Afonso Zúquete. *Nobreza de Portugal*. Lisboa: Editorial Enciclopédia, 1960. P.410.

<sup>42</sup> Jacqueline Hermann. *No reino do Desejado: a construção do sebastianismo em Portugal - séculos XVI e XVII*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998. Pp.73-74.

alimentando a esperança num futuro promissor para o reino: "Rei que por milagre nos foi dado<sup>43</sup>"; "único remédio da ruína<sup>44</sup>", eram as expressões do primeiro momento, revelando o ambiente de euforia que cercava o pequeno Sebastião.

Entretanto, mesmo com a confirmação do nascimento de um sucessor para o trono, uma série de agitações em torno da regência manteve o reino em uma situação política pouco confortável. Ao falecer em 1557, D. João III foi sucedido por sua esposa, D. Catarina. Sucessão vista com desconfiança pela Corte, que considerava a regente uma representante dos interesses castelhanos<sup>45</sup>, o que revela o peso de um antigo temor. Desde os primórdios da organização de Portugal, havia um clima de insegurança quanto à manutenção de sua soberania em face dos interesses da Espanha, maior em território e em população. E, apesar de ter enfrentado o reino vizinho com sucesso ao longo dos séculos, garantindo a sua independência, os portugueses nunca deixaram de ver nos espanhóis uma ameaça constante às suas pretensões e a sua autonomia.

E tão logo as atenções foram fixadas no futuro monarca, começou uma disputa que agitaria ainda mais o já conturbado ambiente político do reino. O primeiro atrito envolveu a educação do pequeno Sebastião - aclamado rei com apenas três anos de idade, imediatamente ao falecimento de D. João III - opondo a rainha e regente, D. Catarina, ao cardeal D. Henrique, irmão do falecido rei. Ambos discutiam a escolha do tutor para o pequeno Sebastião, questão nada simples, pois encerrava uma evidente disputa de poder e ascendência sobre o futuro rei. Como resultado dessa disputa, a rainha renunciou ao trono em 1562, e o vitorioso cardeal D. Henrique assumiu a regência até 1568, ano em que D. Sebastião foi entronizado de forma efetiva, contando na ocasião com apenas quatorze anos

---

<sup>43</sup> João L. de Azevedo. *A evolução do sebastianismo*. Lisboa: Livraria Clássica Editora, 1947. P.29.

<sup>44</sup> Id. *ibid.*

<sup>45</sup> Hermann, *op.cit.* p.31

de idade. Ressalte-se que esses eventos foram acompanhados com apreensão pelos portugueses, que aguardando ansiosamente a assunção de D. Sebastião, conferiram-lhe o epíteto de "o Desejado"<sup>46</sup>.

Mas, para compreendermos a construção das expectativas em torno do rei D. Sebastião, é fundamental observarmos que o entusiasmo dos portugueses não arrefeceu com a assunção efetiva dele ao trono, passando a ganhar novos alentos ao longo do seu breve reinado. Segundo a pena de Camões, D. Sebastião foi "Dado ao mundo por Deus [...] Para do mundo a Deus dar parte grande"<sup>47</sup>. Cercado de esperanças, o jovem rei era visto como predestinado a "estender os domínios da Índia até aos confins do orbe, e sujeitar de todo as terras africanas"<sup>48</sup>. Realizaria proezas outrora inimagináveis, nada ao soberano seria interdito, pois esse era o destino do monarca escolhido por Cristo. Conquistaria o Marrocos; submeteria os turcos, subjugando Solimão, o Grande; recuperaria a Terra Santa<sup>49</sup>; e faria cumprir o destino de Portugal, outrora anunciado pelo milagre de Ourique, mito fundador do reino, edificando o Quinto Império universal e inaugurando o domínio da fé católica. Ademais, contribuindo para que o rei encenasse o papel aguardado por seus súditos, a educação do monarca, efetuada por jesuítas, estimulou o seu apreço pelos assuntos pertinentes à religião de forma decisiva. Também não nos passa despercebido que o seu gosto por caçadas, combates, romances de cavalaria e a aventada misoginia, revelam um caráter bastante peculiar a sua formação<sup>50</sup>. Imaginemos o papel exercido por uma educação religiosa rigorosa, e o estímulo oriundo do gosto por caçadas e combates, somados ao ambiente provocado pelo entusiasmo dos súditos que aguardavam do rei nada menos do que feitos

---

<sup>46</sup> Idem, pp.78-81.

<sup>47</sup> Azevedo, op.cit. p.30.

<sup>48</sup> Id.ibid.

<sup>49</sup> Idem, p.31.

grandiosos. O jovem Sebastião esteve, desde a sua tenra idade, cercado por valores e expectativas das quais não poderia se furtar. Não era quem ele era, mas o que dele se esperava o fator primordial na conformação da sua personalidade.

Mas teria sido somente o problema sucessório o propiciador da formação de um ambiente de tantas expectativas, muitas de claro sentido religioso, em torno de D. Sebastião? Para respondermos esta questão, acreditamos que é imprescindível lançarmos nossos olhares sobre as décadas que precederam o nascimento do monarca, de forma a perceber que as esperanças construídas em torno da sua atuação se constituíram anteriormente ao problema sucessório; expectativas alimentadas tanto por questões contemporâneas ao seu nascimento, a exemplo da expansão ibérica e o conseqüente fortalecimento da pessoa real, quanto por uma tradição bem mais antiga do que a formação do mito sebastianista pode nos sugerir num primeiro momento.

Entre 1530 e 1540<sup>51</sup>, circulavam em Portugal *Trovas*<sup>52</sup> de caráter profético, que anunciavam o advento de um rei então "encoberto", destinado a realizar grandes e admiráveis feitos. O elaborador das profecias chamava-se Gonçalo Annes<sup>53</sup>, cognominado de Bandarra, sapateiro da vila de Trancoso. Não existem muitos elementos para reconstituirmos a biografia do homem que elaborou as *Trovas* que seriam denominadas de "o evangelho do sebastianismo"<sup>54</sup>, mas um rápido olhar sobre os dados disponíveis acerca da vida desse personagem é fundamental para compreendermos o ambiente de

---

<sup>50</sup> Hermann, op.cit. pp.85-96.

<sup>51</sup> Outros autores apontam o período de 1520-1540 como de elaboração das *Trovas*. Cf. Hermann, op.cit. p.41.

<sup>52</sup> Em Portugal, no séc.XVI, a palavra "trova" designava o texto em formato de "quadrinha", quarteto ou estrofe de quatro versos. Cf. Hermann, op.cit. p.52.

<sup>53</sup> Em diversas obras encontramos grafado Gonçalo "Annes" ou "Eanes". Entretanto, optamos pela forma "Annes", recorrente na maioria das obras consultadas.

<sup>54</sup> Azevedo, op.cit. p.9.

receptividade de suas profecias e de expectativas em torno do mito do rei Encoberto.

O pouco que se sabe da vida de Bandarra se deve ao processo inquisitorial a que foi submetido, publicado por Teófilo Braga na obra *História de Camões*, de 1873<sup>55</sup>. João Lúcio de Azevedo, consultando o processo, não encontrou muitas informações sobre a sua ascendência. Crê-se que era isento de mácula, ou seja, não possuía sangue judeu; mas sobre esse assunto Azevedo faz a ressalva que à época os inquisidores do Santo Ofício não se detinham sobre esse aspecto com a atenção que seria manifestada posteriormente<sup>56</sup>. Jacqueline Hermann, ao analisar essa questão, apresenta razões convincentes para se crer na origem judaica de Bandarra. Entre as razões apresentadas pela autora que comprovariam a questão da ascendência judaica do sapateiro de Trancoso há o seu sólido conhecimento do *Talmud*, o que demandaria um longo tempo de estudo, e o seu trânsito entre a comunidade judaica, o que também pode revelar, no sentido oposto, um elevado grau de sociabilidade entre cristão-novos e cristãos-velhos à época da redação das *Trovas*<sup>57</sup>. Sabe-se, também, que o sapateiro "lia e escrevia<sup>58</sup>", o que não era uma condição a ser desprezada numa época em que poucos contavam com o benefício da alfabetização. E a respeito da sua condição social, no processo há a evidência de que "fora rico e abastado<sup>59</sup>", mas na ocasião não mais dispunha dessa condição, afirmação que contraria muitos textos que apontavam ser o profeta de Trancoso de origem modesta.

A redação das *Trovas* revela que Bandarra era dedicado a leitura da Bíblia e nela buscava inspiração, pois em muitas passagens há alusão a textos proféticos, em particular do

---

<sup>55</sup> José van den Besselaar. "As trovas do Bandarra" in: *Revista ICALP*, vol. 4, março de 1986. P.14.

<sup>56</sup> Azevedo, op.cit. p.9 e Hermann, op.cit. p.44.

<sup>57</sup> Hermann, op.cit. p.46.

<sup>58</sup> Azevedo, op.cit. p.10.

<sup>59</sup> Besselaar, op.cit. p.14.

Antigo Testamento, o que não tardaria a tornar o sapateiro de Trancoso afamado entre cristãos-velhos e novos. Mas, foi a sua influência entre os cristãos-novos que lhe rendeu maior notoriedade num primeiro momento. Muitos autores afirmam que o sapateiro era freqüentemente consultado sobre a interpretação da Bíblia e a realização de profecias, gozando de uma condição especial entre a comunidade judaica, que a ele se reportava como uma "espécie de rabi<sup>60</sup>", devotando-lhe o prestígio reservado aos mais afamados doutores da lei mosaica<sup>61</sup>. Também é relevante observar que Bandarra era bem relacionado com figuras importantes do reino, a exemplo do Dr. Francisco Mendes, médico do cardeal-infante D. Afonso<sup>62</sup>.

Havendo ou não exagero sobre a influência e o prestígio de Bandarra, tudo indica que ao demonstrar conhecimento do Antigo Testamento e elaborar *Trovas* carregadas de sentido messiânico, o sapateiro surgiu aos olhos dos cristãos-novos como um profeta. Não tardou e seus vaticínios foram interpretados como o anúncio da vinda do messias que conduziria o povo hebreu a sua predestinação<sup>63</sup>. E para os cristãos-velhos que consultavam as suas profecias, o sapateiro passava a ser um verdadeiro João Batista, anunciando a vinda de um rei redentor, que conduziria Portugal à glória e à primazia entre as nações. Afora a pregação de cunho messiânico, as *Trovas*, a exemplo de outros textos de significado profético, criticavam o clero e a justiça de sua época, denunciando abusos, anunciando mudanças e vaticinando que todos, gentios e pagãos, pela ação do Encoberto, seriam convertidos à fé no único e verdadeiro Deus.

*Oh! Quem vira já Belém,  
E esse monte de Sião,*

---

<sup>60</sup> Hermann, op.cit. p.45.

<sup>61</sup> Azevedo, op.cit. p.10.

<sup>62</sup> Besselaar, op.cit. pp.14-15.

<sup>63</sup> Azevedo, op.cit. pp.11-12.

*E visse o rio Jordão  
Para se lavar mui bem!*

[...]

*(...) vejo grandes revoltas  
Agora nas cleresias,  
Porque usam de sinomias  
E adoram os dinheiros,  
As igrejas pardieiros, etc.*

[...]

*Ah! quantos há maus noviços  
Nessa ordem episcopal!*

[...]

*Não vejo fazer justiça  
A todo o mundo em geral*

*Que agora a cada qual  
Sem letras fazem doutores,  
Vejo muitos julgadores  
Que não sabem bem nem mal*

[...]

*Notários, tabeliães  
Tem o tento em apanhar.  
Vê-los-eis a porfiar  
Sobre um pobre ceitil.  
E rapar-vos por um mil  
Se vo-los podem pagar<sup>64</sup>.*

Nessa passagem aparece o tema da predestinação do rei, do predomínio da fé cristã e a alusão aos profetas do Antigo Testamento:

*Este rei tem tal nobreza  
Qual eu nunca vi em rei:  
Este guarda bem a lei  
Da justiça e da grandeza*

[...]

---

<sup>64</sup> Cf. Azevedo, op.cit. p.13.

*Os outros reis mil contentes  
De o verem imperador;*

[...]

*Todos terão um amor,  
Gentios como pagãos,*

[...]

*Servirão um só senhor,  
Jesus Cristo que nomeio,  
Todos crerão que já veio  
O ungido do Senhor.*

[...]

*Tudo quanto aqui se diz  
Olhem bem as profecias  
De Daniel e Jeremias,  
Ponderem nas de raiz<sup>65</sup>*

Em outra passagem das *Trovas*, Portugal é a nação predestinada a vencer os inimigos da fé cristã, enfrentando e vencendo o "Porco", sendo conduzida para esse propósito por um "bom Rei Encoberto".

*Já o Leão é esperto  
Mui alerta  
Já acordou anda caminho  
Tirárá cedo do ninho,*

*O Porco, e é muito certo  
Fugirá para o deserto  
Do Leão, e seu bramido  
Demonstra que vai ferido  
Desse bom Rei Encoberto.*

[...]

*Já o Leão vai bradando  
E desejando  
Correr o Porco selvagem,  
E tomá-lo na passagem,  
Assim o vai declarando<sup>66</sup>.*

---

<sup>65</sup> Idem, pp.15-16.

Caindo nas mãos da Inquisição, Bandarra foi submetido a auto de fé, abjurando o que seriam seus erros, e comprometendo-se a não mais ler, escrever e divulgar coisas atinentes a Bíblia<sup>67</sup>. A leitura das trovas do sapateiro de Trancoso foi proibida pelo Santo Ofício, mas o fato é que essa condenação não evitou que as profecias continuassem sendo divulgadas e comentadas no reino luso.

Discorrendo sobre a redação das *Trovas* e a reminiscência de outras tradições proféticas inseridas no texto, João L. de Azevedo demonstra que o tema do Encoberto não se originou da pena de Bandarra, nem era único o seu caso e o ambiente de exaltação religiosa em que vivia. Na Espanha os destinos da nação também se viam envoltos em expectativas carregadas de sentido messiânico. Em 1520 circulavam nas terras castelhanas textos proféticos atribuídos a Santo Isidoro, que no séc.VII fora arcebispo de Sevilha, além de outros textos, alguns tidos como de autoria do lendário Merlin<sup>68</sup>. Essas profecias previam a derrocada do reinado de Carlos V e, alimentando as expectativas do reino ibérico vizinho, anunciavam que a coroa espanhola estaria destinada a um príncipe português<sup>69</sup>. É muito provável que a referência a um monarca português predestinado à coroa castelhana não tenha passada despercebida ao Bandarra e aos seus contemporâneos, influenciando sobremaneira as expectativas a serem formadas em torno da atuação dos reis portugueses. Um dos correspondentes de Bandarra, o já citado Dr. Francisco Mendes, o consultou sobre a interpretação de uma trova atribuída ao monge cartuxo Pedro Frias<sup>70</sup> - que cita as profecias de Santo Isidoro - o que vai ao encontro da afirmação de Azevedo que Bandarra redigiu suas *Trovas* sob inspiração de textos proféticos advindos do reino vizinho. E,

---

<sup>66</sup> Idem, p.17.

<sup>67</sup> Hermann, op.cit. p.45.

<sup>68</sup> Azevedo, op.cit. pp.17-18.

<sup>69</sup> Idem, p.18.

nesse sentido, é revelador observar que a alusão ao leão (o reino cristão) e ao porco (o Marrocos ou, de uma forma geral, aludindo aos reinos islâmicos) é encontrada, assim como o tema do Encoberto, em textos que circularam na Espanha antes da redação das *Trovas de Bandarra*.

*Reynara un Leon provado  
En la provencia de Espanna,  
Sera fuerte é apoderado  
Sennor de muy grande campanna.*

[...]

*El otro leon dormiente  
Aquel rrey fue su natural  
Que rrenó en el Poniente  
Que chamam de Portugal.*

[...]

*El puerco sera bençido,  
Escapara de la muerte,  
A Marruecos sera bolvido  
Com muy gran desonra fuerte.*

[...]

*Salir-se ha el puerco espin,  
Sennor de la grand espada,  
De tierras de Benamarin  
Ayuntara grande albergada.*

[...]

*Estas palavras apuestas  
De los leones e puerco espin  
Asi como ssom compuestas  
Profetisolas Merlin<sup>71</sup>.*

Lendo a passagem anterior, cremos não haver razão para duvidar que as profecias de Bandarra e o ambiente de exaltação mística que envolveu alguns portugueses encontraram inspiração na corrente profética advinda da Espanha. Ainda

---

<sup>70</sup> Besselaar, op.cit. p.15.

<sup>71</sup> Cf. Azevedo, op.cit. pp.17-18.

sobre as profecias que sustentaram à crença no advento de um rei messias, anteriormente ao nascimento do rei D. Sebastião, e aos acontecimentos que iriam dar forma ao mito sebastianista, outras questões devem ser consideradas.

É indispensável perceber que a expectativa apocalíptico-messiânica não era uma novidade na península ibérica. Ana P. T. Megiani nos esclarece que, a exemplo de outros povos, a espera por um salvador, herói ou líder espiritual, fazia parte da tradição popular portuguesa, com suas nuances e reelaborações, muito semelhante em essência a outros mitos e crenças difundidos na Europa. Fruto de recortes culturais diversos, somados a um imaginário inspirado pelos textos bíblicos, sobretudo o Apocalipse de São João e o livro de Daniel, acreditamos que várias expectativas prepararam o caminho para o sebastianismo, quando não revelando o seu conteúdo e as razões para sua acolhida e consolidação no reino luso<sup>72</sup>. Megiani ratifica que não era estranho aos portugueses o tema do advento de um rei messias, sendo este denominado ou identificado como o Imperador dos Últimos Dias, soberano investido de poderes sobrenaturais e cuja presença marcaria o advento de um novo milênio<sup>73</sup>. Na Europa, diversos monarcas foram identificados como os escolhidos por Deus para inaugurar o chamado "Reino do Milênio", estando entre eles Carlos Magno, imperador dos francos; Frederico II, do Sacro Império Germânico; e entre os mais famosos, o lendário rei Artur da Bretanha. Os escolhidos, como narram as lendas, ao serem apartados de seu povo, geralmente de forma abrupta, inesperada ou inaceitável para os seus súditos, não eram

---

<sup>72</sup> Entre as influências culturais que marcaram a constituição dos mitos e crenças manifestados entre os portugueses, destacamos a hebraica. Segundo Hermann, em face da perseguição desencadeada aos judeus na Espanha no séc.XV, Portugal tornou-se uma opção segura para essa população, atraindo para o reino milhares de refugiados, o que certamente contribuiu para a disseminação de tradições messiânicas e escatológicas que influenciaram a constituição dos mitos e das crenças professados entre os portugueses. Cf. Hermann, op.cit. p.35.

<sup>73</sup> Jean Delumeau. *Mil anos de felicidade*, pp.17;36-40.

dados como mortos, mas considerados como refugiados, reclusos ou "encantados" numa montanha ou ilha, tendo sob seu comando um Exército ou Armada, prontos para no momento adequado retornarem em triunfo para instituírem o milênio. E nessa condição, esses reis cumpririam um mandato divino, que determinava que os povos destinados à salvação deveriam se redimir de seus pecados, através da expiação oportunizada pelas conseqüências decorrentes da ausência do monarca<sup>74</sup>.

Nesse ambiente favorável a assimilação de mitos e crenças de cunho messiânico e apocalíptico, fez-se igualmente marcante as interpretações exegéticas da escatologia cristã. Segundo Megiani, a mais relevante na construção do mito sebastianista foi o joaquimismo, o que é igualmente observado por outros autores. Em fins do séc.XII, o abade cisterciense calabrés Joaquim de Fiore (ou Joaquim de Flora) elaborou, sob inspiração que julgou lhe revelar o sentido oculto das escrituras, uma nova interpretação da escatologia bíblica. Sua interpretação das profecias consistia na revelação de que a história se dividia em três fases, tempos ou eras, a do Pai, a do Filho e a do Espírito Santo, entre outras designações; fases que, por sua vez, conciliadas com o pensamento agostiniano, dividem-se em sete "idades", em analogia aos dias da criação e descanso divino, ou seja, ao simbolismo da semana. Tal divisão, em linhas gerais, corresponderia a uma característica própria, marcada pela relação dos homens para com Deus. As cinco primeiras idades (Pai) foram, em seqüência, a da criação, a de Noé, a de Abraão, a do reino de Judá, a dos profetas e a do exílio na Babilônia. A sexta idade (Filho) corresponderia a inaugurada por João Batista e estabelecida por Jesus Cristo, e corresponderia à época em curso. A sétima idade (Espírito

---

<sup>74</sup> Ana P. T. Megiani. *O jovem rei Encantado*. São Paulo: Editora Hucitec, 2003. Pp.32-41.

Santo), que estaria por ocorrer, seria a do repouso<sup>75</sup>. Não é nosso propósito analisar o joaquimismo, mas somente destacar que as profecias do abade calabrês não tardaram a ganhar notoriedade, difundindo-se tanto entre os letrados quanto entre os populares. Nesse percurso, o joaquimismo sofreu modificações decorrentes do contato com outras crenças, surgindo novas interpretações e reelaborações que alteraram o seu sentido original, adaptando-a, não raro, aos interesses de seus divulgadores. No caso ibérico, o joaquimismo adentrou à península cruzando terras espanholas, passando, a partir do séc.XIII, a se fazer presente entre os portugueses<sup>76</sup>.

Nesse amálgama, em que se reúnem tradições místicas diversas, somou-se também o imaginário cavaleiresco presente na cultura popular e erudita portuguesa. A redação da novela de cavalaria, o chamado Romance Cortês, inspirado nas canções de gesta da Idade Média, sofreu modificações ao longo do tempo, para o que concorreram as narrativas de mitos, lendas e o contexto sócio-cultural da época, chegando à Idade Moderna. Megiani demonstra como temas ligados ao mito do rei Artur, do Santo Graal, do mago Merlin, do cavaleiro Galaaz, entre muitos outros, atingiram a população portuguesa mediante as novelas de cavalaria<sup>77</sup>. Desta forma, mitos de origem céltica, devidamente cristianizados, foram agregados à cultura portuguesa, sobrevivendo até à época do reinado de D. Sebastião.

Ainda sobre a manifestação de expectativas apocalíptico-messiânicas em Portugal, temos que atentar de forma mais detalhada para o papel do mito fundador do reino, o chamado milagre de Ourique. De acordo com a lenda, em 25 de julho de 1139, dia consagrado a S. Tiago, D. Afonso Henriques ao se

---

<sup>75</sup> Jean Delumeau, op.cit. p.43. Sobre o joaquimismo, cf. Vicente Dobroruka. "Considerações sobre o pensamento trinitário de Joaquim de Fiori" in: *História e milenarismo: ensaios sobre tempo, história e o milênio*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2004. Pp.77-97.

<sup>76</sup> Megiani, op.cit. p.44.

<sup>77</sup> Idem, pp.58-78.

preparar para a batalha contra os mouros, teria tido uma visão: Jesus Cristo anunciava o sucesso dos portugueses em Ourique, e profetizava as vitórias e provações futuras a que seriam submetidos os lusitanos. Mito elaborado a partir do séc.XV, ou seja, muito tempo após a batalha, sofreu um nítido processo de fabulação<sup>78</sup>. Processo que, no séc.XVI, correspondeu ao momento de euforia que tomava conta do reino, em face dos feitos de além-mar que seriam louvados como o atestado de superioridade do gênio e da determinação portuguesas<sup>79</sup>.

Também é revelador perceber que no séc.XVI se divulgou a versão de que Jesus Cristo teria alertado em Ourique para um período de provação a partir da assunção do décimo-sexto rei, justamente D. Sebastião<sup>80</sup>. Versão divulgada ou não a partir do desastre do reinado de D. Sebastião, parece-nos fundamental perceber que a disposição em se ajustar o mito fundador do reino revela os anseios de muitos portugueses, para os quais o reino caminhava (ou deveria se resignar por caminhar) de acordo com a vontade divina. D. Sebastião estaria, portanto, ligado ao mito fundador lusitano, e a exemplo de Afonso Henriques, agiria como um instrumento de Deus a guiar Portugal ao seu destino.

Outro aspecto que consideramos importante na construção do sebastianismo foi o papel exercido pelas Cruzadas. A conseqüente mobilização da cristandade e o clima de exaltação mística, num evento que difundiu crenças e expectativas em torno da conquista da Terra Santa, exerceram peso considerável na constituição da crença no advento de um rei messias. Desta forma, acreditamos que a fabulação em torno do mito fundador do reino e às tradições apocalíptico-messiânicas somaram-se ao ideal cruzadístico, construindo um

---

<sup>78</sup> Idem, pp.96-108.

<sup>79</sup> Hermann, op.cit. pp.23-24.

ambiente favorável à formulação e à assimilação do mito sebastianista.

Voltando a nossa atenção à conjuntura política de Portugal à época da entronização de D. Sebastião, percebemos um ingrediente político implícito na elaboração do sebastianismo, pois, aliada a anterior questão sucessória, outros aspectos contribuíam para inquietar o reino. No reinado de D. João III os portugueses assistiram ao abandono de suas posições no continente africano, o que foi recebido por muitos com pesar, haja vista o notório orgulho dos portugueses pelas conquistas alcançadas. Também temos a ampliação do temor quanto às ameaças à soberania portuguesa, em face ao evidente crescimento do poderio espanhol, marcado pela vitória contra os turcos na Batalha de Lepanto, em 1571, que conferiu a frota castelhana o título de Invencível Armada<sup>81</sup>.

Nesse ambiente carregado de insatisfação e temor, ao assumir o trono, D. Sebastião adotou uma política favorável à retomada das possessões africanas, aliando a esse propósito razões religiosas que deram a empreitada o caráter de Cruzada<sup>82</sup>. Essa postura, além de atender a um projeto colonial apoiado pela maioria da nobreza e por mercadores abastados, certamente estimulou a crença no destino manifesto do reino, visto como portador da missão de expandir o cristianismo, o que contribuiu para ampliar as expectativas em torno do reinado e da pessoa de D. Sebastião. As *Trovas* de Bandarra não teriam anunciado o advento de um rei Encoberto que conduziria Portugal à cabeça das nações cristãs? Tudo levava a crer que o destino manifesto do reino estaria por se cumprir.

---

<sup>80</sup> Cf. Lucette Valensi. *Fábulas da memória: a batalha de Alcácer Quibir e o mito do sebastianismo*. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 1994. Pp.141-146.

<sup>81</sup> Hermann, op.cit. p.32.

<sup>82</sup> Idem, p.111.

Mas, por trás da atitude aparentemente impetuosa de D. Sebastião, escondia-se um rei com saúde frágil, e que não firmara contrato de casamento, de forma a assegurar um herdeiro para o trono<sup>83</sup>. O jovem monarca ignorava o risco da empreitada, e mesmo diante da resistência de seu tio, o rei espanhol D. Felipe II, em ceder tropas e recursos, persistiu em seus ambiciosos planos de avançar para o norte africano.

Dentro dessa conjuntura, D. Sebastião pôs em curso o seu projeto de conquista do Marrocos, partindo para a África em 24 de junho de 1578, após uma mobilização de recursos humanos e materiais que excediam as capacidades do reino, obrigando-o a ampliar a arrecadação e contrair vultosos empréstimos<sup>84</sup>. Assim começava a caminhada do jovem rei rumo à imortalidade. Na manhã de 4 de agosto, D. Sebastião, à frente do Exército português, investiu contra as forças do xerife Almélisque, na batalha que foi considerada por Fernand Braudel a "Última Cruzada da Cristandade mediterrânea<sup>85</sup>". O rei, demonstrando sua intransigência, não deu razão aos conselhos de seus experimentados capitães, e lançou a sua tropa deserto adentro, contra um exército numericamente superior, sem atentar para os princípios da guerra africana, que, entre outras máximas, determinava que as tropas em terra jamais se afastassem do apoio conferido pelas forças navais. Terminada a luta, a força militar portuguesa foi completamente dizimada e o seu rei desapareceu. Entre os mortos havia um número expressivo de integrantes da alta nobreza lusitana, muitos dos quais não deixaram descendência. Sem possuir um exército em condições de fazer frente aos seus inimigos, com a nobreza enfraquecida e em face das volumosas dívidas, o povo português viu os primeiros indícios da decadência do império se somarem a perda do rei Desejado, num desastre que lançaria o reino nas mãos da coroa espanhola. E o trágico destino do

---

<sup>83</sup> Idem, pp.82-85.

<sup>84</sup> Idem, p.111.

monarca deu origem à tragédia de Portugal: "A desgraça de Alcácer Quibir significou, assim, uma derrota dupla para os brios lusitanos: mouros e castelhanos voltavam a assombrar a gloriosa soberania portuguesa, trazendo amargura para o futuro e melancolia em relação ao passado<sup>86</sup>".

## 1.2 D. Sebastião, o Encoberto

Após o desastre de Alcácer Quibir e o desaparecimento de D. Sebastião, tempos nebulosos se descortinaram para Portugal. Da luta desencadeada em torno da sucessão e da manutenção da coroa na cabeça de um nobre português, o que se confirmou foi o triunfo do tio de D. Sebastião, o rei espanhol D. Felipe II (Felipe I de Portugal), dando início ao período denominado de União Ibérica, que duraria de 1580 a 1640. Falharam as profecias? Não seria um rei português o líder da cristandade e conquistador da África? Tempo de incertezas, de angústias e de fabulações. Se não havia mais a possibilidade imediata de um nobre português ocupar o trono, havia a esperança depositada num rei incógnito, cujo corpo, acreditava-se, nunca fora encontrado<sup>87</sup>. E essa esperança estimulou a fé e a imaginação dos portugueses, que logo confeririam ao rei ausente o epíteto de "o Encoberto".

Alimentando a esperança no retorno do rei supostamente desaparecido, encontramos num nobre português o principal

---

<sup>85</sup> Cf. Valensi, op.cit. p.14.

<sup>86</sup> Jacqueline Hermann. *O sonho da Salvação: 1580-1600*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000. P.23.

<sup>87</sup> Segundo as fontes, o corpo de D. Sebastião fora repatriado e passara pelas exéquias correspondentes; entretanto, as honras fúnebres dispensadas aos restos mortais do rei não bastaram para convencer os portugueses que ali repousava o Desejado. O epitáfio gravado no túmulo real nos dá a dimensão gozada pelo rei desaparecido: "*conditur hoc tumulo, si vera fama, sebastus quem tulit in lybicus mors properata plagis nec dicas falli regem qui vivere credit pro lege extincto mors quase vita fuit*" - "Se pudermos dar crédito à fama, este túmulo conserva os restos de Sebastião, morto nas plagas africanas. Mas não digas que é falsa a opinião dos que acreditam que esse rei ainda vive, porque a glória póstuma foi para ele como uma nova vida" cf. livre tradução de Valensi, op.cit. pp.34-35.

apóstolo do sebastianismo. Logo após o desastre de Alcácer Quibir, o fidalgo D. João de Castro envolvia-se ativamente com a questão sucessória que agitava o reino. Castro defendeu as pretensões de D. Antonio, Prior do Crato, chegando a compor a pequena corte que cercou o pretendente quando de sua estada na Inglaterra<sup>88</sup>.

Entretanto, em 1587, D. João de Castro, considerado por Oliveira Martins o "São Paulo da religião portuguesa<sup>89</sup>", demonstrava ter encontrado "a sua estrada de Damasco<sup>90</sup>". Após refletir sobre o destino do reino, sob a inspiração de diversos textos, entre eles os escritos dos profetas canônicos, do venerável abade Joaquim, de Merlin, das Sibilas e das profecias de Santo Isidoro, passou a ver no rei, outrora desejado, o Encoberto profetizado por Bandarra<sup>91</sup>.

Segundo D. João de Castro, as desventuras anunciadas pelas profecias que consultou haviam se confirmado, mas faltava o cumprimento dos vaticínios que anunciavam as "bonanças e venturas<sup>92</sup>". E após estudar as profecias e concluir pela sua inspiração divina, Castro anunciou que o jovem rei estaria vivo e que peregrinava por terras longínquas, penitenciando-se pelos erros que o conduziram à derrota em Alcácer Quibir; e até uma data para o seu retorno foi prevista: 1598<sup>93</sup>.

Apesar da pregação do retorno do rei não alcançar grande sucesso num primeiro momento, e Castro receber em troca do anúncio da boa nova o desdém e o escárnio, ele estava convencido de que "Não entrei por mim nesta empresa senão pelo espírito do Altíssimo<sup>94</sup>". Portanto, o fidalgo julgava cumprir uma designação divina, e se o caminho não fora fácil para os apóstolos de Cristo, pensava, por que haveria de ser

---

<sup>88</sup> Azevedo, op.cit. p.33.

<sup>89</sup> Cf. Valensi, op.cit. p.155.

<sup>90</sup> Azevedo, op.cit. p.34.

<sup>91</sup> Idem, pp.35-37.

<sup>92</sup> Idem, p.38.

<sup>93</sup> Idem, p.42.

diferente para ele? Mas, apesar das buscas infrutíferas e decepções em suas empreitadas, entre as quais se destaca o seu envolvimento com o "falso de Veneza"<sup>95</sup>, Castro não tardou a convencer outros fidalgos da veracidade das interpretações por ele efetuadas. No entanto, o destino do profeta foi não ver o cumprimento de seus vaticínios. João de Castro terminou seus dias de forma obscura, falecendo "sem tecto próprio e sem pão"<sup>96</sup>, mas deixando um legado que constituiu a principal biblioteca do sebastianismo, num total de 24 volumes, sendo dois impressos e vinte e dois manuscritos, destacando-se a obra *Discurso da Vida do Rey Dom Sebastião*, publicada em Paris em 1602<sup>97</sup>.

Posteriormente, embalados pelos vaticínios e interpretações de João de Castro, outros visionários surgiram, anunciando com entusiasmo a iminência do advento do Encoberto. Entre esse visionários, destacou-se o matemático, alquimista e médico Manuel Bocarro Francês, cristão-novo, que posteriormente retornaria à fé de seus ancestrais (o judaísmo). Para Bocarro, o rei Desejado não teria falecido em batalha, pois, segundo a sua reflexão "Rei temos nele, não porém em pessoa, mas no sangue de sua raça"<sup>98</sup>. E para 1653, ou seja, depois de decorridos cem anos do nascimento do Desejado, Bocarro anunciou o cumprimento das profecias do Bandarra. Entre obras publicadas e vaticínios proferidos, identificou o Encoberto na pessoa do duque de Bragança, D. Teodósio. Também ratificou que o Encoberto sujeitaria mouros e turcos, ergueria o império universal, estabeleceria o domínio da fé católica e a obediência universal ao Pontífice<sup>99</sup>: "Verás um só Pastor, um só rebanho [e] O ser de Portugal será tamanho/Que o mundo todo nele só se veja,

---

<sup>94</sup> Idem, p.40.

<sup>95</sup> Sobre os falsos D. Sebastião, cf. Hermann. *No reino do desejado*, pp.249-273 e Valensi, op.cit. pp.115-124.

<sup>96</sup> Azevedo, op.cit. pp.53-54.

<sup>97</sup> Idem, pp.41-42 e Hermann, op.cit. p.75.

<sup>98</sup> Azevedo, op.cit. p.55.

Império do universo sumo e grande/Para que seu Monarca todo o mande<sup>100</sup>".

Mas, não só de interpretes constituiu-se o sebastianismo. Corria a crença de que o padre José de Anchieta, em seu serviço missionário no Brasil, tivera conhecimento da derrota de D. Sebastião no dia da batalha e assegurava que não só o rei estaria a salvo, como retornaria para ocupar o trono<sup>101</sup>. Visões sobre D. Sebastião vindo do céu com uma armada para conquistar os mouros eram anunciadas na metrópole e nas colônias. E, para corroborar essa expectativa, divulgou-se que padres eminentes teriam consultado livros que confirmavam esses prognósticos. Nos territórios coloniais portugueses chegou, inclusive, a se manifestar a convicção de que D. Sebastião em pessoa revelou que a salvação do reino estava próxima, anunciando o fim da dominação castelhana<sup>102</sup>.

Desaparecido o rei, Portugal ganhou um mito que atendia as expectativas políticas e religiosas, estimulando a imaginação dos portugueses. Desta forma, promessas de grandeza, o messianismo e uma espécie de "nacionalismo" lusitano se fundiram numa só crença. E essa crença se fortaleceria na luta pelo retorno da coroa às mãos de um filho do reino. Nesse sentido, o movimento contra o domínio espanhol, que desembocaria na Restauração em 1640, daria novos alentos ao mito sebastianista. No decorrer dessa luta política, os jesuítas foram identificados como adeptos fervorosos do sebastianismo e seus principais propagadores. O padre Antonio Vieira foi um dos religiosos de maior destaque a tratar do tema. Porém, fazendo coro ao grupo que lutou pela Restauração, para Vieira o Encoberto de que falavam as *Trovas do Bandarra* era D. João IV, e não mais D. Sebastião<sup>103</sup>. Entretanto, muitos persistiriam aguardando o rei

---

<sup>99</sup> Id. *ibid.*

<sup>100</sup> Idem, p.56.

<sup>101</sup> Valensi, *op.cit.* p.164.

<sup>102</sup> Azevedo, *op.cit.* p.64 e Valensi, *op.cit.* pp.164-165.

desaparecido, e entre os apóstolos da versão sebastianista original, destacou-se no Brasil o padre Alexandre do Couto, que à época do período de dominação holandesa no nordeste escreveu uma apologia ao sebastianismo intitulada o *Brado do Encoberto*<sup>104</sup>.

Decorrido o período de luta contra os interesses espanhóis, consumou-se a vitória da Restauração, dando a perceber para alguns que a expectativa messiânica teria se concretizado. D. João IV assumiu o trono após décadas de humilhação e insegurança marcadas pelo declínio político do reino. Não estaria, portanto, confirmadas as profecias do sapateiro de Trancoso? Muitos pensaram dessa forma, e em reconhecimento à santidade do profeta, seus restos mortais receberam repouso em um túmulo apropriado à sua dignidade, constando, para atestar a anuência do rei, o seguinte epitáfio: "Aqui jaz Gonçalo Eanes Bandarra, natural desta vila, que profetizou a restauração deste reino, e que havia de ser no ano de 1640, por el-rei D. João IV, nosso senhor<sup>105</sup>". O prestígio de Bandarra era tamanho que temos notícias de que um de seus descendentes recebeu o privilégio de administrar uma capela por graça direta do rei<sup>106</sup>. Esquecida a proibição do Santo Ofício, agora o sapateiro era herói nacional, sendo proposta, inclusive, a sua canonização, o que, entretanto, não foi levado adiante. Durante o reinado de D. João IV as *Trovas* passaram a ser admiradas e respeitadas publicamente, estimulando um clima de euforia, onde milagres, novas profecias e sinais do céu foram constantemente anunciados<sup>107</sup>.

Falecido D. João IV no ano de 1656, houve quem apresentasse novas interpretações das profecias de Bandarra. Para o padre Antonio Vieira, num estranho exercício de

---

<sup>103</sup> Azevedo, op.cit. p.70.

<sup>104</sup> Idem, p.100.

<sup>105</sup> Idem, p.76.

<sup>106</sup> Id.ibid.

lógica, a não realização dos prognósticos anunciados pelo profeta de Trancoso só poderia evidenciar que o rei não poderia morrer sem completar a sua missão, e como morreu, não poderia haver dúvidas sobre a sua ressurreição<sup>108</sup>.

Mas, para os adeptos do sebastianismo original, D. João IV não teria passado de um precursor, um "João Batista" a anunciar a vinda do verdadeiro Encoberto. A discussão prosseguiria. Para os adversários do sebastianismo, seja qual for a sua versão, D. Sebastião não haveria de retornar de seu exílio por razões práticas, afinal, decorridos tantos anos de seu nascimento, certamente deveria estar morto. Mas isso não era obstáculo para os seus partidários. Na França não havia um homem vivido 300 anos? Na Índia não morrera em 1606 um homem que contava 400 anos<sup>109</sup>? A longevidade não seria, para aqueles que acreditavam nessas informações, uma maravilha a se estranhar, ainda mais em se tratando do Encoberto.

E para instigar as esperanças dos sebastianistas, os prognósticos do advento do Encoberto foram constantemente renovados. Para alguns crentes, 1666 era o ano predestinado ao retorno de D. Sebastião. Especulou-se que a cabala confirmaria essa data, assim como os textos canônicos. O Apocalipse de São João não anunciou o número 666 como sendo o da besta? D. Sebastião certamente surgiria para lutar contra o anticristo. Mas, passado o ano de 1666, nada ocorreu. Entretanto, as esperanças se renovariam, adiando a espera para 1670, e para depois<sup>110</sup>. Várias eram as explicações possíveis e convincentes, e desta forma, a fé no retorno do rei não arrefeceu, não havendo adiamento de prazos que pudesse desanimar os crentes.

Os anos se passaram, e o sebastianismo continuava forte, incorporando novos elementos na sua constituição. Seguindo o

---

<sup>107</sup> Idem, p.77.

<sup>108</sup> Azevedo, op.cit. p.81 e Valensi, op.cit. p.157.

<sup>109</sup> Azevedo, op.cit. pp.84-85.

<sup>110</sup> Idem, pp.89-90.

exemplo do lendário rei Artur, D. Sebastião também possuiria a sua ilha encoberta ou encantada. E associando a empreitada de D. Sebastião à do mítico rei Artur, difundiu-se a crença de que ambos partiriam dessa ilha, tendo sob seu comando uma poderosa armada. Houve até quem visitasse a ilha misteriosa ou que testemunhasse ter encontrado o rei junto a sua frota. O caso de Maria Macedo confirmaria a difusão dessa versão do mito. Certas noites, Maria visitava a Ilha encoberta, ocasião em que falava com D. Sebastião, vendo ao redor deste o rei Artur, os profetas Enoch, Elias e S. João Evangelista<sup>111</sup>.

Com o passar dos anos o prestígio do profeta Bandarra acabou declinando juntamente com o arrefecimento do clima de insegurança que outrora se apoderou do reino. O Santo Ofício processou Antonio Vieira, e a mando do inquisidor-mor, D. Veríssimo de Lencastre, foi providenciada a remoção do epitáfio em homenagem ao sapateiro de Trancoso, atitude que muitos julgaram predita nas profecias<sup>112</sup>. Sob o governo do Marquês de Pombal os Jesuítas passaram a sofrer uma férrea perseguição, sendo-lhes imputada a responsabilidade pela criação do sebastianismo<sup>113</sup>. Nos anos de 1665 e 1727, as profecias foram alvo de uma nova condenação<sup>114</sup>. Mas os esforços de Pombal, no que tange a eliminação do sebastianismo, foram mal-sucedidos, pois o mito já se encontrava enraizado na cultura portuguesa, como atestam as recorrentes manifestações na metrópole e nas colônias.

Sobre a persistência do mito messiânico português, percebe-se que sempre que alguma extrema dificuldade se anunciava ao reino luso, D. Sebastião era chamado a cumprir o papel de redentor. Desta forma, nos séculos seguintes, na medida em que as crises do reino ocorriam, as fileiras dos seguidores do sebastianismo eram constantemente renovadas. E,

---

<sup>111</sup> Idem, pp.95-99.

<sup>112</sup> Idem, p.100.

<sup>113</sup> Idem, pp.63;66-67;104.

<sup>114</sup> Idem, p.100 e Hermann, op.cit. p.54.

nesse sentido, é significativo observar o que sugere o título da obra *Exame preciso dos fundamentos dos sebastianistas, nas misérias em que se acha Portugal no ano de 1712*<sup>115</sup>. Os períodos de provações e misérias estimulavam expectativas em torno do retorno do rei Encoberto. Novas *Trovas* atribuídas ao Bandarra também surgiram embaladas pelo clima de euforia. Em 1729 outras profecias foram supostamente encontradas na parede da capela-mor da igreja de São Pedro de Trancoso, confirmando a autoridade dos escritos de Bandarra e anunciando novos milagres<sup>116</sup>. Como vemos, não faltaram estímulos ao revigoração do sebastianismo. Ao longo dos séculos novos acontecimentos despertariam os sebastianistas, se é que é correto falarmos que em algum momento da história portuguesa estiveram os adeptos desse mito messiânico adormecidos.

Em 1808, em face da invasão francesa promovida por Napoleão, as atenções se voltavam para a esperança em um rei redentor, reascendendo antigas expectativas. Não faltaram aqueles que viram na invasão francesa o cumprimento dos prognósticos dos interpretes do sebastianismo "Sairá a casa de Bragança, entrará a de França"<sup>117</sup>. Bandarra não havia se enganado, diziam, pois desde o séc.XVI foi anunciada a invasão das tropas napoleônicas: "Pões um A pernas acima,/ Tira-lhe a risca do meio,/ E por detrás lha arrima,/ Saberás quem te nomeio"<sup>118</sup>. Para os adeptos do sebastianismo não havia dúvidas que essa passagem das *Trovas* se referia a letra "N" de Napoleão. "Era crença deles que D. Sebastião havia de perseguir os franceses, derrotar a Bonaparte perto de Évora e prosseguir nas façanhas até à realização do império universal"<sup>119</sup>. Em 1813, percorrendo as ruas de Lisboa, um homem vestido com trajes mouriscos se dizia enviado por D.

---

<sup>115</sup> Azevedo, op.cit. pp.100-101.

<sup>116</sup> Idem, p.102.

<sup>117</sup> Idem, p.109.

<sup>118</sup> Id.ibid.

Sebastião<sup>120</sup>. E não faltou quem identificasse no rei D. João VI, quando de seu regresso a Portugal, em 1820, o Encoberto profetizado por Bandarra<sup>121</sup>. Assim, acreditou-se que o profeta nunca errara, e se suas *Trovas* só foram compreendidas de forma clara após os acontecimentos, foi por falha dos interpretes. Longe se estava de um possível fim da esperança no retorno do jovem rei Encoberto.

Como buscamos demonstrar, se a tragédia de D. Sebastião em Alcácer Quibir foi o marco do surgimento do sebastianismo, enquanto mito devidamente constituído, não se pode dizer que foi o berço do messianismo régio português. O que nasceu da derrota do Desejado na África foi um mito de colorações portuguesas, de forte conotação "nacionalista" (até onde esta expressão é aplicável à época), porém, alimentado por tradições mais antigas, senão delas originário. Mito que, sob diferentes e inúmeras manifestações, percorreu as possessões portuguesas, revelando a força e a persistência que fizeram da expectativa do retorno do rei D. Sebastião uma das manifestações messiânicas mais longevas da cristandade.

### **1.3 O sebastianismo no Brasil, a reelaboração de um mito**

A crença no retorno do rei português D. Sebastião teve grande influência nos movimentos messiânicos brasileiros, revelando a sua plasticidade e persistência. Segundo Maria I. P. de Queiroz, desde o início da colonização das terras que constituiriam o Brasil o sebastianismo se fez presente entre colonos e degredados. Vários adeptos teriam aportado na colônia, mas escassos são os registros de suas atividades.

---

<sup>119</sup> Idem, p.112.

<sup>120</sup> Idem, p.114.

<sup>121</sup> Idem, p.113.

*Da existência de um pelo menos temos prova concreta, pois foi denunciado, em 1591, ao Santo Ofício, na Bahia. Tratava-se de um Gregório Nunes, 'meo framengo filho de framengo e de cristã nova', o qual, sabedor das Trovas, 'as dezia pelo Mexias, esperando inda por ele [...]'<sup>122</sup>*

Ainda no período colonial, localizamos outros testemunhos sobre a influência das *Trovas* de Bandarra e do sebastianismo. Ardoroso defensor das profecias do sapateiro de Trancoso foi o padre Antônio Vieira, que previa o advento do Quinto Império universal, conforme prognosticaram os sebastianistas, reino que inauguraria um tempo de grandezas e felicidades, com o predomínio da fé cristã. Mas, como discorreremos no tópico anterior, para Vieira o Encoberto que iria governar o Quinto Império seria D. João IV ressuscitado, e não D. Sebastião<sup>123</sup>. É interessante notar que de Vieira também parte a primeira associação entre o mártir S. Sebastião e D. Sebastião que temos notícia. Essa associação foi expressa no sermão pregado em 20 de janeiro de 1634, dia de S. Sebastião, data que o padre explorou habilmente, dando voz à sua pregação de inspiração sebastianista<sup>124</sup>. Também temos notícias de um papel que circulou na Bahia à época do sermão do padre Vieira, afirmando que D. João IV havia de ressuscitar, opondo-se, porém, a sua condição de messias: "não passaria de um precursor, - um pré-messias, como João Batista o fora de Jesus, - sendo D. Sebastião o Enviado verdadeiro que mais tarde ainda devia regressar<sup>125</sup>".

No séc.XIX, através dos relatos de viajantes, soube-se da existência de sebastianistas no Brasil, particularmente numerosos em Minas Gerais e no Rio de Janeiro. Esses crentes, constituídos em grupos, acreditavam que no regresso de D.

---

<sup>122</sup> Maria I. P. de Queiroz. *O messianismo no Brasil e no mundo*, p.218.

<sup>123</sup> Jacqueline Hermann. "Dom Sebastião e a cidade do paraíso celeste: um estudo sobre o movimento da serra do rodeador, Pernambuco, primeira metade do século XIX" in: Leonarda Musumeci. *Antes do fim do mundo: milenarismos e messianismos no Brasil e na Argentina*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2004. Pp.66-67.

<sup>124</sup> Hermann. *No reino do Desejado*, p.227.

Sebastião haveria uma farta distribuição de riquezas entre os seus seguidores; quanto à conduta, destacavam-se pela austeridade, bondade e vida frugal, sendo comparados aos *quacres*<sup>126</sup>. Desses grupos não temos registro de confrontos com as autoridades, no que diferiram de dois movimentos sebastianistas ocorridos em Pernambuco ainda no séc.XIX.

O primeiro destes movimentos, denominado de "Cidade do Paraíso Terrestre", teve como líder Silvestre José dos Santos, ex-soldado do 12º Batalhão de Milícias. Silvestre, após peregrinação pelas províncias de Alagoas e de Pernambuco, instalou-se nesta última, em 1817, no local chamado de monte Rodeador (ou serra do Rodeador), município de Bonito, distante 230 quilômetros de Recife<sup>127</sup>. Nesse local, junto a uma laje considerada encantada, Silvestre fundou sua cidade, contando com duzentos a quatrocentos adeptos, segundo apontam as fontes<sup>128</sup>. Junto à citada laje, construiu-se uma capela, na qual Silvestre e seu braço direito, Manuel Gomes - também desertor do mesmo batalhão e cunhado de Silvestre - afirmavam falar com uma Santa, de quem recebiam instruções. E, inspirados por ela, anunciavam que de dentro da pedra sairia D. Sebastião com seu exército, transformando os dois em príncipes, os pobres em ricos, e distribuindo entre os adeptos a felicidade e a imortalidade<sup>129</sup>.

O movimento da serra do Rodeador se ampliou progressivamente, contribuindo para isso o empenho de Silvestre em atrair novos adeptos, recrutados pela ação de emissários enviados aos povoados da redondeza. Para esse fim também contribuiu a difusão no sertão pernambucano dos milagres e encantamentos praticados no Rodeador, que fizeram afluir para a cidade de Silvestre muitas pessoas ansiosas por

---

<sup>125</sup> Maria I. P. de Queiroz, op.cit. p.218.

<sup>126</sup> Idem, p.219.

<sup>127</sup> Flávio J. G. Cabral. *Paraíso terreal: a rebelião sebastianista na Serra do Rodeador - Pernambuco, 1820*. São Paulo: Annablume, 2004. P.64 e Maria I. P. de Queiroz, op.cit. p.220.

<sup>128</sup> Hermann. "Dom Sebastião e a cidade do paraíso celeste", p.58.

partilhar das benesses do reino que adviria<sup>130</sup>. Esse movimento, mesmo sem assumir uma atitude abertamente hostil para com o clero católico - no princípio da organização da cidade era exigido, inclusive, que os adeptos se confessassem aos vigários e párocos da redondeza - passou, com o crescimento do grupo, a adotar práticas que evidenciavam o afastamento da religião oficial, a exemplo da instituição de uma confissão feita à "Santa" da laje<sup>131</sup>. Ademais, além da instituição de práticas religiosas próprias, Silvestre organizou uma unidade paramilitar, força que se exercitava após as orações vespertinas. Tais ações passaram a ser vistas com desconfiança pelas autoridades, e agravando essa situação, concorreu a presença de desertores das milícias estaduais no movimento, levando-se a cogitar medidas extremas contra o povoamento do Rodeador. É importante ressaltar que os pesquisadores do tema consideram o estudo das práticas religiosas desse movimento como um desafio, haja vista que o principal registro dos acontecimentos do Rodeador consta de documento oficial produzido pelo general Luiz do Rego Barreto, então governador da província de Pernambuco, texto no qual a citada autoridade busca justificar as medidas violentas adotadas contra os sertanejos.

Passado três anos da formação do núcleo inicial, o governador de Pernambuco passou a ver no movimento uma ameaça, decidindo dispersá-lo mediante o emprego de uma força militar. Na noite de 25 de outubro de 1820 chega ao fim o movimento da "Cidade do Paraíso Terrestre": o grupo é atacado, e massacrado toda a comunidade. O profeta Silvestre, juntamente com outras lideranças, consegue escapar, não se tendo notícias de seu paradeiro.

O segundo movimento sebastianista ocorrido no séc.XIX ficou conhecido como "Pedra Bonita" ou "Reino Encantado". Em

---

<sup>129</sup> Idem, pp.58-59.

<sup>130</sup> Maria I. P. de Queiroz, op.cit. p.220.

1836, surgiu em Pernambuco, na chamada comarca de Flores - atual São José do Belmonte - João Antônio dos Santos, morador de Vila Bela, pregando que D. Sebastião estaria às vésperas de se desencantar, trazendo riquezas e felicidade para seus adeptos. Sua fama percorreu a região de Piancó, Cariri, Riacho do Navio e as margens do rio São Francisco, passando a preocupar as autoridades. Para tentar dissuadi-lo de suas práticas, foi enviado ao seu encontro o padre Francisco José Correia de Albuquerque, vigário interino de Flores e pessoa que gozava de grande prestígio na região, o qual termina por convencê-lo a abandonar o ajuntamento<sup>132</sup>.

Porém, João Ferreira, cunhado de João Antônio, retoma a pregação, assumindo o comando do grupo e intitulado-se rei. O novo líder aponta como sendo a porta do reino encantado de D. Sebastião duas enormes pedras, das quais surgiria o Encoberto com o seu exército. Ao redor da formação rochosa aglomeraram-se os adeptos do movimento, edificando uma comunidade que seguia as regras estipuladas pelo rei e por sua corte, formada pelos familiares e amigos do soberano<sup>133</sup>.

A exemplo da "Cidade do Paraíso Terrestre", emissários do rei João Ferreira percorreram as redondezas em busca de seguidores; estes, porém, eram recrutados tanto pela persuasão quanto pela violência. Assim traziam para o acampamento homens, mulheres, crianças e até cães. Nas cerimônias tomavam um vinho encantado, proveniente de uma mistura de jurema e maracá, o qual possuía propriedades alucinógenas<sup>134</sup>. João Ferreira, em suas prédicas, anunciava que o desencantamento de D. Sebastião somente se daria à

---

<sup>131</sup> Idem, p.221 e Flávio Cabral, op.cit. p.92.

<sup>132</sup> Antonio A. de Souza Leite. "Memória sobre a Pedra Bonita ou Reino Encantado na Comarca de Villa Bella, província de Pernambuco" in: *Revista do Instituto Arqueológico e Geográfico Pernambucano*, Tomo XI, Recife, 1904. Pp.220-226. É importante ressaltar que o texto acima referenciado é até hoje a principal fonte de informações sobre o movimento sebastianista da Pedra Bonita. O autor percorreu a região logo após os acontecimentos, coletando relatos de pessoas que participaram do movimento.

<sup>133</sup> Idem, pp.221-222.

<sup>134</sup> Idem, p.228.

custa de muito sangue; e para aqueles que fossem sacrificados afirmava que estava reservado um destino glorioso:

*Sempre que João Ferreira pregava, dizia: [...] que aquelle reino era de muitas glorias e riquezas, mas como tudo que era encantado só se desencantava com sangue, era necessario banhar-se as pedras e regar-se todo o campo visinho com sangue dos velhos, dos moços, das crianças, e de irracionais; que isto, alem de necessario para Dom Sebastião poder vir logo trazer as riquezas, era vantajoso para as pessoas, que se prestavam a socorre-lo assim; porque, si eram pretas, voltavam alvas como a lua, immortais, ricas, e poderosas; e si eram velhas, vinham moças, e da mesma forma ricas, poderosas, e immortais com todos os seus<sup>135</sup>.*

No dia 14 de maio de 1838 começaram os sacrifícios necessários "para quebrar de uma vez este cruel encantamento<sup>136</sup>" que aprisionava D. Sebastião e seu exército. No ritual, que se estendeu pelos dias 15 e 16, regaram-se as bases das duas torres de pedra com o sangue de trinta crianças, doze homens, onze mulheres e catorze cães. Na manhã do dia 17, foi a vez de João Ferreira ser sacrificado: seu cunhado, Pedro Antônio, anunciou ao grupo que D. Sebastião havia aparecido a ele em sonho, revelando que somente através do sacrifício do rei o encantamento seria quebrado<sup>137</sup>.

Pedro Antonio assumiu o comando do grupo, proclamando-se o novo rei. A esta altura as autoridades haviam sido informadas dos acontecimentos, decidindo por enviar um contingente militar para o local, tropa a qual se juntaram vários fazendeiros da região. O rei Pedro Antonio, seguido por seus fiéis, decidiu abandonar o local dos sacrifícios e rumar para o "lago encantado de D. Sebastião<sup>138</sup>", mas no deslocamento se defrontaram com a tropa vinda em sentido contrário. A fuzilaria começou imediatamente, e o combate se

---

<sup>135</sup> Idem, p.229.

<sup>136</sup> Id. ibid.

<sup>137</sup> Idem, p.237.

estendeu por mais de uma hora. Na refrega pereceram de ambos os lados um total de vinte e duas pessoas, incluindo Pedro Antonio, e assim encerrou-se o movimento sebastianista da Pedra Bonita.

Após o trágico desfecho da Pedra Bonita, não tardou para as autoridades prenderem o primeiro rei, João Antonio do Santos, encontrado na localidade de Suruá. Ao ser conduzido à prisão foi morto pelos policiais que o escoltavam, sob a alegação do temor de serem vítimas de uma moléstia ou de algum ardil do preso. Morto, João Antonio deixou esposa e uma filha de dois anos de idade, que Antonio Attico de Souza Leite informa terem se retirado da região com destino ao Estado de Santa Catarina<sup>139</sup>.

Como podemos constatar, através da narrativa acima apresentada, nos movimentos sebastianistas da Cidade do Paraíso Terrestre e da Pedra Bonita, o D. Sebastião esperado não era mais um rei destinado a conduzir Portugal à liderança das nações cristãs. O que encontramos é a manifestação da crença num D. Sebastião adaptado ao Brasil, crença na qual não mais encontramos - ao menos ostensivamente - adeptos que aguardassem um rei predestinado a erigir o Quinto Império, mas um rei que distribuiria cargos honoríficos, riqueza, liberdade e imortalidade entre seus seguidores.

Mas outras peculiaridades marcaram a manifestação do mito sebastianista Brasil. Em Canudos foi observada a manifestação do mito do Encoberto, tema que, entretanto, carece de pesquisas para se verificar as suas reais dimensões<sup>140</sup>. No Rio de Janeiro, a afro-brasileira Rosa Maria Egipcíaca da Vera Cruz, que gozou da reputação de santa,

---

<sup>138</sup> Márcio H. de Godoy. *Dom Sebastião no Brasil: fatos da cultura e da comunicação em tempo/espaço*. São Paulo: Perspectiva, 2005. P.180.

<sup>139</sup> Souza Leite, op.cit. p.243.

<sup>140</sup> Sobre o sebastianismo em Canudos, cf. Waldemar Valente. *Misticismo e região: aspectos do sebastianismo nordestino*. Recife: Editora Asa Pernambuco, 1986. Pp.65-75.

afirmava que seria desposada pelo rei Encantado<sup>141</sup>. Ainda relacionado ao lendário rei Encoberto, há a crença de que ele se manifesta em 24 de junho, dia de São João, à meia-noite, na Ilha dos Lençóis, no Maranhão, sob a forma de um Touro Encantado; igualmente, o rei Encantado se faz presente "baixando" nos terreiros do Tambor de Mina<sup>142</sup>. E temos ainda a sua associação ao mártir S. Sebastião no movimento sociorreligioso do Contestado, tema do presente estudo.

---

<sup>141</sup> Luiz Mott. "Rosa Egipciaca: uma santa africana no Brasil colonial" in: *Cadernos IHU idéias*, ano 3, nº 38, 2005. 20 p. <[www.unisinos.br/ihu](http://www.unisinos.br/ihu)>. 03/2008.

<sup>142</sup> Pedro Braga. *O touro encantado da Ilha dos Lençóis: o sebastianismo no Maranhão*. Petrópolis: Editora Vozes, 2001. Pp.30-31.

## CAPÍTULO 2 - LENDAS E PROFECIAS: SÃO JOÃO MARIA E O FINAL DOS TEMPOS

*Então vi descer do céu um anjo que tinha a chave do abismo e uma grande cadeia na mão. Ele prendeu o dragão, a antiga serpente, que é o diabo e Satanás, e o amarrou por mil anos. Lançou-o no abismo, e ali o encerrou, e selou sobre ele, para que não enganasse mais as nações, até que os mil anos se completassem. Depois disto é necessário que seja solto, por um pouco de tempo.*

*Ap 20:1-3*

### 2.1 O santo peregrino

Em diversos municípios do sul do Brasil a população preserva a lembrança da peregrinação de um homem bondoso, que se dedicou à pregação do evangelho e ao conforto espiritual dos pobres. Teria erguido cruzes, santificado fontes de água, batizado, curado, e aconselhado homens e mulheres a seguirem as virtudes cristãs. As cruzes assentadas no alto dos morros e as fontes de água limpa, consideradas como portadoras de qualidades sobrenaturais, seriam as provas remanescentes da peregrinação do monge por uma vasta área geográfica. E reunindo atributos de anacoreta, peregrino e profeta, esse homem ficou conhecido como monge S. João Maria.

Diversos cronistas atribuíram a João Maria a formulação de profecias que discorrem sobre tempos de provação, de guerras, da restauração da monarquia e da expectativa do advento do milênio. Durante a Guerra de S. Sebastião, os rebeldes evocavam o nome de S. João Maria nos combates e nas orações. E, nesse sentido, muitos autores procuraram atribuir às prédicas de João Maria o embrião do movimento messiânico

desencadeado posteriormente à sua peregrinação. E na busca positiva por uma causa que justificasse aos olhos dos cidadãos da República a eclosão do conflito que a historiografia nacional batizou de Guerra do Contestado, jornalistas, políticos e chefes militares encontraram no monge José Maria, suposto adepto de João Maria, a ovelha negra responsável pela deflagração da rebelião. No presente capítulo percorreremos a memória deixada pelo monge João Maria entre os habitantes do sul do Brasil, buscando delimitar o espaço por ele ocupado no imaginário dos moradores do planalto catarinense, palco dos acontecimentos por nós estudados.

No afã de desmembrar da lenda o personagem, Oswaldo Cabral, na obra *A campanha do Contestado*, buscou reconstituir os passos de João Maria. E, no esforço de reunir as pegadas deixadas pelo peregrino, observou a existência de um outro monge portador da alcunha "João Maria", personagem que será abordado no segundo tópico deste capítulo. O primeiro monge chamava-se João Maria de Agostini, ou Agostinho, e teria nascido em Piemonte, Itália, em 1801. Não se sabe ao certo a data de sua chegada ao Brasil, mas há registros sobre a sua estada no Pará, de onde teria embarcado no vapor *Imperatriz*, com destino ao Rio de Janeiro, então capital do Império, com desembarque previsto para 19 de agosto de 1844<sup>143</sup>. Meses após a sua suposta chegada à Corte, registrou-se na Câmara Municipal de Sorocaba, São Paulo, na véspera do Natal de 1844. O funcionário responsável pelo registro, Procópio Luís Leitão Freire, seguindo um costume da época, anotou no documento as características físicas de João Maria: estatura baixa, cor clara, cabelos grisalhos, olhos pardos, nariz e boca regulares, barba cerrada, rosto comprido e aleijado de três dedos da mão esquerda. No registro consta que o monge se apresentou como solteiro, de "profissão" solitário eremita, e

---

<sup>143</sup> Oswaldo Cabral. *A campanha do Contestado*, p.108.

que viajava com o propósito de exercer o seu ministério. O peregrino informou ainda que residia nas matas da cidade, destacando como local de sua preferência o morro localizado na área pertencente a Fábrica de Ferro do Ipanema. E por conta de sua moradia preferencial, ficou conhecido em Sorocaba como o monge do Ipanema<sup>144</sup>.

O cônego Luís Castanho de Almeida, presidente do Instituto Histórico de Sorocaba, conta que o primeiro João Maria açoitava-se numa grotta no morro da Fábrica de Ferro; local que ficou conhecido posteriormente como "Pedra Santa". O abrigo por ele utilizado não passaria de uma mera cavidade no penhasco, oferecendo pouca proteção contra as intempéries; e próximo à cavidade haveria uma providencial fonte de água. De costumes frugais, o monge dormia sobre uma tábua, e se alimentava de frutos silvestres ou do que recebesse dos moradores das proximidades. O cônego também observou que era costume do peregrino vestir um hábito, "talvez franciscano". A tradição oral afirma que o monge era um homem solitário, raramente visto nos arredores da fábrica. A noite, sem regularidade, entoava de sua morada no morro salmos e orações a plenos pulmões<sup>145</sup>.

Uma informação proveniente de jornais que circularam na região atestaria que o monge, em certas ocasiões, participava da missa na capela da Fábrica de Ferro. Conta-se que quando o ofício era encerrado pelo padre Antônio Dias de Arruda, João Maria recebia a palavra, sendo ouvido por centenas de pessoas<sup>146</sup>. Não seria, portanto, um homem devotado ao isolamento completo. Essa informação nos parece fundamental para se compreender alguns aspectos que caracterizaram a identidade do primeiro João Maria. Mas, não sabemos o conteúdo de suas pregações na capela da fábrica. Entretanto, nos parece correto supor que não pregava nenhum conteúdo

---

<sup>144</sup> Idem, pp.108-109.

<sup>145</sup> Idem, pp.109-110.

contrário à doutrina da Igreja, pois, caso o fizesse, certamente não contaria com o consentimento do padre. Com base no bom relacionamento de João Maria com o representante do clero, especulou-se, inclusive, sobre a sua condição de integrante de alguma ordem religiosa regular ou laica, o que o habilitaria a participar dos ofícios na capela da fábrica numa condição superior a do mero espectador.

Ainda sobre o relacionamento de João Maria com os seus vizinhos, registrou-se que certa vez foi alvo da zombaria dos empregados da Fábrica do Ipanema. Autorizado pelo diretor, teria então se dirigido aos trabalhadores com a finalidade de adverti-los pela falta de respeito cometida. Mas, os pesquisadores são unânimes em afirmar que o anacoreta era bem relacionado com os moradores das adjacências, deles recebendo várias mostras de apreço. Entre essas demonstrações, cita-se que recebia auxílio dos moradores para assentar as cruzes que compuseram a sua obra mais marcante. Dispostas em número de 14, essas cruzes corresponderiam ao número das estações da via-crúcis, conforme determinado pela tradição cristã<sup>147</sup>. O monge teria igualmente erguido cruzes em municípios adjacentes a Sorocaba, e em outras localidades situadas nos Estados de Santa Catarina, Paraná e Rio Grande do Sul, com veremos adiante.

Sobre a peregrinação do primeiro João Maria, o cônego Almeida conta que houve registro do seu afastado de Sorocaba em duas ocasiões. Sobre a primeira ausência, o cônego não registrou uma data. João Lourenço Rodrigues, que escreveu sobre a Fábrica do Ipanema, afirmou que o monge não se afastou de Sorocaba antes de 1851; o que não é provável, pois temos registro da sua presença no Rio Grande do Sul em data anterior. O segundo afastamento, segundo Almeida, ocorreu em 1865; ou de acordo com Rodrigues, teria ocorrido em 1870.

---

<sup>146</sup> Idem, p.110.

<sup>147</sup> Idem, pp.110-111.

Ambos, entretanto, concordam que o peregrino não retornou a região após a segunda ausência. Nessa ocasião, a fama do monge já estaria consolidada, observando-se que o local de sua moradia era alvo de devoção popular<sup>148</sup>.

Sobre o primeiro deslocamento de João Maria, há fortes indícios de que decidiu rumar diretamente na direção dos Estados do sul. Nesse sentido, lendas regionais e registros de viajantes discorreram sobre a sua peregrinação. Mas, inúmeras observações sobre a presença do monge em diversas localidades do sul do Brasil, atestando uma peregrinação por um espaço geográfico extenso, certamente estão associadas à peregrinação do segundo João Maria. Entretanto, não podemos ignorar o papel exercido pela crença popular no transporte geográfico da legenda, o que certamente contribuiu para formar a opinião de que o monge visitou inúmeros municípios.

Procurando registros da peregrinação do primeiro João Maria, Cabral localizou informações sobre uma visita a Porto Alegre, capital da então Província do Rio Grande do Sul, em janeiro de 1848. O andarilho observado seria igualmente um homem de origem italiana, chamado João Maria de Agostinho, de barbas longas e aparentando 50 anos de idade<sup>149</sup>. Os depoimentos recolhidos em periódicos afirmam que esse João Maria teria travado um diálogo com o general Soares de Andréa, então presidente da Província. Na ocasião da audiência com o presidente, apresentou-se como natural de Roma e afirmou que peregrinava "cumprindo uma promessa feita à Santa Mãe de Deus<sup>150</sup>". Cabral cita que a finalidade do encontro do monge com o general foi a solicitação da cessão de uma imagem de santo Antão Abade<sup>151</sup>, então depositada em uma

---

<sup>148</sup> Idem, p.110.

<sup>149</sup> Idem, p.114.

<sup>150</sup> Id. ibid.

<sup>151</sup> Eremita e patriarca dos monges cenobitas, foi chamado de "pai dos monges cristãos". A tradição afirma ter morrido em 17 de janeiro de 356 a.D., no Egito, contando 105 anos de idade. Sobre os cenobitas, cf. Antonio Azevedo. *Dicionário de nomes, temas e conceitos históricos*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999. P.99.

igreja em ruínas, localizada na região dos Sete Povos das Missões. O general, pouco simpático com o peregrino, teria dito para que procurasse o superior do clero, pois não competiria ao presidente da Província tratar daquele assunto<sup>152</sup>. Não se sabe ao certo se o monge teria ido ao encontro do superior do clero com a intenção de fazer o pedido de cessão da imagem de santo Antão. Felicíssimo de Azevedo, em suas crônicas, reproduz o que teria sido o diálogo do monge com o general Andréa, e informa que ao término da conversação o monge teria ido ao encontro do padre Tomé de Souza, vigário geral da Província<sup>153</sup>. Mas, essa informação não é confirmada. Sabe-se, entretanto, que após o diálogo com Andréa, João Maria se instalou no morro do Campestre, localizado no município de Santa Maria.

Felicíssimo de Azevedo observou que jornais da capital e de outras cidades teriam se ocupado de narrar as atividades do primeiro João Maria no Campestre, revelando que, diversamente de Sorocaba, o monge teria marcado a sua estada no Rio Grande do Sul por uma atuação mais intensa e pontual. Azevedo, que esteve no Campestre, verificou que no morro foram assentadas 17 cruzes (outro cronista fala de 14 cruzes<sup>154</sup>), que percorriam o monte até o seu topo, local onde foi erguida uma ermida dedicada ao santo Antão, cuja imagem destacava-se pela beleza<sup>155</sup>.

Segundo Hemetério da Silveira, João Maria, proveniente de São Paulo, teria se deslocado até a fronteira do Brasil com o Paraguai, e após um longo trajeto, passando por diversas localidades, incluindo o território Argentino, seguiu para o município de Rio Pardo. Lá chegando, instalou-se no cerro do Botucaraí, acidente geográfico então integrante daquele município. Posteriormente, o monge rumou

---

<sup>152</sup> Oswaldo Cabral, op.cit. p.115.

<sup>153</sup> Cf. José Fraga Fachel. *Monge João Maria: recusa dos excluídos*. Florianópolis: Editora UFSC; Porto Alegre: Editora UFRS, 1995. P.25.

<sup>154</sup> Belém, cf. Oswaldo Cabral, op.cit. p.123.

para Santa Maria. O autor não observou a estada de João Maria em Porto Alegre. Sobre essa questão, é importante saber que Rio Pardo também foi sede do governo provincial, e à época, o general Andréa despachava no palácio de governo sediado em Rio Pardo. Desta forma, talvez o diálogo de João Maria com o general tenha ocorrido nesse município, e não em Porto Alegre. Discorrendo sobre a ermida erguida pelo peregrino no Campestre, Silvério cita a imagem de santo Antão, que "existia em poder de um morador do lugar e fora pertencente aos povos das Missões<sup>156</sup>".

Sobre a peregrinação do monge e a fixação de datas, muitas são as divergências observadas. Para Silveira, João Maria se fixou em Santa Maria entre 1847 e 1848. Belém afirma que o monge chegou em Santa Maria no dia 4 de maio de 1846. Borges Fortes fixa como data de chegada do eremita o ano de 1844. E nenhuma das datas estaria de acordo com a registrada pelos cronistas de Sorocaba, que acreditavam que o monge não teria deixado a região antes de 1851<sup>157</sup>. Mas, sabemos que João Maria esteve no Rio Grande do Sul em 1848, pois nesse ano foram expedidos diversos documentos que tinham por assunto o monge.

Entretanto, o desencontro de informações sobre as datas e o trajeto percorrido pelo peregrino não deve retirar a nossa atenção do aspecto que consideramos o mais relevante: o monge que seguiu para o Rio Grande do Sul chamava-se João Maria de Agostinho, e as características observadas não destoam do registro sobre o monge do Ipanema, tudo indicando se tratar do mesmo personagem, ou seja, o primeiro João Maria.

Observemos agora os relatos das atividades de João Maria. No Campestre o monge organizou e dirigiu a devoção ao santo Antão, que incluiu uma procissão realizada em 17 de

---

<sup>155</sup> Oswaldo Cabral, op.cit. pp.118-119.

<sup>156</sup> Idem, p.116.

janeiro<sup>158</sup>, data que está de acordo com o calendário do culto ao abade. As cruzes, em número de 14 - ou 17 - marcariam o caminho até a ermida do santo. No percurso, seguindo um costume, os fiéis ajoelhavam-se aos pés de cada cruz, postando-se em oração. Percorrido o trajeto, o crente se dirigia até uma vertente de água para se banhar, em águas cujas propriedades não demoraram a ser julgadas como milagrosas<sup>159</sup>.

Em pouco tempo, romeiros se dirigiam até o Campestre com regularidade, em especial na véspera da procissão de 17 de janeiro. Barracas eram armadas, e o povo ordenadamente se entregava às práticas religiosas. Esmolas eram recolhidas, permitindo o sustendo do culto e a prática da caridade aos pobres. Enfermos procuravam no Campestre a cura para os seus males. Cabral afirma que a imprensa nacional, assim como a já citada imprensa regional, não teria ficado alheia a atividade do eremita, elogiando a sua benevolência e ressaltando a sua fama, o que, ao mesmo tempo, passou a ser motivo de preocupação para as autoridades<sup>160</sup>.

Sobre as atividades do primeiro João Maria, Belém observou que o monge "Não era um sacerdote culto, encarregado de propagar a doutrina de Cristo<sup>161</sup>". Ignorante, pois "indivíduo de poucas letras<sup>162</sup>", não passaria de um monomaniaco que arrastou para a sua crença os pobres e os doentes. Mas, tinha ao seu favor só fazer o bem. Porém, esse "bem" foi visto com ressalvas pelo autor: "serviu-se João Maria para fortalecer o seu prestígio entre o povo, convencendo-o de que a água da fonte era miraculosa, pois curava todas as enfermidades<sup>163</sup>". E graças às propriedades ditas milagrosas da fonte do Campestre, doentes afluíam de

---

<sup>157</sup> Idem, pp.117-118.

<sup>158</sup> Silveira, cf. Oswaldo Cabral, op.cit. p.122.

<sup>159</sup> Oswaldo Cabral, op.cit. pp.119-121 e Fachel, op.cit. pp.26-27.

<sup>160</sup> Oswaldo Cabral, op.cit. pp.121-122.

<sup>161</sup> Belém, cf. Oswaldo Cabral, op.cit. p.122.

<sup>162</sup> Id.ibid.

todos os recantos, chegando-se a verificar a presença de pessoas oriundas de São Paulo, Paraná, Santa Catarina, Argentina e Uruguai, atestando o alcance da fama do monge<sup>164</sup>.

O João Maria solitário do morro do Ipanema era agora um monge que gozava de fama internacional. Sobre a sua atuação no Campestre, não houve registro de que a sua pregação destoasse da doutrina da Igreja. Porém, por alguma razão, o monge sofreu um "abalo", isolando-se no cerro do Botucaraí<sup>165</sup>. E testemunhando a decisão em se afastar das atividades no Campestre, o monge ditou um documento com as instruções sobre a organização do culto a santo Antão, em que manifestou a sua preocupação com a coordenação da festa de 17 de janeiro e a distribuição de esmolas. Nesse documento assinou "joannes mã de agostini, Solit. erem. de botucaray<sup>166</sup>". E graças à decisão de redigir as instruções, João Maria nos legou o segundo registro escrito da sua presença no Brasil. Cabral, confrontando a assinatura do registro efetuado em Sorocaba com a assinatura das instruções do Campestre, constatou que eram rubricas idênticas, confirmando serem da mesma pessoa<sup>167</sup>.

Enquanto o peregrino permanecia no Botucaraí, a notícia sobre as propriedades milagrosas da água do Campestre não pararam de se difundir, alcançando proporções que alarmaram o presidente da Província. Visando verificar as supostas propriedades curativas da água, o general Soares Andréa determinou a execução de um exame da fonte por uma comissão composta por médicos e farmacêuticos<sup>168</sup>. A conclusão do exame nada apontou além da boa qualidade da água. Entretanto, a

---

<sup>163</sup> Idem, p.123.

<sup>164</sup> Oswaldo Cabral, op.cit. p.123.

<sup>165</sup> Idem, p.124.

<sup>166</sup> Cf. Fachel, op.cit. pp.94-96.

<sup>167</sup> Oswaldo Cabral, op.cit. p.125.

<sup>168</sup> A ordem de averiguar a qualidade das águas do morro do Campestre foi expedida pela Lei 141, de 18 de julho de 1848, da Assembléia Legislativa Provincial do Rio Grande do Sul. Cf. Fachel, op.cit. pp.74-75.

divulgação do resultado não interferiu no crescimento do fluxo de crentes ao Campestre<sup>169</sup>.

Por fim, o general Andréa decidiu decretar a prisão de João Maria. Essa decisão, tomada após o monge recolher-se no Botucaraí, foi vista por alguns observadores como uma reação alimentada pelo temor de que o ajuntamento de crentes se convertesse num "foco de fanáticos perigosos"<sup>170</sup>. Preso, João Maria teria sido levado a Porto Alegre e embarcado para o Rio de Janeiro. Felicíssimo de Azevedo conta que viu o monge detido, e soube que o eremita seria encaminhado para fora da Província com recomendações para que fosse proibido de "curar e de fazer prédicas"<sup>171</sup>. José F. Fachel confirmou o episódio da expulsão do monge João Maria por ordem do general Andréa, mas os documentos consultados revelam que o destino escolhido foi Santa Catarina, e não o Rio de Janeiro. Severo Amorim do Vale (vice-governador) remeteu uma carta para o general Andréa, informando que o monge fora recebido conforme solicitado, e que passou a residir na ilha do Arvoredo. Nas cartas de Andréa encontramos também a confirmação de que o motivo para a expulsão do monge foi o temor de que a sua presença agitasse a região<sup>172</sup>.

Percorrendo o registro das lendas sobre João Maria no Rio Grande do Sul, encontramos uma narrativa que sugere uma outra justificativa para a decisão do presidente da Província. O folclorista gaúcho Antonio A. Fagundes, na obra *Mitos e lendas do Rio Grande do Sul*, registrou a lenda da devoção ao "santo monge do Botucaraí"<sup>173</sup>. No cerro do Botucaraí, pertencente na atualidade ao município de Candelária, havia, quando da pesquisa de Fagundes, a tradição de se reverenciar a memória de um monge. A tradição local

---

<sup>169</sup> Para consulta ao relatório, cf. Fachel, op.cit. pp.76-85.

<sup>170</sup> Oswaldo Cabral, op.cit. p.129.

<sup>171</sup> Idem, p.130.

<sup>172</sup> Cartas expedidas e recebidas pelo general Andréa. Fonte: Arquivo Histórico do Rio Grande do Sul, cf. Fachel, op.cit. pp.87-93.

afirma que, na metade do séc.XIX, um peregrino denominado João Maria surgiu no então prospero município de Rio Pardo. O peregrino curava enfermidades com ervas e aconselhava o povo. Mas, em certa ocasião, ao término de uma missa realizada na capela de Rio Pardo, o monge teria admoestado a sociedade local, acusando-a de hipócrita e pecadora. Assim, teria ele atraído para si a ira da então poderosa família Andrade Neves. Encerrada a missa, um membro dos Andrade Neves teria desferido várias bengaladas no monge, pagando-lhe a ousadia da admoestação. O monge, ofendido, teria lançado uma maldição: enquanto um membro daquela família morasse na cidade de Rio Pardo, ela não prosperaria. Retirando-se para o alto do Botucaraí, passou a viver numa gruta. Conta-se que teria aberto com um toque de bordão uma fonte de água. Os crentes começaram a procurar o anacoreta em busca de remédios para o corpo e para o espírito. Apesar da postura pacífica do asceta, a família Andrade Neves, buscando vingança, não tardou para colocar a polícia da Província no seu encalço. Preso, reza a tradição que João Maria desaparecera. E a narrativa popular acrescenta que, desde então, a outrora próspera cidade de Rio Pardo "parou no tempo"<sup>174</sup>.

Fagundes consultou uma monografia onde é citado um documento da Igreja Católica que narra o episódio do sermão proferido pelo monge em Rio Pardo. O documento menciona a nacionalidade italiana do peregrino, a agressão sofrida após o sermão e a sua retirada do Botucaraí, em 1848, por ordem do presidente da Província. Fagundes não transcreve o conteúdo do documento, nem faz análise mais apurada, de forma a nos permitir concluir se o texto registrava um acontecimento ou uma lenda. O autor, entretanto, ressaltou que o documento apresenta uma incongruência, pois registrou que a ermida de santo Antão se encontrava no Botucaraí. O texto estaria,

---

<sup>173</sup> Antonio A. Fagundes. *Mitos e lendas do Rio Grande do Sul*. Porto Alegre: Martins Livreiro, 1992. Pp.133-134.

portanto, falando de um mesmo personagem, mas confundido os locais da sua atuação<sup>175</sup>. José F. Fachel cita um extrato do texto intitulado *Comentário eclesiástico do Rio Grande de São Pedro do Sul, 1737-1891*, redigido pelo padre Vicente Zeferino Dias Lopes, que acreditamos ser o documento citado por Fagundes.

*Freguesia de Rio Pardo. No ano de 1846 apareceu nesta paróquia um italiano, trajando hábito preto, cingido por um cordão branco, aparentando espírito religioso e vida austera. Era conhecido por Monge. Por instância do Provedor das Irmandades do Senhor dos Passos desta cidade (Rio Pardo) e de outras pessoas, consentiu o vigário - José Soares do Patrocínio Mendonça - que ele fizesse uma prática na capela.*

*Subindo ao púlpito profanou o lugar santo e usando uma linguagem desaforada desacatou as famílias presentes, dirigindo-lhes palavras grosseiras. Descendo do púlpito, retirou-se. Estando distante da Igreja, recebeu umas bengaladas em remuneração a tanto arrojo. Não mais voltou. Foi habitar uma ermida no cume do cerro de Butucaraí, dedicada a Santo Antão<sup>176</sup>.*

Ainda sobre os dados apresentados, mesmo se considerando o peso da criatividade na composição da narrativa que deu origem à lenda do "santo monge", o documento acima nos leva a concluir que o acontecimento foi real, e não fruto da imaginação. Assim, é factível que a explicação da expulsão do monge do Rio Grande do Sul esteja no seu desentendimento com um membro da influente família Andrade Neves.

Voltando ao tema da lendária peregrinação de João Maria, Fagundes observou que no município riograndense de Lagoa Vermelha, o monge teria igualmente "aberto" uma fonte de água, e se indisposto com potentados locais<sup>177</sup>. Acusado de espionagem por um caudilho, o peregrino teria sido castigado com a degola, para logo depois ser encontrado,

---

<sup>174</sup> Idem, p.133.

<sup>175</sup> Idem, p.134.

<sup>176</sup> Fachel, op.cit. p.22.

<sup>177</sup> Fagundes, op.cit. p.135.

milagrosamente, vivo. E mais duas vezes teria sido vítima do mesmo carrasco, para surgir em todas as ocasiões à vista das pessoas são e salvo. Conta-se ainda que o local indicado como o da autoria das três tentativas de assassinato passou a ser alvo da devoção popular, recebendo uma cerca e cuidados especiais<sup>178</sup>. Outra referência sobre a lenda da degola, anotada por Fagundes, situa o crime no período da revolução de 1893<sup>179</sup>. Entretanto, a data destoa do período de peregrinação do monge do Ipanema, e aponta para o segundo João Maria.

Após expulso da então Província de Rio Grande, o primeiro João Maria talvez tenha retomado a peregrinação na região sul do Brasil. No livro de registros da Igreja Matriz do município da Lapa consta uma observação que indica a presença do monge no Paraná, mas, provavelmente seja um indício da sua presença na região em data anterior a da sua estada no Campestre.

*Lugar chamado Monge ¼ de légua da cidade, acha-se uma gruta no alto da Lapa, com uma cruz e fonte. A cruz e a fonte são muito veneradas pelo povo. Nos anos de 1840 a 1850 residiu lá por pouco tempo, um monge, que provavelmente foi sacerdote, porque consta que com licença do então vigário, Pe. Luís de Carvalho, pregou na Matriz. O lugar nunca foi benzido<sup>180</sup>.*

É interessante notar que mais uma vez houve registro do bom relacionamento do monge com o clero. Assim como na capela da Fábrica de Ferro do Ipanema, o monge teria recebido autorização para se dirigir aos fiéis. O episódio da pregação em Rio Pardo, entretanto, pode ser percebido como um indício de que o monge não era unanimidade entre os padres. Porém, é importante perceber que em Rio Pardo o monge pregou na capela

---

<sup>178</sup> Idem, pp.135-136.

<sup>179</sup> Idem, p.136.

<sup>180</sup> O registro consta no Livro do tombo da Matriz da Lapa, nº 4, folhas 92. Foi publicado no jornal *O Estado do Paraná*, edição de 22 de junho de 1956. Cf. Oswaldo Cabral, op.cit. p.131.

com o consentimento do clero. Desta forma, os padres que tiveram contato com o peregrino nele reconheceram alguém instruído, o que contraria as observações depreciativas de que João Maria não passaria de um analfabeto e de um monomaniaco.

Visconde de Taunay, em suas memórias, registrou que na sua visita a Lapa, em fevereiro de 1886, conheceu a "Gruta do Monge, lugar de romaria durante a Semana Santa", onde se afirma que morou em 1842, "como anacoreta, um velho padre, ouvido como tal, chamado Agostinho Maria<sup>181</sup>". Também há a informação da presença do peregrino italiano no chamado "Registro do Rio Negro<sup>182</sup>" e adjacências, em 1851. Atualmente os limites dessa região correspondem aos municípios de Rio Negro e Mafra, localizados no Paraná e em Santa Catarina, respectivamente. Uma lenda local conta que na época da Revolução Farroupilha a população daquela localidade foi vitimada por uma epidemia de varíola que ceifou a vida de muitas pessoas. A memória do sofrimento causado pela peste ainda abalava os moradores quando João Maria apareceu na região. Temendo a reincidência da epidemia, algumas pessoas procuraram o santo homem, pedindo o auxílio divino. O peregrino então recomendou que fossem erigidas 19 cruzes, com a finalidade de proteger o povoado<sup>183</sup>.

João Maria também teria visitado o município catarinense de Lages, em 1862, e erguido uma cruz. Acredita-se que após sua peregrinação na região sul, o andarilho retornou a Sorocaba em meados de 1870, para nunca mais ser visto. Há uma versão, baseada num bilhete encontrado na fábrica do Ipanema, que afirma que o então diretor, coronel Joaquim de Sousa Mursa, foi informado do desaparecimento de João Maria; e que visitada a gruta, foram encontrados vestígios de sangue nas

---

<sup>181</sup> Taunay cf. Oswaldo Cabral, op.cit. p.134.

<sup>182</sup> Oswaldo Cabral, op.cit. p.136.

<sup>183</sup> Idem. pp.136-137.

tábuas que serviam de leito ao anacoreta. Entretanto, não se encontrou o corpo do peregrino<sup>184</sup>.

Outras versões falam da morte de João Maria em Itirapina, no caminho para Araraquara, São Paulo, antes de 1889; ou mesmo em Araraquara, em 1906 ou 1907<sup>185</sup>. O padre Geraldo Pauwels, por exemplo, registrou uma versão muito interessante sobre a morte do monge, mas que carece de credibilidade, como ressaltou o próprio escritor. Porém, essa versão merece a nossa atenção por estimular a reflexão sobre a dimensão do fascínio que o monge exerceu entre muitas pessoas.

Pauwels teria recebido, em 1928, uma carta oriunda do povoada de Tacuru, no Paraguai, enviada por alguém denominado D. Juan Sentú Gonzales. A carta comunica o falecimento de João Maria de Agostinho, com 115 anos de idade, ocorrido no dia 12 de março daquele ano. O conteúdo da mensagem apresenta vaticínios atribuídos ao monge, conclamando os povos do sul a seguirem os caminhos de Deus, e alertando para um tempo de misérias, pestes e grandes desastres. A profecia afirma que o Brasil está destinado a ser o condutor dos povos, celeiro do mundo, e que assim distribuiria o pão que alimenta o corpo e a idéia que fortalece o espírito. A carta também registra a previsão de que decorridos 150 anos um novo profeta surgiria na região sul. Mas, o texto vaticina que antes desse acontecimento falsos profetas fariam apologia à morte e à guerra, desviando os crentes do bom caminho<sup>186</sup>.

A versão do paradeiro do monge-andarilho no Paraguai é provavelmente apócrifa. Mas, independente da sua origem e intenção, percebemos nela a recorrente associação do personagem João Maria ao profetismo. Tal associação, como veremos, foi possível graças à atuação de um segundo João

---

<sup>184</sup> Idem, pp.138-139.

<sup>185</sup> Idem, p.140.

<sup>186</sup> Pe. Geraldo Pauwels. *Contribuição para o estudo do fanatismo no sertão sul-brasileiro*, cf. Oswaldo Cabral, op.cit. pp.141-142.

Maria, personagem que acabou confundido, ou se permitiu confundir, com o primeiro monge. O primeiro João Maria se relacionava bem com os integrantes do clero, vestia um hábito "talvez franciscano" e cultuava santo Antão, patriarca dos monges cenobitas. O seu comportamento e conhecimentos eram condizentes com o de um homem que adotou uma postura de vida inspirada nas regras monásticas. Diversas especulações e lendas sobre a sua origem circularam. Uma dessas lendas discorre sobre a naturalidade hebraica de João Maria, e de sua penitência no Brasil em decorrência da morte da sua esposa<sup>187</sup>. Certo, porém, é que o destino de João Maria se tornou um mistério alimentado por diversas versões, e abriu caminho para que um segundo peregrino fosse recebido com entusiasmo por muitas pessoas.

## 2.2 O monge-profeta

Após o desaparecimento de João Maria de Agostinho, registrou-se na região a peregrinação de um personagem homônimo, o que ampliou a dimensão fantástica da legenda. Na obra *Voluntários do martírio*, de autoria do médico Ângelo Dourado, encontramos uma das referências mais completas sobre a atuação do segundo João Maria. O autor, participando da travessia do rio do Peixe, quando da movimentação de tropas federalistas, registrou:

*Aqui começaram os domínios de um célebre monge que tem percorrido toda a região missioneira, plantando cruces em frente das casas, designando árvores, que diz serem sagradas, onde os crentes habitantes desta região vão em certas noites rezar, levando cada qual um rolo de cera que acendem ali.*

[...]

*O monge é um tipo especial que convém ser conhecido. Caminha só por esses sertões, nada conduz, nada pede. Se*

---

<sup>187</sup> Euclides J. Felipe. *O último jagunço: folclore na história da Guerra do Contestado*. Curitiba: Editora EME, 1995. P.19.

*chega à uma casa, dão-lhe de comer, ele só aceita o que é mais frugal e em pequena quantidade; não dorme dentro das casas, a não ser nas noites de chuva torrencial. Conversa com os moradores sem ostentação, sem impostura, sua conversa é calma, como quem fala para si só, porém todos o ouvem, todos lhe obedecem; sua figura é humilde, porém, todos o respeitam e estimam. Nunca diz para onde vai, nem quando. Anoitece, e não amanhece; raramente porem, passa por um lugar mais de uma vez. Quer chova, quer os rios estejam transbordando vai-se. Não há canoas e ele passa, ninguém sabe dizer como passou. Alguns garantem que não se molha quando passa os rios, outros que passa por eles caminhando, em pé sem se afundar. Uma reminiscência talvez da lenda de Christo sobre as ondas de Cafarnaum<sup>188</sup>.*

Após as tropas federalistas cruzarem o rio Pelotas, rumo ao município riograndense de Passo Fundo, Dourado teve a oportunidade de conhecer o afamado personagem. O monge João Maria teria aparecido no acampamento militar, com a finalidade de assistir ao combate entre as forças federalistas e legalistas, mas chegou após o desenrolar do episódio. O autor observou que o monge era um moço, uma "figura simpática", e que portava uma bandeira branca, contendo em seu centro o desenho de uma pomba vermelha. Na ocasião em que o médico atendia os feridos, o peregrino pediu para tocá-los com a sua bandeira. Dourado, concordando com o pedido, aproveitou a oportunidade para agradecer ao monge por advogar à causa dos revolucionários. João Maria respondeu que não era por eles que agia em prol da revolução, "mas pela justiça, e Deus manda que se sofra com os que sofrem<sup>189</sup>". Nessa ocasião Dourado anotou alguns vaticínios atribuídos ao segundo João Maria.

*Quando proclamaram a república ele anunciava por onde passava grandes calamidades, e que para preservarem-se dela plantassem cruzeiros nas portas. Que haviam de matar*

---

<sup>188</sup> Ângelo Dourado. *Voluntários do Martírio*, 1896, cf. Aramis Gorniski. *O Monge*. Lapa: Editora Gráfica Nossa Senhora Aparecida, 2003. Pp.28-29.

<sup>189</sup> Idem, p.29.

*e roubar, porque todos esses teriam em si o diabo. Depois, esses crimes trariam uma guerra cruel, sem quartel. Que os animados pelo diabo teriam força e dinheiro, mas que os outros venceriam mesmo sem armas*<sup>190</sup>.

Os relatos de Dourado, que nos apresentam um monge simpático à causa federalista e transmissor de uma mensagem profética são confirmados por diversos registros. Herculano Assunção afirmou que um peregrino chamado João Maria, cuja descrição coincide com o segundo monge, apareceu na região serrana de Santa Catarina nos princípios de 1896<sup>191</sup>. Cleto da Silva ratificou essa informação, e assinalou que o peregrino percorreu os atuais municípios de União da Vitória, no Paraná, e Porto União, em Santa Catarina (que à época constituíam um único município). Silva observou que o monge era um ancião de estatura regular, alourado, tendo sotaque espanhol, e que aconselhava aos sertanejos para não descuidarem de suas plantações e crerem em Deus. Esse João Maria não freqüentava ajuntamentos e pouco demorava nos locais onde se instalava. Das ofertas que lhe faziam, não aceitava dinheiro, somente alimentos, preferencialmente verduras, queijo e leite. Seguindo o conselho de João Maria, alguns habitantes do município ergueram uma cruz num morro, que ficou conhecido como "Morro da Cruz"<sup>192</sup>. Silva salientou

---

<sup>190</sup> Idem, pp.29-30.

<sup>191</sup> Herculano T. de Assunção. *A campanha do Contestado*. Vol.1. Belo Horizonte: Imprensa Oficial do Estado, 1917. P.216.

<sup>192</sup> Localizada num morro no município catarinense de Porto União, essa cruz é reverenciada até os dias atuais. Na base do citado morro também há uma gruta e uma fonte de água, locais de devoção popular. O autor desta dissertação esteve no município e, ao visitar o morro da Cruz, soube de uma lenda que envolve a queda da cruz e uma grande enchente, ocorrida na década de 1980. A tradição popular conta que a cruz disposta no alto do morro estava muito velha, e que teria ruído justamente quando o rio Iguaçu, que circunda a cidade, havia transbordado. Nessa ocasião, o nível da água teria subido repentinamente e invadiu a cidade, destruindo muitas casas e inundando o município. Para muitas pessoas esse episódio nada mais foi do que o cumprimento de uma profecia de S. João Maria. E, em vista desse acontecimento, prontamente foi assentada uma nova cruz no morro, ação que para alguns aplacou a fúria do rio Iguaçu. De fato houve uma enchente nos municípios gêmeos de Porto União e União da Vitória em

que a fama do monge percorria o Rio Grande do Sul, Santa Catarina, Paraná, Mato Grosso e Goiás, observação que certamente está relacionada à associação do monge-profeta à peregrinação do primeiro João Maria<sup>193</sup>.

O município da Lapa, onde foi observada a presença do primeiro João Maria, também teria sido visitado pelo segundo monge. Em 1895, o coronel Caetano Costa conheceu um monge "Meio de estatura [...] cachimbo pendente da boca irônica, olhos claros e vivos, encravados em órbitas fundas, nariz fortemente adunco [...] cavaignac fino, longos cabelos crespos [e que] dava ao conjunto a impressão de um tipo judaico<sup>194</sup>" e sobre a origem do peregrino, soube que "Dizia-se procedente de Montevideú<sup>195</sup>". O coronel Caetano, sabendo que o monge era simpático à causa dos federalistas, resolveu contar sobre a morte de Gumerindo Saraiva, principal líder do movimento. O monge teria se mostrado contrariado com a informação e, de forma exaltada, afirmou que "Quem tinha morrido era o Pinheiro Machado. O Gumerindo marchava para Porto Alegre, tendo como vanguarda um exército de anjos<sup>196</sup>".

As reminiscências do vigário de Lages, frei Rogério Neuhaus, transcritas na biografia redigida pelo frei Pedro Sinzig, registram um interessante encontro com o segundo João Maria. O frei sabia que o povo o venerava como santo, e que ele receitava remédios, batizava, e que durante a Revolução Federalista havia se declarado favorável aos rebeldes. Em dezembro de 1897, na localidade de Capão Alto, o frei teve notícias do célebre monge, que nomeia de João Maria de Agostinho. Neuhaus, agindo de forma autoritária, prontamente mandou dizer ao peregrino que desejava falar com ele, e que para esse fim o monge deveria se apresentar. A resposta

---

1983, evento que causou muitos prejuízos na região e que até hoje marca a memória de muitas famílias.

<sup>193</sup> Cleto da Silva. *Apontamentos históricos de União da Vitória (1769-1933)*. União da Vitória: Edição do Autor, 1933. Pp.67-68.

<sup>194</sup> Oswaldo Cabral, op.cit. p.157.

<sup>195</sup> Id.ibid.

obtida certamente não foi a esperada: se Neuhaus desejava falar com João Maria, bastava se dirigir até ele. Neuhaus, contrariado, foi ao encontro do monge, fazendo-se acompanhar de alguns cavalheiros, e encontrou um "Homem de seus cinquenta e sessenta anos, de estatura média, vestido pobre, mas decentemente<sup>197</sup>". O frei fez questão de destacar que João Maria não o cumprimentou, e que abruptamente teria iniciado o diálogo entre eles.

*-Frei Rogério, é preciso que o povo faça penitência, porque vêm muitos castigos de Deus.*

*-Donde o sr. sabe -respondei -que vêm castigos?*

*-Está na S. Escritura, - replicou.*

*-Sim, na S. Escritura, Deus ameaça castigos para o caso de o povo não lhe obedecer aos mandamentos, mas como sabe o sr. quando eles vêm, ou em que forma, na de gafanhotos, de cobras, de chagas?*

*-Não sei, -respondeu João Maria; -mas o povo me aperta muito e, então, eu falo assim.*

*-Anunciou o sr., -continuei, -que é preciso fazer velas, porque há de vir uma escuridão de três dias, e que estas velas deviam ser bentas por mim ou pelo senhor. Eu benzo velas, como a Igreja manda, mas não por causa duma escuridão que nunca virá!*

*-Ela virá, -objetou João Maria, -está na S. Escritura.*

*-Diz a S. Escritura que há de vir uma escuridão no fim do mundo, mas esta não é tão próxima.*

*-Está perto -respondeu João Maria, -porque Jesus disse a S. Pedro que o mundo havia de existir mil anos, mas não outros mil.*

*-Isto não está na S. Escritura.*

*-Na minha está, -replicou João Maria, -ela é boa; não é a dos protestantes.*

*-Deixe-me vê-la, -disse eu.*

*-Não a trouxe, -respondeu João Maria, -porque é pesada. Deixei-a numa casa longe<sup>198</sup>.*

O diálogo prosseguiu áspero. João Maria acusou outro frei, chamado Redento, de mandar matar bugres. Neuhaus prontamente acusou João Maria de mentiroso, para em seguida adverti-lo de que não estaria habilitado para batizar

---

<sup>196</sup> Idem, p.158.

<sup>197</sup> Pedro Sinzig. *Frei Rogério Neuhaus*. Petrópolis: Vozes, 1939. P.154.

<sup>198</sup> Idem, pp.154-155.

crianças, o que só poderia fazer, como qualquer outro cristão, no caso da criança estar em perigo de morte. João Maria teria então pedido a autorização do frei para batizar, não a recebendo. O frei, desejando impor-se, convidou o monge para assistir à missa, a ser realizada no dia seguinte. João Maria disse que só poderia participar se o aguardassem até o meio-dia, pois tinha que dar remédios para o povo e despachá-los. O frei recusou a oferta, e alertou que era melhor para o povo ir à missa. O monge teria então exclamado: "A minha reza vale tanto quanto uma missa! [Diante do desafio, Frei Rogério respondeu] Impossível! [...] nem as orações de nossa Senhora têm o valor duma missa, pois nesta Jesus Cristo vem descendo sobre o altar<sup>199</sup>". Diante da irritação de Neuhaus, o peregrino deu uma resposta ousada: "João Maria, apontando para a sua caixinha, respondeu: - Para aqui também vem<sup>200</sup>".

O frei, revoltado, retirou-se da presença do monge. João Maria, diante da situação, teria prometido que iria à missa, juntamente com o povo que o cercava. Nesse ponto das reminiscências, Neuhaus anotou ter observado o costume dos devotos em guardar as cinzas do "fogão" de João Maria, com a intenção de serem usadas como remédio; assim como o hábito de erguerem uma cruz e cercarem o local onde o andarilho pernoitou<sup>201</sup>.

No dia seguinte, cumprindo sua palavra, o segundo João Maria foi ao encontro de Neuhaus para participar da missa. Nessa ocasião o monge portava um bastão e trazia um cachimbo à boca. Neuhaus, insatisfeito com o resultado da conversa do dia anterior, teria novamente admoestado João Maria, recomendando-lhe que se confessasse. Após breve discussão, o frei recebeu o compromisso de uma visita futura do peregrino à paróquia de Lages, com o propósito de realizar a confissão. Na seqüência do diálogo, Neuhaus perguntou sobre a origem do

---

<sup>199</sup> Idem, p.156.

<sup>200</sup> Idem, p.156.

monge. O segundo João Maria afirmou que nascera no mar, criara-se em Buenos Aires, e havia 11 anos, inspirado por um sonho, começou uma jornada que duraria 14 anos. O frei celebrou uma missa na presença de João Maria, aproveitando a ocasião para admoestá-lo indiretamente, pois conclamou o povo a não acreditar em falsos peregrinos, sem, entretanto, citar nominalmente o monge<sup>202</sup>.

Frei Rogério Neuhaus concluiu as suas observações afirmando que João Maria trouxera sofrimento para o povo, citando como exemplo a orientação da queima das roças em data imprópria, o que teria resultado em desastrosas conseqüências para as colheitas<sup>203</sup>. Para Neuhaus o monge não passava de um elemento ignorante e de nefasta presença na região. O frei, homem estranho aos costumes caboclos, visava impor a sua autoridade na região, e julgava ter encontrado no peregrino um obstáculo. Mas o fato é que não percebemos que João Maria teria se oposto ao frei. O que percebemos é que o frei prontamente se indispôs com João Maria, exigindo a sua presença e, posteriormente, esforçando-se em desacreditar o peregrino. Sobre a suposta influência maléfica do monge, depoimentos de outros integrantes do clero consignam opinião diversa a do frei Neuhaus, assinalando que graças à sugestão do monge muitas pessoas teriam optado por se estabelecer em outras localidades, nas quais progrediram materialmente. Frei Solano, por exemplo, escreveu ao padre Geraldo Pauwels afirmando que "ele (o monge) nos enviara um grande número dos melhores caboclos rio-grandenses para o nosso sertão, dando-lhes vários bons conselhos que nos serviam eficazmente de ponto de apoio para o nosso trabalho<sup>204</sup>". E, por causa desses conselhos, frei Solano julgava que os sertanejos aceitavam receber os sacramentos, e respeitavam a orientação de não

---

<sup>201</sup> Id. *ibid.*

<sup>202</sup> *Idem*, pp.156-157.

<sup>203</sup> *Idem*, p.158.

<sup>204</sup> Cf. Oswaldo Cabral, *op.cit.* p.177.

comerem carne às sextas-feiras. O segundo João Maria, segundo o padre Pauwels, dedicava-se a distribuir remédios, a rezar pela cura dos doentes e a dar bons conselhos sobre as espécies vegetais a serem semeadas nos roçados<sup>205</sup>.

Em 1901, outro frei travou contato com um homem que se apresentava como João Maria. O pároco de Curitiba, frei Oswaldo Schlenger, estando nas proximidades de Canoinhas, conheceu "um caboclo de barba cerrada, grisalha e curta, baixo de estatura, com uma caixinha às costas [que havia dito] Eu vou para a minha casa, o sr. não me conhece, eu sou o João Maria<sup>206</sup>". O frei convidou o peregrino para assistir ao culto, e como resposta ouviu "A minha gente está me esperando<sup>207</sup>". Curiosamente, frei Oswaldo o advertiu que não deveria batizar, a exemplo do frei Neuhaus, e obteve por resposta a justificativa "A minha gente me obriga<sup>208</sup>". Certamente frei Oswaldo estava a par da descrição física do primeiro João Maria, pois em seu relato fez questão de frisar que, observando as mãos do monge, não percebeu a falta de um dedo. Sobre o sotaque do segundo monge, observou que deveria ser espanhol ou italiano. A respeito da idade, registrou que não podia ter 60 anos. Frei Oswaldo revelou que ao retornar a Curitiba, contando ao fazendeiro Henrique de Almeida (pai do *coronel* Henriquinho, de quem falaremos no capítulo terceiro) sobre o seu contato com João Maria, obteve a afirmação de que "este não é o verdadeiro monge, o verdadeiro foi morto<sup>209</sup>".

Justiniano da Silva Quadros, em depoimento colhido por Oswaldo Cabral, afirmou ter conhecido João Maria em 1905 ou 1906, nas margens do rio Iguaçu, no local chamado Chapéu do Sol, no Paraná. Sua esposa, Ana Maria de Quadros, também o teria conhecido nessa época, e ambos teriam sido batizados

---

<sup>205</sup> Idem, pp.177-178.

<sup>206</sup> Idem, p.158.

<sup>207</sup> Id. *ibid.*

<sup>208</sup> Id. *ibid.*

pelo monge. Ana guardou na memória detalhes da vestimenta do andarilho, informando que o monge usava calça branca, paletó xadrez e camisa azul; num "bocó" transportava um poncho, cobertor, uma pequena chaleira e uma cuia para o chimarrão; seus olhos eram castanhos, na ocasião teria cabelos compridos e barba branca; e as feições do monge lembrariam as de um alemão ou italiano. Sobre a pregação de João Maria, Ana guardava a lembrança das previsões sobre o surgimento de "linhas de burros pretos, de ferro, carregando pessoal [e que] viriam guerras e haveria a derrota dos moradores<sup>210</sup>", e que apareceriam perigosos "Gafanhotos de ferro<sup>211</sup>". Os depoimentos em questão foram colhidos anos após a Guerra do Contestado, e a lembrança da ferrovia, da madeireira e da revolta cabocla certamente se inseriram nessas reminiscências.

Alfredo de O. Lemos registrou que quando tinha entre 9 e 10 anos de idade, ocasião que a sua mãe estava doente, presenciou João Maria chegar na proximidade da casa de seus pais, no atual município catarinense de Joaçaba. O pai de Lemos, procurando o auxílio do monge, recebeu o remédio que teria curado a enfermidade da esposa. Desse contato, Lemos recorda que foi informado pelo pai sobre as profecias de João Maria:

*Ele mandava rezar e fazer penitência, para evitar os castigos que viriam. Predisse muita coisa, como guerra, gafanhotos e outras. Curava todos que o procuravam, com água e cinza de seu próprio fogo<sup>212</sup>.*

Como verificamos até aqui, as memórias e registros sobre a peregrinação do segundo João Maria se reportam invariavelmente a um monge-profeta. Vários depoimentos

---

<sup>209</sup> Idem, p.159.

<sup>210</sup> Idem, p.168.

<sup>211</sup> Id. ibid.

discorrem sobre a previsão de uma guerra e do conseqüente sofrimento. Frei Neuhaus afirmou que o monge havia discorrido sobre uma grande escuridão, afirmando que "Jesus disse a s. Pedro que o mundo havia de existir mil anos, mas não outros mil<sup>213</sup>". O frei prontamente afirmou que tal relato não constava da Bíblia. Mas, não podemos ignorar que no Apocalipse de São João, capítulo 20, há franca alusão a uma expectativa em torno de mil anos. Não interessa discutirmos as diversas interpretações do Apocalipse, mas, sim, perceber que João Maria certamente estava se referindo a crença no advento do milênio, e que essa expectativa foi assimilada pelos habitantes da região serrana catarinense.

Mas, fora os vaticínios sobre o final dos tempos e o advento de uma guerra, as profecias atribuídas a João Maria versam sobre temas diversos. E a elas se juntam lendas de caráter punitivo e contos de fundo moral. O monge teria vaticinado sobre o surgimento e destruição de cidades<sup>214</sup>, e o resultado de combates<sup>215</sup>. Diante de manifestações de mesquinhez, teria previsto a ruína de cidades e propriedades. Em certa ocasião, ao ser-lhe negado alimento quando visitava uma fazenda, teria previsto que "Estes campos são pequenos e contêm muitos rastros, mas chegará o tempo que se tornarão grandes pela ausência de rastros!<sup>216</sup>". Episódios semelhantes, que atestariam a capacidade de presciência do monge, são narrados sob as mais diversas formas<sup>217</sup>. O monge também teria poderes sobre as forças da natureza, provocando temporais e chuvas de granizo, das quais escapava ileso, sem sequer se molhar<sup>218</sup>. Conta-se também que as pessoas que desrespeitassem

---

<sup>212</sup> Alfredo de O. Lemos. *A história dos fanáticos de Santa Catarina e parte de minha vida naqueles tempos - 1913/1916*. Passo Fundo: Gráfica e Editora Pe. Berthier, /s.d./. P.15.

<sup>213</sup> Sinzig, op.cit. p.154.

<sup>214</sup> Peixoto, op.cit. p.162 e Oswaldo Cabral, op.cit. p.319;321.

<sup>215</sup> Oswaldo Cabral, op.cit. pp.319-320.

<sup>216</sup> Idem, p.322.

<sup>217</sup> Gorniski, op.cit. p.21 e Oswaldo Cabral, op.cit. p.322;331

<sup>218</sup> Oswaldo Cabral, op.cit. pp.323-324.

João Maria eram castigadas por forças sobrenaturais<sup>219</sup>. E o monge teria ainda a incrível capacidade de percorrer os ares e atravessar cursos de água sem se molhar, mesmo em condições adversas<sup>220</sup>. Banhos e a beberagem da erva denominada de "vassourinha do campo", receita pelo monge, salvariam da morte até mesmo os doentes terminais. Dores de dente eram facilmente curadas pelo peregrino<sup>221</sup>. E, pela graça da sua santidade, o monge atravessava os territórios dominados pelos indígenas arredios sem ser molestado<sup>222</sup>.

Os milagres atribuídos a João Maria persistiram mesmo após o seu desaparecimento, incluindo objetos a ele relacionados. Acreditava-se que as cruzes de madeira erguidas por João Maria continuavam crescendo. Cajados confeccionados com a medida exata do "bastão do Monge" seriam portadores de qualidades especiais, servindo para proteção do gado contra as pestes. Velas de cera com medidas correspondentes ao "palmo" do monge teriam a capacidade de "afugentar os espíritos e acalmar as tormentas<sup>223</sup>".

A devoção a João Maria também incluiu fotografias que circularam pelo sul do Brasil. As fotos eram trazidas junto ao corpo, ou expostas nas entradas das casas, esperando-se que conferissem proteção. Um dos retratos difundidos apresenta a legenda "João Maria de Jesus, profeta com 188 anos<sup>224</sup>", testemunhando ou instigando a crença de João Maria se tratar de um único personagem. Mas, a exemplo das narrativas recheadas de informações fantasiosas, as fotografias atribuídas a João Maria igualmente pertencem ao terreno da incerteza. Muitos relatos confirmariam que as imagens não pertenceriam a nenhum dos monges. Seriam apenas retratos de doubles de João Maria, obras de fotógrafos que

---

<sup>219</sup> Idem, pp.325-326.

<sup>220</sup> Idem, p.328;332.

<sup>221</sup> Idem, p.330.

<sup>222</sup> Lemos, op.cit. p.15 e Oswaldo Cabral, op.cit. p.328.

<sup>223</sup> Oswaldo Cabral, op.cit. pp.327-328.

<sup>224</sup> Idem, p.164.

procuraram ganhar dinheiro especulando a fé popular<sup>225</sup>. Mas, a dúvida não abalou os devotos. Quando da Guerra do Contestado, muitas pessoas fixaram em suas casas o retrato de S. João Maria, esperando proteger suas propriedades e vidas.

Sobre a identidade do segundo João Maria não temos nenhuma informação segura. Demerval Peixoto afirmou que João Maria "foi um homem de nome Anastás Marcaf, de origem francesa<sup>226</sup>", mas não cita a sua fonte. Entretanto, esse dado é irrelevante para os devotos, pois acreditavam que não houve um primeiro e um segundo monge, mas somente um único peregrino e profeta nomeado S. João Maria, personagem que integrou a prática religiosa que Duglas T. Monteiro denominou de "catolicismo rústico<sup>227</sup>". E, desta forma, no que se refere à difusão da mensagem de João Maria (ou da mensagem que lhe foi atribuída), não há sentido em falar num primeiro ou num segundo monge.

Da análise das informações apresentadas, podemos perceber que a legenda de S. João Maria ganhou cores e formas variadas. Mas, de tudo o que foi assinalado, destaca-se para a nossa pesquisa o conteúdo profético e escatológico das pregações do monge. Na composição dessas profecias, o ambiente convulsionado por ocasião da Revolução Federalista não pode ser ignorado. A movimentação de tropas, os combates, saques, estupros e a prática da degola, aliada a toda sorte de sofrimentos impostos à população local, não devem ter passados despercebidos ao peregrino, fornecendo elementos para a constituição da sua mensagem. Porém, mesmo que não ignoremos o papel das guerras e revoluções na elaboração e interpretação dos vaticínios que versam sobre castigos divinos e o final dos tempos, não encontramos nessas convulsões os esclarecimentos para as nossas perguntas. As

---

<sup>225</sup> Idem, pp.166-197, 169;171.

<sup>226</sup> Peixoto, op.cit. p.60.

<sup>227</sup> Monteiro, *Os errantes do novo século*, op.cit.

referências que atribuem a João Maria vaticínios sobre castigos de Deus, o advento de uma escuridão, pragas e calamidades, nos revelam evidências da sua inspiração em textos de teor escatológico. O frei Meandro Kamps, vigário da paróquia de Santa Cruz, em Canoinhas, anotou que:

*João Maria, monge que há annos fez as suas peregrinações por todos os sertões, fazendo, como elle diz, a penitencia, dando bons conselhos ao povo, fallando muito da Religião em seus discursos religiosos, occupou-se das palavras da Sagrada Escritura e com preferênciã das profecias do Apocalypse de João Apóstolo<sup>228</sup>.*

Lembremos que João Maria afirmou ao frei Rogério Neuhaus que o mundo havia de existir mil anos, mas não outros mil. A mensagem milenarista transmitida pelo segundo João Maria não estava em concordância com a interpretação das Escrituras adotada pela Igreja Católica, conforme a advertência do frei. Mas, certamente, não era uma mensagem indiferente ao mundo cristão. Durante séculos a expectativa do advento do milênio ocupou o imaginário ocidental, associando-se a crença judaico-cristã do advento do messias<sup>229</sup>. Mas, independente da fonte de inspiração exata, é certo que o segundo João Maria transmitiu uma mensagem envolta numa moldura milenarista, profetizando um período de castigos e dores. E a memória do sofrimento causado pelos dias atribulados da Revolução Federalista, somados aos acontecimentos violentos que marcariam a região serrana de Santa Catarina durante a Guerra do Contestado, teriam propiciado um ambiente receptivo para a

---

<sup>228</sup> Frei Meandro Kamps cf. Gilberto Tomazi. *A mística do Contestado: a mensagem de João Maria na experiência religiosa do Contestado e dos seus descendentes*. Dissertação de Mestrado em Ciências da Religião. PUC/SP, 2005. 417 p. Anexo 1.

<sup>229</sup> É relevante observar que o Apocalipse de São João não é o único texto escatológico cristão, mas é o único apocalipse completo incluído no cânone, uma espécie de contrapartida cristã ao Livro de Daniel. Cf. Norman Cohn. *Cosmos, caos e o mundo que vira: as origens das crenças no apocalipse*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001. P.284. Ainda sobre o assunto, cf. Jean Delumeau, "Os componentes do milenarismo cristão" in: *Mil anos de felicidade*, pp.17-87.

mensagem do monge-profeta. Caboclos e acabocladados foram expulsos de suas terras, e não bastasse essa arbitrariedade, sofreram uma infinidade de novas violências, e entre elas a discriminação ostensiva dos novos proprietários de imensas extensões de terras<sup>230</sup>. O santo, padrinho de muitos, foi prontamente lembrado. E pegar em armas seria fazer cumprir uma profecia<sup>231</sup>.

O término da peregrinação do segundo João Maria, a semelhança do desaparecimento do primeiro monge, encerrou-se misteriosamente. Concluída a sua missão, o monge teria se deslocado para o morro do Taió para viver encantado, conforme se acreditou que profetizara: "Está perto de acabar a minha promessa, e Deus já determinou que eu fosse para o Ytaió<sup>232</sup>". Mas, a devoção ao monge-profeta S. João Maria cresceu após a sua partida, integrando definitivamente a tradição religiosa dos habitantes da serra catarinense. E, com o aparecimento de um terceiro monge, como veremos no terceiro capítulo desta dissertação, as expectativas em torno do cumprimento das

---

<sup>230</sup> "Gente que há quase um século povoou estes campos devolutos, é de repente surpreendida com a notícia da venda ou arrendamento a terceiros, os quais armados do título de propriedade, não tardam a procurar desalojá-los como intrusa. Note-se, porém, que os novos proprietários não a desaloja porque precisem das terras para beneficiá-las. Longe disso. Essas grandes extensões territoriais continuam sempre incultas, esperando os felizes proprietários a ocasião propícia para vendê-las. O governo, pois, não respeitando os direitos do primeiro ocupante e consentindo nessa perseguição sistemática ao nacional, verdadeiro paria dentro da sua pátria, é, pode-se afirmar, o maior culpado pela atitude belicosa dos caboclos". *Jornal A Tribuna*, Curitiba, 05/09/1914 cf. Jean Claude Bernardet. *Guerra camponesa no Contestado*. Coleção Passado e Presente. São Paulo: Global Editora, 1979. P.52. Um edital expedido por um fiscal da Lumber, redigido em mal-português, fazia o papel de lei na estação de São João, em Santa Catarina: "Faço sientos que tudos aquelles que virus o presente editalos fica proibido de carregaros espingarda e facó nas cinturas, quando vieres fazer compros neste negocio. Fica também proibido beberos cachaça quando estiveros presente estrangeiros bevestidos do porto. Os cabuks [caboclos] que desrespetaros estos será pnhados pra fora da fazenda e metidos nos cadeios [...]". Cf. Bernardet, op.cit. p.43.

<sup>231</sup> Jean Delumeau ressalta que "Há em geral uma ligação entre febres milenaristas e grupos sociais em crise. Os atores dos movimentos escatológicos são freqüentemente marginalizados, desenraizados ou colonizados que aspiram a um mundo de igualdade e de comunidade". Delumeau, *Mil anos de Felicidade*, p.17.

<sup>232</sup> Oswaldo Cabral, op.cit. p.318.

profecias escatológicas de S. João Maria ganharam uma nova dimensão.

## CAPÍTULO 3 – SÃO SEBASTIÃO E O EXÉRCITO ENCANTADO

*Divino Sebastião encoberto  
bemaventurado na terra, e  
descoberto defensor d'este reino no  
céo: ponde lá de cima os olhos  
n'ele, e vede o que não poderá vêr  
sem piedade, quem está vendo a  
Deus: vereis pobreza e miserias,  
que se não remedeiam; vereis  
lagrimas e afficções, que não se  
consolam; vereis fomes e cobiças,  
que se não fartam; vereis ódios e  
desuniões, que se não pacificam.  
[...] Santo glorioso, por meio de  
vosso amparo conseguiremos a  
bemaventurança encoberta d'esta  
vida, até que por meio de vossa  
intercessão alcancemos a  
bemaventurança descoberta da outra  
[...]*

*Pe. Antônio Vieira,  
Sermão de São Sebastião<sup>233</sup>*

### 3.1 São Sebastião: um percurso hagiográfico

Abordar a hagiografia de S. Sebastião nos remete a um mergulho no imaginário cristão, rico em fabulações sobre a vida dos santos e mártires, homens e mulheres que são apresentados como portadores de um signo que os destinava a indicar o caminho da salvação, testemunhando a grandeza e a sabedoria divinas. Em nome da fé, esses personagens teriam suportado as provações mais terríveis, e tiveram a dor, a fome e a humilhação como companheiras. Não seria esse o glorioso caminho da salvação? Não teria Deus submetido seu único Filho a tormentos ainda maiores, em nome da redenção da humanidade?

Não é o nosso propósito apresentar qualquer juízo sobre a fundamentação histórica das hagiografias. As biografias da vida e obra dos santos e mártires são forçosamente elogiosas,

---

<sup>233</sup> Pe. Vieira, "Sermão de São Sebastião", cf. Marcio H. de Godoy. *Dom Sebastião no Brasil*, p.118.

e suprimem qualquer aspecto que possa ser julgado como um defeito ou fraqueza; são, em síntese, narrativas trabalhadas por mãos e mentes guiadas pela fé. E é nesse sentido que nos interessam. A riqueza dos significados que são atribuídos às obras do mártir e do santo pertencem à intrincada teia de significados do imaginário cristão, e são inerentes à fé dos milhões de católicos que prestam culto anual aos santos de sua devoção, mediante cerimônias que renovam ano após ano a transmissão da tradição, encenando rituais que nos lembram reminiscências dos ritos de nascimento e morte de outras religiões e crenças.

S. Sebastião é um mártir cristão elevado à condição de santo pela devoção popular<sup>234</sup>. A tradição cristã afirma que o mártir foi assassinado em 20 de janeiro de 288, em Roma. Na atualidade, é reconhecido como o padroeiro dos atletas, presidiários, soldados e gays. Sua proteção é evocada para deter as guerras, a fome e as epidemias. No candomblé há referências de sua associação a Oxóssi, divindade guerreira que o sincretismo religioso relaciona na Bahia a S. Jorge. O rei português D. Sebastião, nascido em 20 de janeiro, foi batizado em homenagem ao mártir, que passou a ser o seu protetor pessoal. E, por essa condição, D. Sebastião teria recebido do papa Gregório XIII uma das setas do martírio de S. Sebastião. Mas, a relação entre os dois personagens

---

<sup>234</sup> O culto aos santos nasceu da cerimônia de culto aos mártires, no séc.II. Cf. Jean Delumeau. "O que é um santo?" in: *De religiões e de homens*. São Paulo: Edições Loyola, 2000. P.291. Entretanto, nem todos os mártires passaram a gozar da prerrogativa oficial de santo nos termos definidos pela ortodoxia Católica. S. Sebastião, por exemplo, não foi canonizado, mas seu nome consta do martirologio da Igreja, o que assegura o reconhecimento da sua condição de pessoa que sofreu tormentos, tortura e morte em nome da fé cristã. Mas, o substantivo masculino "São", que precede os nomes de santos iniciados por consoante, fora lhe atribuído mediante a aclamação popular. Cf. <[http://www.vatican.va/roman\\_curia/pontifical\\_academies/cult-martyrum/martiri/009.html](http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_academies/cult-martyrum/martiri/009.html)> 30/03/08. Assim sendo, a norma culta da língua portuguesa nos recomenda que adotemos o termo martirologio, em substituição ao termo hagiografia. Entretanto, a tradição católica há muito glorificou S. Sebastião, conferindo-lhe as prerrogativas de santo, e não há razões para nos furtamos a empregar o termo hagiografia para nomear a biografia de S. Sebastião.

homônimos, após a mal fadada aventura do rei português na África, tornar-se-ia ainda mais estreita e significativa.

S. Sebastião teria nascido em Narbona, cidade localizada na Gália, em meados do séc.III. Cedo ficou órfão de pai. Posteriormente, a sua família mudou-se para Milão, à época em que o imperador Diocleciano promulgara um edito determinando a perseguição aos cristãos<sup>235</sup>.

Sebastião teria recebido os primeiros ensinamentos religiosos de sua mãe, e desde moço revelou seu entusiasmo pela fé, o que o motivou a residir em Roma, com o objetivo de auxiliar os cristãos. Na capital do Império alistou-se na milícia romana, e cedo se revelou um soldado exemplar. Ingressando na Guarda Pretoriana, suas qualidades de líder e a sua "rara beleza e maneiras atraentes<sup>236</sup>" chamaram a atenção do Imperador. Não tardou e Sebastião foi elevado a comandante da sua unidade militar. E longe de se furtar aos compromissos da fé, o jovem capitão usou a sua posição como salvo conduto para adentrar os calabouços e consolar os crentes, exortando-os a não negarem o Cristo.

As obras atribuídas a Sebastião incluem exortações, conversões, curas e milagres. A tradição afirma que por ação do mártir os irmãos gêmeos Marco e Marceliano - nobres romanos, cujos genitores, esposas e filhos eram pagãos - não abjuraram a fé cristã, mesmo diante dos castigos impostos aos que se recusassem a prestar culto aos deuses do panteão imperial<sup>237</sup>. O mártir também teria sido visto envolto num "esplendor celeste" e assistido por "um anjo" em várias ocasiões. Conta-se que Zoé, esposa do chanceler romano Nicostrato, na presença de Sebastião teria vislumbrado um anjo radiante, acontecimento que a teria curado da mudez. E por obra do milagre, o chanceler teria mandado soltar os

---

<sup>235</sup> Pio Baroni. *S. Sebastião, mártir*. Caxias do Sul: Edições Paulinas, 1940. P. 19.

<sup>236</sup> Idem, p. 22.

<sup>237</sup> Idem, p.29.

gêmeos Marco e Marcelino e decido converter-se ao cristianismo<sup>238</sup>. Após essas primeiras ações a lista de convertidos por obra de Sebastião se ampliaria de forma notável. Nela se inclui a conversão dos pais dos gêmeos, diversos amigos daqueles, um irmão do chanceler Nicostrato, o carcereiro de uma prisão romana e respectiva família e diversas pessoas envolvidas nos dois episódios anteriores, totalizando "68 almas"<sup>239</sup>. Sebastião também teria convertido o prefeito de Roma, que após ouvir as prédicas do mártir, e aceitar destruir os ídolos dispostos em sua residência, foi curado de um mal que o afligia havia anos. E dessa conversão não só teria resultado o afastamento voluntário do prefeito de suas funções, como a impressionante conversão de toda a sua família e servos, totalizando "1.400" pessoas<sup>240</sup>.

Mas, para prosseguir em sua missão, Sebastião teria optado por ocultar a sua fé de seus chefes, de forma a conservar o posto de capitão e a possibilidade de interceder em favor dos cristãos. Entretanto, não tardaria para o imperador ser informado de que o chefe da sua guarda pessoal era cristão, e como tal, renegava os deuses romanos. Furioso, Diocleciano teria convocado Sebastião a sua presença e o interrogado. Sebastião não só teria confirmado prontamente a sua condição de cristão, como teria ainda explicitado as suas razões e exortado o imperador a seguir a crença dos seguidores do Cristo. Insensível a pregação, o imperador decidiu sacrificar o capitão como um exemplo para aqueles que persistiam em renegar o panteão dos deuses romanos, e ordenou que fosse aplicado o castigo destinado a um traidor<sup>241</sup>.

A tradição afirma que para cumprir as ordens de Diocleciano foram convocados os "arqueiros da Numídia", famosos pela sua destreza no manejo do arco e da flecha. A

---

<sup>238</sup> Idem, pp.30-31.

<sup>239</sup> Idem, pp.33-34.

<sup>240</sup> Idem, p.37.

<sup>241</sup> Idem, p.52.

ordem era amarrar o capitão Sebastião a um Loureiro no bosque de Apolo, e crivar o seu corpo de setas. Mas, no cumprimento dessa sentença deveria ser observada a imposição de uma morte lenta e o mais dolorosa possível.

*O soldado estava nu. Roupas e pertences espalhavam-se no chão: um manto purpúreo, um elmo, sandálias, um saiote, insígnias de prata e uma faca de punho de osso. Amarraram-lhe os braços atrás da cabeça, junto ao tronco de uma árvore. Afastaram-se. Eram nove arqueiros escuros e altos, com arcos que os superavam em altura. As aljavas às suas costas levavam setas de afiadas pontas de ferro.*

*Colocaram-se em posição. Esticaram os arcos. A primeira seta zuniu no ar e foi enterrar-se no corpo do soldado. Outras vieram, certas. Mas Sebastião não emitia uma única palavra. Mantinha os olhos fechados. E, a cada estocada, tremiam-lhe de leve as pálpebras<sup>242</sup>.*

Cumprida a ordem com maestria, o corpo de Sebastião foi entregue a uma cristã chamada Irene. Porém, durante os preparativos para o sepultamento, percebeu-se que o coração do mártir ainda palpitava. Era mais um milagre. Após alguns dias, o jovem capitão estava recuperado. Mas, contrariando o conselho dos amigos, Sebastião decidiu enfrentar o imperador mais uma vez<sup>243</sup>.

Era o dia 20 de janeiro, data consagrada às comemorações e aos sacrifícios destinados ao deus Hércules. No transcorrer das cerimônias realizou-se uma audiência pública. Nessa ocasião, teria surgido Sebastião em tom desafiador, admoestando Diocleciano a se arrepender de seus atos bárbaros contra os seguidores do Cristo. Afirma-se que, num primeiro momento, o imperador ficou atordoado com a presença do ex-comandante da Guarda Pretoriana, mas, passado o efeito da surpresa, ordenou que Sebastião fosse espancado até a morte.

---

<sup>242</sup> Marcelo Macca e Andréa V. de Almeida. *São Sebastião: protetor contra as guerras e epidemias*. Coleção Santos populares do Brasil. São Paulo: Editora Planeta do Brasil, 2003. P.9.

<sup>243</sup> Pio Baroni, op.cit. pp.58-59.

No entanto, Diocleciano não teria ficado satisfeito com a aplicação da pena, e decidiu impor ao capitão uma última humilhação: o corpo de Sebastião deveria ser tratado como dejetos, e remetido à *cloaca maxima*. Enviado à fossa imunda, o corpo do mártir teria sido encontrado por uma matrona romana que lhe providenciou um sepultamento digno, permitindo que os cristãos o cultuassem em oculto<sup>244</sup>.

A narrativa apresentada resume a hagiografia de S. Sebastião. Nela encontramos a máxima de que todo o sofrimento em nome do Senhor se reverterá em benefício para o crente. A dor e a humilhação nada seriam se comparadas ao galardão do céu. Não é uma memória que se descortina, é um conto moral-religioso destinado a corroborar as lições da fé.

A imagética que permeia a representação de Sebastião, particularmente no Ocidente, tem o mesmo propósito, pois idealiza a santidade e a virtude. Diversas telas retratam um jovem de corpo atlético, olhos castanhos ou azuis, cabelos claros e escorridos. O corpo é belo, leve e proporcional, lembra-nos uma escultura grego-romana. Não por acaso a imagem que tradicionalmente retrata S. Sebastião baseia-se em pinturas do período renascentista italiano. Somos levados a pensar num possível apelo homo-erótico. Mas, sobretudo, a dimensão humana do retrato do martírio de S. Sebastião nos revela uma expressão facial sublime: é o crente que alcança a glória. É um belo corpo aliado a um belo espírito. Uma imagem que propõe uma harmoniosa união das dimensões física e espiritual. S. Sebastião é um mártir idealizado para fascinar, para atrair, para converter sofrimento em beleza.

---

<sup>244</sup> Idem, p.62.



Figura 1<sup>245</sup>



Figura 2<sup>246</sup>

---

<sup>245</sup> Macca e Almeida, op.cit. p.14.

<sup>246</sup> *St Sebastian* (1400-10). Museo e Gallerie Nazionali di Capodimonte (Nápoles, Itália) <<http://bode.diee.unica.it/~giua/SEBASTIAN/>> 17/10/08.

Discorrendo sobre o papel das imagens na religião cristã, Mircea Eliade afirma que tais representações "constituem 'aberturas' para um mundo trans-histórico<sup>247</sup>", pois as imagens permitiram que diversas histórias se comunicassem, concorrendo para a denominação comum de cultos distintos, em que deuses pagãos foram associados a santos: "Todos os caçadores de dragão foram assimilados a S. Jorge ou a um outro herói cristão, todos os deuses da tempestade a Sto. Elias<sup>248</sup>". E numa época em que o analfabetismo era dominante, o apelo visual foi imprescindível para a cristianização dos povos europeus, apelo possível, sobretudo, graças ao sincretismo religioso. A imagem de S. Sebastião foi sem dúvida um apelo eficiente à cristianização dos povos. Segundo a tradição, o jovem mártir foi morto no bosque de Apolo. O local do sacrifício escolhido pela narrativa teria sido aleatório? Apolo era considerado o mais belo dos deuses do panteão grego-romano, conhecido pelo seu poder de sedução. E a imagem que temos de S. Sebastião destaca-se pela beleza dos traços, a valorização da musculatura, e nos lembra, *mutatis mutandis*, as esculturas que representam o deus Apolo. A hagiografia de S. Sebastião certamente não escapou do sincretismo que buscou redimensioná-la de acordo com um novo papel a ser desempenhado, tenha esse processo ocorrido durante a Idade Média, ou posteriormente, quando do renascimento.

No Brasil o mártir S. Sebastião se distinguiu entre muitos santos populares desde o período colonial. No dia 20 de janeiro de 1634, na igreja de Acupe, na Bahia, o padre Antônio Vieira proferiu o famoso "Sermão de São Sebastião". Nele, Vieira discorreu sobre as qualidades do mártir e o associou, por meio de metáforas, ao rei Encoberto D. Sebastião.

---

<sup>247</sup> Mircea Eliade. *Imagens e símbolos: ensaio sobre o simbolismo mágico-religioso*. São Paulo: Martins Fontes, 2002. Pp.174.

*Primeiramente foi S. Sebastião o encoberto, porque encobriu a realidade da vida debaixo da opinião da morte. São palavras formaes do Texto eclesiastico da sua historia: Quem omnium opinione mortuum, noctu sancta mulier Irene sepeliendi gratia jusit auferri; sed vivum repertur domi suae auravit; et paulò post confirmata valetudine. Óh milagre! Óh maravilha da Providencia divina! Na opinião de todos era Sebastião morto: omnium opinone mortuum; mas na verdade e na realidade estava Sebastião vivo: vivum repertum<sup>249</sup>.*

Não é o rei, mas o mártir S. Sebastião o Encoberto apresentado no sermão do padre Vieira. O mártir, considerado morto, na verdade é vivo. Assim como o rei, igualmente considerado morto, na verdade está Encoberto e, portanto, vivo. A associação metafórica destina-se a uma evidente pregação sebastianista. O mártir S. Sebastião, santo presente na ação catequética dos jesuítas, converteu-se num veículo para a pregação do retorno de D. Sebastião. Para Vieira, ambos, rei e santo, sofreram o martírio destinado àqueles que advogam à causa de Cristo, e nada mais lógico do que estender a correspondência entre os personagens homônimos para o campo da expectativa da intervenção de um preposto de Deus na História<sup>250</sup>.

Ainda no período colonial encontramos outra associação entre o rei e o mártir. Reza a tradição que D. Sebastião foi visto lutando ao lado das forças portuguesas que enfrentaram os franceses e os tamoios no Rio de Janeiro. E em alusão aquele evento, o mártir Sebastião tornou-se o protetor da cidade, sendo nomeado de São Sebastião do Rio de Janeiro<sup>251</sup>.

No Brasil contemporâneo, S. Sebastião é o santo padroeiro de várias cidades. Também é cantado em versos

---

<sup>248</sup> Idem, pp.174-175.

<sup>249</sup> Pe. Vieira, "Sermão de São Sebastião", cf. Marcio H. de Godoy, op.cit. p.115.

<sup>250</sup> Cf. Hermann. *No reino do Desejado*, pp.227-230.

<sup>251</sup> Luiz da Câmara Cascudo. *Superstição no Brasil*. Belo Horizonte: Editora Itatiaia; São Paulo: Editora da USP, 1985. P.403.

populares e é tema da literatura de cordel. Das orações que lhe são dirigidas, uma o nomeia de "Santo Guerreiro", valorizando o seu caráter combativo.

*Ó, glorioso São Sebastião,  
Com a formosura corporal  
Atraístes a vós os olhos de muitos,  
Mas com as virtudes da alma  
Roubastes os corações de todos,  
Ó Santo Guerreiro  
Que enfrentou o tormento das flechas,  
Dai-nos a graça  
Da alegria  
E da serenidade  
Em meio aos enganos da vida.  
Por Cristo, Nosso Senhor,  
Amém<sup>252</sup>.*

Na região serrana do Estado de Santa Catarina, onde se desenvolveu o conflito sociorreligioso do Contestado, encontramos S. Sebastião como um dos santos mais populares. Era intitulado de "patrono do sertão", motivo pelo qual a quase totalidade das capelas do interior eram a ele dedicadas<sup>253</sup>. E uma festa em sua homenagem era organizada anualmente, na semana correspondente ao dia 20 de janeiro, na localidade de Taquaruçu, palco dos dramáticos acontecimentos de dezembro de 1913 e fevereiro de 1914. E essa festividade, a semelhança da Festa do Divino, incluía novenas, música, leilões, jogos, cavalhada, fogos de artifício, procissões e baile, o que ratifica o prestígio do mártir entre os habitantes da região<sup>254</sup>. E foi justamente no conflito que a historiografia nacional convencionou chamar de Guerra do Contestado, que encontraremos o mártir S. Sebastião alçado a um papel que lhe coube na Antiguidade romana: o de chefe militar. No Contestado Sebastião não seria apenas o santo protetor contra as guerras e as epidemias, mas o comandante

---

<sup>252</sup> Macca e Almeida, op.cit. p.33.

<sup>253</sup> Maria I. P. de Queiroz. *La "guerre sainte" au Brésil*, pp.91;99.

<sup>254</sup> Idem, p.92

de um poderoso Exército celestial ou encantado, destinado a restaurar a monarquia e inaugurar um novo século. Mas, em face do novo papel desempenhado pelo mártir, nos perguntamos se o Sebastião enunciado pelos rebeldes do Contestado não seria na verdade o rei português D. Sebastião. No próximo tópico percorreremos o conflito do Contestado, procurando as pistas deixadas pelo Exército encantado e pelo mártir S. Sebastião.

## **3.2 A Guerra de São Sebastião**

### **3.2.1 Uma guerra anunciada**

Em meados de 1910 surgiu nos arredores do município catarinense de Campos Novos um peregrino conhecido pelo nome de José Maria. Em face das suas qualidades de curandeiro e profeta não tardou a ficar famoso e ser identificado por algumas pessoas como um discípulo de S. João Maria, recebendo, a semelhança daquele, a alcunha de monge. Das afirmações que foram atribuídas a José Maria destacou-se a profecia do advento de uma guerra que restauraria a monarquia, o que ocorreria mediante a intercessão do "Exército encantado de S. Sebastião", acontecimento que traria felicidade e prosperidade para todos os seguidores do monge.

As narrativas sobre a vida e a obra de José Maria o apresentaram como um personagem obscuro, cercado de suspeitas e acusações desabonadoras. Mas, sendo assim, como teria sido possível que os moradores da região serrana de Santa Catarina o associassem a memória do bondoso João Maria? Para muitos autores José Maria não passou de um charlatão, que beneficiado com a sua associação à lenda de S. João Maria rapidamente ganhou adeptos para os seus propósitos.

Acredita-se que o nome José Maria foi um pseudônimo adotado por Miguel Lucena de Boaventura, ex-soldado do

Exército e desertor do Regimento de Segurança do Estado do Paraná<sup>255</sup>. Demerval Peixoto o definiu como um "Espertalhão de modernos tempos [...] um embusteiro caçador de dinheiros e também de amores<sup>256</sup>". Esse autor afirmou que sob o pretexto de praticar curas, José Maria teria em seu convívio íntimo as mais lindas moças, filhas de seus adeptos. O monge teria também arrecadado dinheiro dos crentes com a desculpa de criar uma "farmácia do povo", mas distribuído no lugar de remédios, orações e rezas terapêuticas<sup>257</sup>.

José Maria foi acusado de se auto-intitular irmão do monge João Maria, atitude que teria o propósito de angariar a confiança dos moradores da região. Ao chegar aos arredores de Campos Novos, instalou-se em uma casa nos Faxinais dos Padilhas em meados de 1910. E passou a ser cercado por um número considerável de "apóstolos", entre os quais se encontravam adversários do superintendente do município de Curitiba (cargo que atualmente corresponde ao de prefeito), *coronel* da Guarda Nacional Francisco Ferreira de Albuquerque. Entre os "apóstolos" do monge encontramos fazendeiros, comerciantes e outras pessoas proeminentes, a exemplo de Eusébio Ferreira dos Santos, Elias de Moraes, Chico Ventura, Manoel Alves de Assumpção Rocha e Praxedes Gomes, personagens que ocuparam uma posição de destaque nos dias conturbados da revolta cabocla<sup>258</sup>.

Herculano Assunção também apresentou José Maria de forma desabonadora, intitulado-o de "perfeito farsante", "pseudo irmão de João" e "pseudo asceta", que gozando da confiança das pessoas teria se beneficiado das vendas de remédios, rezas e da "medida de São João Maria" (um cadarço de 1,70m). Assunção também acusou José Maria de satisfazer seus cúpidos desejos em algumas ingênuas donzelas sertanejas; e

---

<sup>255</sup> Assunção. *A campanha do Contestado*. Vol.1, p.219; Cabral, op.cit. p.180 e Peixoto, op.cit. p.63.

<sup>256</sup> Peixoto, op.cit. p.64.

<sup>257</sup> Id.ibid.

exemplificando essa acusação, o autor afirmou que o monge teve em seus braços duas meninas, uma de 11 e outra de 6 anos<sup>259</sup>.

Outros autores apontam o ano de 1911 para o aparecimento de José Maria nos arredores de Campos Novos, informando que em data anterior ele teria sido preso pela polícia em Palmas, no Paraná. Segundo o *Jornal de Palmas*, datado de 15 de novembro de 1911, José Maria foi acusado do rapto de uma moça, mas após a afirmação de que teria a intenção de casar com a jovem e contar com o consentimento dela para a união, foi solto imediatamente<sup>260</sup>. A narrativa que consta do periódico é frequentemente citada por autores como o indício de que José Maria não passava de um falso curandeiro e conquistador de moçoilas, um verdadeiro Rasputin do Sertão.

Alfredo de O. Lemos não apresentou José Maria em melhores termos. Esse autor descreveu o monge como um homem vestido de "terno de brim grosseiro, boné de couro de jaguatirica [...] chinelos com meias grossas por cima da calça; dizendo ser irmão de João Maria<sup>261</sup>". E cuja fama de curandeiro se espalhou, atraindo para o seu convívio pessoas influentes. Entre essas pessoas, Lemos destaca o *coronel* Almeida, antigo monarquista que aguardava o dia da restauração e para isso contava com o monge, afirmando que "tudo chegará ao seu tempo; o seu José Maria vai começar<sup>262</sup>".

Lemos relata que numa ocasião José Maria proferiu palavras que soaram desagradáveis, o que teria ofendido algumas pessoas. Durante um churrasco, uma moça - filha de criação de David da Rosa, um dos anfitriões - foi elogiada pelo monge nos seguintes termos: "oh! Que morena bonita". David teria respondido: "é bonita, mas não tem pro teu bico". Evidentemente ofendido, David da Rosa partiu do local sem

---

<sup>258</sup> Idem, pp.163-164.

<sup>259</sup> Assunção, op.cit. pp.219-220.

<sup>260</sup> Felipe, op.cit. p.61.

<sup>261</sup> Lemos, op.cit. p.16.

maiores explicações. Entretanto, é interessante notar que Chico Ventura (cunhado de David) não interpretou o elogio como uma ofensa, e permaneceu entre os seguidores do monge<sup>263</sup>. É possível que algumas pessoas procurassem José Maria na esperança de encontrar nele qualidades que foram atribuídas a João Maria; mas, decepcionadas ao encontrar um homem de conduta diversa, prontamente o acusaram de impostor.

José Maria não passaria, portanto, de um farsante, interessado em dinheiro e em sexo. Mas, acreditando nessas informações teríamos que concordar que as pessoas que o cercaram eram ingênuas ou igualmente mal-intencionadas. Desta forma, pessoas que gozavam de boa reputação e influência teriam permitido que um trapaceiro se aproveitasse da boa fé de seus conhecidos, amigos e parentes. Mas, a aceitação do monge e a sua identificação com João Maria não teria ocorrido sem um marco que aos olhos dos devotos provou a sua condição de intermediário entre os homens e Deus, afastando suspeitas de que fosse um impostor. Vinhas de Queiroz informa que foi atribuído ao monge o milagre da ressurreição de uma jovem - episódio, entretanto, incerto. Porém, o prodígio mais conhecido e que consolidou a fama de José Maria foi curar a esposa do fazendeiro Francisco de Almeida, que já se encontraria desenganada pelos médicos. Diante do suposto milagre, o *coronel* Almeida teria oferecido em retribuição terras e dinheiro, proposta que foi prontamente recusada pelo monge. E essa atitude seria amplamente citada como um atestado da integridade moral de José Maria<sup>264</sup>.

Observando a origem dos relatos desabonadores apresentados, percebemos que poucas são as informações que provém de fontes que tiveram a oportunidade de conhecer o monge José Maria ou as pessoas que o cercaram. Ademais, a maioria dos cronistas baseou a sua narrativa em relatos

---

<sup>262</sup> Idem, p.17.

<sup>263</sup> Id. *ibid.*

obtidos entre testemunhas que estiveram ao lado daqueles que combateram os adeptos de José Maria, o que teria contribuído para consolidar uma imagem pejorativa deste. Pesquisando informações que nos possibilitassem esclarecer questões sobre a ação e a origem de José Maria, nos deparamos com a sua identificação a um outro monge, personagem que se envolveu num ajuntamento que ficou conhecido como "Canudinhos de Lages"<sup>265</sup>.

Em 1897 surgiu no povoado de Entre Rios, distrito de Campo Belo, um homem que se dizia irmão de S. João Maria e que se autodenominava monge S. Miguel ou D. Miguelito<sup>266</sup>. Esse personagem foi acusado de ser um desertor do Exército, mas não temos informações que possam confirmar essa acusação. Em sua missão, S. Miguel contou com o apoio de Francelísio (ou Francelino) Subtil de Oliveira, morador do povoado de Entre Rios, que o ajudou a organizar as práticas religiosas do grupo. Entre essas práticas havia um rito de admissão, que consistia na exigência de uma confissão e no cumprimento de uma penitência, delimitada pelo ato de se segurar uma pedra sobre a cabeça por um longo período. E uma rocha com feições humanas era adorada pelos crentes, que nela reconheciam uma "santa encantada"<sup>267</sup> prestes a se libertar. Não tardou, e os seguidores de S. Miguel foram acusados de abigeato, o que deu ensejo a uma ação policial contra o grupo. Contudo, mais grave que a denúncia de roubo foi a suspeita do ajuntamento

---

<sup>264</sup> Vinhas de Queiroz, op.cit. p.77.

<sup>265</sup> O "Canudinhos de Lages" foi contemporâneo à campanha de Canudos, e a imprensa catarinense, ao difundir a notícia fantasiosa de que o líder do movimento fora enviado por Antônio Conselheiro, contribuía para nomeá-lo em alusão aos acontecimentos ocorridos no sertão bahiano. Cf. Paulo P. Machado. "'Morte aos Pica-Paus!' A rápida trajetória do 'Canudinho de Lages' (1897)". P.2. <[www.labhstc.ufsc.br/jornada/textos/paulo%20pinheiro%20machado.doc](http://www.labhstc.ufsc.br/jornada/textos/paulo%20pinheiro%20machado.doc)> 10/10/08.

<sup>266</sup> Oswaldo Cabral confundiu esse personagem com José Maria, contribuindo para sedimentar a visão de que o monge-profeta de Campos Novos não passaria de um mau-caráter. Cf. Oswaldo Cabral, op.cit. p.186.

<sup>267</sup> Paulo P. Machado, op.cit. É interessante perceber o paralelo com o movimento sebastianista da Serra do Rodeador (1817-1820), onde os ritos de admissão envolviam a confissão a uma "santa encantada", igualmente manifesta numa rocha.

reunir ex-maragatos, o que preocupou os potentados locais, muitos dos quais eram antigos pica-paus<sup>268</sup>. O costume do uso de fitas brancas nos chapéus e a participação no movimento de ex-maragatos afamados, como Abílio Rosa, confirmariam essa condição. Em 17 de agosto de 1897 uma força policial catarinense atacou o povoado, fracassando em sua missão. Em 29 de agosto uma nova investida foi efetuada, agora contando com o apoio da Brigada Militar do Rio Grande do Sul. Dessa vez o combate foi desfavorável aos seguidores de S. Miguel, resultando em mortes e no desbaratamento do grupo. Nesse episódio participou o então capitão da Guarda Nacional Manoel Fabrício Vieira, que nos dias da campanha militar contra os caboclos do Contestado seria um dos *coronéis* do sertão mais temidos, e ativo colaborador das forças de repressão. Vencido o "Canudinhos", soube-se que numa atitude supostamente covarde Miguel fugira antes da ação das forças de repressão, alegando perante os seus seguidores que deveria ir com urgência a Roma para visitar o Papa<sup>269</sup>. Na fuga, o monge se fez acompanhar por uma menina de 10 a 12 anos de idade, conduzindo-a até a localidade de Barracão no Rio Grande do Sul. Neste local, quando se dirigiram a uma casa, a menina teve a oportunidade de se queixar da sua situação aos moradores, os quais acionaram o comissário da polícia local. Depois de capturado, S. Miguel teria sido enviado à prisão em Porto Alegre, mas não temos informações que confirmem o seu paradeiro.

Frei Neuhaus foi o autor da maioria das informações acima citadas, e teve também a oportunidade de conhecer José Maria; mas em suas reminiscências não consta menção sobre alguma relação entre os dois personagens<sup>270</sup>. Porém, sem propor qualquer proximidade entre os personagens, devemos observar

---

<sup>268</sup> Expressão que designa os partidários de Júlio de Castilhos, sendo o termo "maragatos" empregado para nomear os partidários de Gumercindo Saraiva, quando da Revolução Federalista (1893).

<sup>269</sup> Cf. Sinzig, op.cit. pp.216-217.

que as acusações atribuídas a José Maria apresentam três pontos em comum com Miguel: passou-se por irmão de João Maria, raptou uma menina e cometeu o crime de deserção; e temos ainda a questão da homonímia. Essas informações, longe de propiciar a confirmação da identificação do monge Miguel com o monge José Maria (ou Miguel Lucena de Boaventura), nos sugerem que houve uma associação entre os personagens, o que certamente contribuiu para consolidar a versão de que José Maria não passaria de um criminoso ardiloso.

Sobre a acusação de José Maria tentar se passar por irmão do lendário João Maria, alguns cronistas afirmam que essa associação foi efetuada pela iniciativa dos devotos e que a expressão "irmão" teria um sentido fraterno, e não literal. Mas seja qual for a resposta a essa indagação, parece correto afirmar que o monge José Maria foi aceito por muitas pessoas como um continuador da obra de S. João Maria. E essa condição foi decisiva para alimentar esperanças e frustrações. S. João Maria (personagem que reunia as qualidades de dois monges) foi um peregrino de gostos e hábitos comedidos, e considerado adepto da castidade; e José Maria apreciaria reuniões, churrascos e a companhia das mulheres. Desta forma, os hábitos julgados impróprios, somados a acusação de o novo monge tentar se passar por irmão ou discípulo do saudoso S. João Maria, constituíram o argumento principal dos seus inimigos para acusá-lo de farsante. Mas, de todas as acusações apresentadas, a que justificou a perseguição a José Maria foi a afirmação de que chefiava uma trama para restaurar o Império.

Na localidade de Taquaruçu, situada em território pertencente a Curitiba, realizava-se em janeiro uma festa em homenagem a S. Sebastião, padroeiro do distrito de S. Sebastião das Perdizes Grandes. Nesse local, em agosto também era realizada a festa do Senhor Bom-Jesus. Entre os chefes

---

<sup>270</sup> Idem, p.218.

dos festejos estavam o curandeiro e pequeno fazendeiro Manoel Alves de Assumpção Rocha, Praxedes Gomes Damasceno e outras pessoas próximas a José Maria. A última festa em homenagem ao mártir S. Sebastião teria oportunizado reuniões das pessoas contrárias à construção da Estrada de Ferro São Paulo - Rio Grande, e somos levados a conjecturar que entre a pauta da reunião estava o tema da expulsão dos caboclos das terras marginais à estrada de ferro, quando da efetiva ocupação da área concedida pelo Governo Federal pela subsidiária da empresa norte-americana *Railway Brazil Company*<sup>271</sup>. Gozando da fama de milagreiro, José Maria passou a ser prestigiado abertamente e uma comitiva foi encarregada de convidá-lo a participar dos festejos de agosto. Aceitando o convite, o monge se dirigiu à festa cercado por seus seguidores e outros convidados, reunindo aproximadamente 300 pessoas, e ao chegar a Taquaruçu estaria montado num belo cavalo branco, o que teria causado forte impressão<sup>272</sup>. E aumentando a distinção que lhe foi conferida, José Maria recebeu uma espada da Guarda Nacional, presenteada pelo *coronel* Henriquinho de Almeida, opositor declarado do *coronel* Albuquerque, superintendente de Curitiba<sup>273</sup>. Os animados festejos prosseguiram como de costume, e a novidade era a participação do monge.

Concluído os festejos e agindo de forma contrária aos costumes, muitas famílias optaram por permanecer em Taquaruçu, reunidas a José Maria; e entre essas pessoas estariam aquelas que foram expulsas de suas propriedades, quando da ocupação das terras marginais à Estrada de Ferro

---

<sup>271</sup> O acordo de construção da ferrovia estabelecia a cessão de uma vasta área para exploração estrangeira, correspondente a uma média de 9 quilômetros por margem dos trilhos da estrada de ferro. Com a efetivação da doação e a ocupação das terras por uma subsidiária do Grupo Percival Farquhar, antigos posseiros foram expulsos. Outros incidentes também foram verificados em decorrência da atuação da *Railway Brazil Company* na região. Cf. Paulo P. Machado. *Lideranças do Contestado*, op.cit. pp.142-153.

<sup>272</sup> Vinhas de Queiroz, op.cit. pp.83-84.

<sup>273</sup> Idem, p.87.

São Paulo-Rio Grande pela madeireira e empresa colonizadora *Southern Brazil Lumber & Colonization Company*.

Durante a sua permanência em Taquaruçu, José Maria teria organizado uma guarda de honra intitulada de Pares de França, inspirando-se no livro *História do Imperador Carlos Magno e dos Doze Pares de França*<sup>274</sup>, ou, como observa Vinhas de Queiroz, na tradição das cavalhadas, que encenava batalhas entre mouros e cristãos<sup>275</sup>. A guarda de elite do monge seria composta não pelos 12 cavaleiros da lenda carolíngia, mas por um total de 24 pares<sup>276</sup>, e a organização desse grupo ampliou as suspeitas sobre as intenções belicosas do monge. Conta-se que José Maria narrava para os caboclos as aventuras da gesta, e começou a treinar a guarda diariamente. A informação não passou despercebida da imprensa, que registrou:

[...] *José Maria fez da história do famoso rei a sua bíblia. Que teria nesse livro que tanto impressionou o espírito grosseiro desse caboclo? Qual seria a façanha que o levou a fazer desse livro o seu evangelho*<sup>277</sup>.

Não tardou, e a permanência do monge e de numerosas famílias em Taquaruçu sugeriu às autoridades que um episódio semelhante ao "Canudinhos de Lages" e a Canudos se desenvolvia na região. Mas, agravando a situação em definitivo, acreditamos que contou o fato de José Maria ter sido prestigiado pelo *coronel* Henriquinho, principal opositor do *coronel* Albuquerque. A homenagem de Henrique ao monge nos sugere uma tentativa de angariar a simpatia dos caboclos para

---

<sup>274</sup> Câmara Cascudo observa que este livro foi "o mais conhecido pelo povo brasileiro do interior" cf. Luiz da Câmara Cascudo. *Cinco livros do povo*. Rio de Janeiro: Livraria e Editora José Olympio, 1953. P.441. Ainda sobre o assunto, cf. Peter Burke. "A Cavalaria no Novo Mundo" in: *Variedades de história cultural*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

<sup>275</sup> Vinhas de Queiroz, op.cit. p.85.

<sup>276</sup> Oswaldo Cabral, op.cit. p.181.

<sup>277</sup> *Jornal Diário da Tarde*, Curitiba, 1º de novembro de 1912, cf. Jean Claude Bernardet. *Guerra camponesa no Contestado*. Coleção Passado e Presente. São Paulo: Global Editora, 1979. P.29.

as suas pretensões políticas, e nesse gesto acreditamos que está à origem do temor do *coronel* Albuquerque<sup>278</sup>. Mas antes de tomar uma decisão aberta contra José Maria e os seus seguidores, Albuquerque procurou submeter o monge às suas ordens. Certa vez, o *coronel* exigiu a presença de José Maria em sua propriedade, sob o pretexto de atender um familiar que estaria doente. O monge, diante da imposição, recusou-se a atender ao pedido de Albuquerque e respondeu que socorreria o familiar ou o próprio superintendente, desde que esse último viesse ao seu encontro<sup>279</sup>. A imposição da condição do todo-poderoso *coronel* se dirigir ao monge foi no mínimo interpretada como uma ofensa pessoal. E a segurança da resposta negativa de José Maria deve ter indicado a Albuquerque que as mãos de seus opositores estavam por trás daquela atitude.

Após esse episódio o *coronel* Albuquerque decidiu acionar a polícia estadual. E mesmo contando com a proteção de pessoas influentes, José Maria optou por se retirar da jurisdição catarinense. Nessa ocasião o monge teria feito sua primeira referência à guerra que adviria: "José Maria resolveu retirar-se dizendo que fossem para suas casas, que ele ia começar a guerra de São Sebastião, mas que contava com o seu povo<sup>280</sup>". E reunido aos seus "maiores adeptos", entre eles Manuel Alves de Assunção Rocha, Francisco Paes de Farias e Eusébio Ferreira, José Maria teria vaticinado:

*Eu vou começar a guerra de São Sebastião em Irani com meus homens que lá me esperam; mas olhe Eusébio, marque bem o dia de hoje, no primeiro combate, sei que morro, mas no dia em que completar um ano, me esperem aqui em Taquaruçu, que eu venho com o grande exército de São Sebastião<sup>281</sup>.*

---

<sup>278</sup> "Em Curitibanos, nas campanhas das política, os sordado do siô José Maria são contra o *coronel* Albuquerque. Nóis lá só gostamos do Henriquinho." Depoimento do Par de França Maurilio Gomes, colhido por Assunção, op.cit. p.80.

<sup>279</sup> Peixoto, op.cit. p.123.

<sup>280</sup> Lemos, op.cit. p.18.

<sup>281</sup> Id.ibid.

Essa é a primeira referência em que temos notícia explícita do mártir cristão S. Sebastião no comando de um Exército. É impossível ler essa afirmação e ignorar a sua semelhança com o mito sebastianista que, ao advogar o retorno do rei D. Sebastião, alude à manifestação de um Exército encantado. Como vimos no primeiro capítulo da presente dissertação, no Brasil o sebastianismo incorporou igualmente a expectativa da ressurreição dos seguidores do rei Encantado, questão que retomaremos adiante.

Desencadeada a perseguição a polícia catarinense seguiu no encalço do monge José Maria que, acossado, transpôs o rio do peixe acompanhado de um expressivo séquito. O refúgio escolhido foi o Faxinal do Irani que à época pertencia ao município paranaense de Palmas, local onde o monge poderia contar com partidários que o ajudariam a se abrigar da perseguição de Albuquerque<sup>282</sup>. A notícia da migração do monge e de seus adeptos para o Paraná trouxe igualmente apreensão às autoridades. O governo paranaense interpretou que a incursão de José Maria ocultava uma ação armada à zona em litígio com Santa Catarina, decidindo por enviar para a região um contingente militar fortemente armado<sup>283</sup>. Explicando a decisão das autoridades paranaenses em se optar por uma repressão armada imediata, não cogitando da opção do diálogo com os supostos invasores, muitos autores apontaram o estímulo do clima de tensão causado pela disputa da administração das terras da região com Santa Catarina, somadas a memória das escaramuças travadas havia poucos anos com os partidários da causa catarinense, a exemplo das ações do caudilho Demétrio Ramos, veterano da Revolução Federalista, em 1905<sup>284</sup>, e de Aleixo Gonçalves, capitão da

---

<sup>282</sup> Vinhas de Queiroz, op.cit. p.92.

<sup>283</sup> Oswaldo Cabral, op.cit. p.183.

<sup>284</sup> Peixoto, op.cit. p.126.

Guarda Nacional, em 1909<sup>285</sup>, ambos ex-maragatos. A decisão do governo paranaense, portanto, não foi tomada com base na suspeita de que se estava organizando no Irani um ajuntamento de adeptos da restauração monárquica, mas baseada na suspeita de que a ação do grupo era uma invasão patrocinada por Santa Catarina.

Planejada a operação de repressão aos invasores, um contingente da Força de Segurança do Paraná, sob o comando do coronel João Gualberto Gomes de Sá (capitão do Exército então comissionado no citado posto), chegou ao município paranaense de União da Vitória no dia 12 de outubro de 1912. Acompanhando o efetivo de aproximadamente 400 homens, estava o chefe de polícia do Paraná, Dr. Manoel Bernardino Vieira Cavalcanti Filho, o que nos sugere a importância dada à tarefa<sup>286</sup>. Após alguns desacertos entre o coronel Gualberto e o chefe de polícia, decidiu-se que a tropa rumaria para o Irani com aproximadamente 60 homens, contando com o inestimável apoio de uma metralhadora *Maxim*. O efetivo remanescente seria empregado na defesa de povoações das redondezas, caso os invasores optassem por migrar de localização<sup>287</sup>. Impressiona o efetivo mobilizado e o armamento disponível para a operação, aspecto que corrobora a opinião de que o governo paranaense julgava que estaria defendendo-se de uma ação organizada para desencadear um conflito pela posse do território contestado, e urgia desencorajar os partidários da causa do Estado vizinho o mais rápido possível.

Chegando às proximidades do acampamento de José Maria, o coronel Gualberto tratou de encaminhar uma intimação, datada de 20 de Outubro de 1912, na qual exige que o monge compareça ao acampamento da Força de Segurança para "explicardes o motivo da reunião de gente armada em torno de vossa pessoa";

---

<sup>285</sup> Vinhas de Queiroz, op.cit. p.68.

<sup>286</sup> Oswaldo Cabral, op.cit. p.184.

e, coagindo o intimado, afirmou que caso não atendesse a determinação "vos darei, desde logo, franco combate, e a todos os que forem solidários convosco, em verdadeira guerra de extermínio<sup>288</sup>". Antes de avançar para o ataque, Gualberto teria recebido um relatório do tenente João Busse, oficial a ele subordinado, que transmitia a informação de uma tentativa de entendimento entre representantes de José Maria e a tropa. Segundo o relatório, o monge afirmou que nada tinha contra o Paraná, e que estava no Irani para fugir da perseguição promovida pelo *coronel* Albuquerque. Busse teria confirmado a informação de que José Maria contava com 40 homens armados, dispostos a lutar em sua defesa e que estes homens estariam reunidos a mulheres e crianças, o que desaconselhava um ataque contra o grupo<sup>289</sup>.

Visando evitar o confronto entre a tropa do coronel Gualberto e os seguidores de José Maria, o *coronel* Domingos Soares, pessoa influente em Irani, procurou estabelecer um acordo. Após parlamentar com Gualberto, o *coronel* Soares ficou encarregado de convencer o monge a se entregar. Entretanto, tanto José Maria quanto o coronel Gualberto não contribuíram para o apaziguamento da situação. Do monge não se obteve nada além do que a confirmação de que temia maus tratos e que estaria disposto a se defender. E igualmente não se conseguiu demover Gualberto da intenção de atacar José Maria<sup>290</sup>. Peixoto crê que não haveria por parte dos seguidores do monge a intenção do confronto, recolhendo a informação de que José Maria solicitou, mediante intermediários, tempo para desarmar acampamento e fugir<sup>291</sup>. Mas o ímpeto de Gualberto era manietar o monge, e levá-lo preso até Curitiba. Certamente seria um trunfo para o coronel prender um suposto inimigo dos interesses paranaenses. No relato da ação do *coronel* Soares

---

<sup>287</sup> Assunção, op.cit. p.224 e Peixoto, op.cit. p.126.

<sup>288</sup> Oswaldo Cabral, op.cit. p.208.

<sup>289</sup> Vinhas de Queiroz, op.cit. p.94.

<sup>290</sup> Idem, pp.97-99.

há uma informação sobre a identificação de José Maria. Soares teria ficado surpreso ao se encontrar com o monge, pois o reconheceu como sendo Miguel Lucena de Boaventura, justamente a pessoa que fora presa em Palmas<sup>292</sup>.

No dia 22 de outubro de 1912 ocorreu o encontro entre a força estadual e os seguidores de José Maria. Quando do ataque da força policial no Faxinal do Irani o grupo comandado pelo monge encontravam-se em reza. Deu-se viva fuzilaria por parte dos atacantes. Após atuarem na defensiva por um breve momento, os atacados reagiram com ferocidade, empregando além de armas de fogo, facões, foices e machados. Deu-se o encontro corpo-a-corpo. Nessa luta os Pares de França atuaram com destaque<sup>293</sup>. Assunção apresenta detalhes da organização tática adotada pelos seguidores do monge, o que revelaria uma preparação antecipada para o confronto. Distribuídos em "formas de quadrado<sup>294</sup>", teriam enfrentado a tropa paranaense aos brados de "Viva a Monarquia! Viva a Liberdade! Viva a coroa do Império! Viva a coroa do Céu!", contanto para isso com aproximadamente 300 homens<sup>295</sup>, número certamente exagerado ou confundido por Assunção, pois as demais referências sobre a composição do grupo do monge apontam para um efetivo muito inferior. O resultado da refrega foi a surpreendente desarticulação e massacre da bem armada força policial, cujo saldo incluiu a morte do exaltado coronel Gualberto. Os soldados sobreviventes debandaram apavorados, e vários destes demoraram dias para serem localizados. Um verdadeiro desastre caiu sobre os que outrora julgavam debelar míseros caboclos a soldo de Santa Catarina. Na contenta morreu também o monge José Maria, e os seguidores que sobreviveram procuraram se dispersar, muitos retornando para Santa Catarina.

---

<sup>291</sup> Peixoto, op.cit. p.128.

<sup>292</sup> Vinhas de Queiroz, op.cit. p.97.

<sup>293</sup> Peixoto, op.cit. p.129.

<sup>294</sup> Assunção, op.cit. p.224.

Aqueles que esperavam que o desastre do Irani ao menos silenciasse os seguidores de José Maria tiveram uma surpresa. Logo após a morte do monge um clima de exaltação mística passou a ser observado naquela região. Para os "fanáticos" o monge não teria de fato morrido, pois após o combate teria sido visto "fugindo pelas nuvens num cavalo<sup>296</sup>". E por aguardarem o retorno do monge, o seu corpo fora enterrado superficialmente e coberto com tábuas "para ele facilmente ressuscitar<sup>297</sup>". Um oficial do Exército nos informa detalhes dessa expectativa. O tenente farmacêutico Luiz Ferrante foi enviado ao local após o combate, com a missão de investigar o ocorrido. No percurso, encontrou-se com Miguel Fabrício das Neves, seguidor do monge que lutou em Irani e que se dispôs a acompanhar o tenente até o local do episódio. Segundo o depoimento do tenente Ferrante, Miguel Neves confirmou que José Maria foi morto na refrega, "mas que não fora enterrado, fora deitado numa cova funda, no local onde caíra, para poder facilmente levantar-se quando chegasse o momento da ressurreição<sup>298</sup>". Ferrante ainda complementou suas observações afirmando que os seguidores do monge "acreditavam que os fanáticos mortos em combate ressuscitariam<sup>299</sup>".

Após o combate no Irani a morte de José Maria passou a ser mistificada, difundindo-se a crença de que ele teria predito os acontecimentos. Assunção recolheu de um informante uma profecia atribuída a José Maria, em que se afirma que o monge aguardava a luta e previa a sua ressurreição.

*Si eu morrer, resuscitarei e trarei força de Cavallaria dos Céos para matar todos os peludos e todos os que não forem da lei da Monarchia; os irmãos que morrerem resuscitarão e poderão brigar com dez soldados da Republica e hão de vencer!<sup>300</sup>.*

---

<sup>295</sup> Id. ibid.

<sup>296</sup> Vinhas de Queiroz, op.cit. p.104.

<sup>297</sup> Id. ibid.

<sup>298</sup> Depoimento de Luiz Ferrante, cf. Vinhas de Queiroz, op.cit. p.105.

<sup>299</sup> Idem, p.109.

<sup>300</sup> Assunção, op.cit. p.225.

Este vaticínio vai ao encontro do coletado por Lemos sobre o Exército de S. Sebastião e a ressurreição do monge, e ainda inclui a monarquia. Note-se que a ressurreição não seria apenas do monge, mas de todos os "fanáticos" mortos em combate<sup>301</sup>.

Após o desastre da operação militar paranaense, o governo de Santa Catarina agiu para afastar as suspeitas de que tivera qualquer participação na invasão do território vizinho. O coronel Eugenio Muller (governador interino) enviou o seu chefe de polícia à frente de um contingente destinado a proteger a região serrana. Uma unidade do Exército também foi solicitada, e chegou à estação do Rio Caçador pouco tempo após o confronto do Irani<sup>302</sup>. Em Curitiba a notícia da derrota acendera clamores contra o estado vizinho. O governo federal igualmente autorizou o uso do Exército no território paranaense, e numa operação conjunta com os Estados sulistas atuou na região para apaziguar os ânimos, intentando prender os "fanáticos" do Irani. O pequeno grupo de seguidores de José Maria, mesmo desbaratado, justificara uma operação de guerra: um regimento de infantaria, um regimento de cavalaria, uma seção de metralhadoras, um destacamento da Força de Segurança do Paraná e um grupo de vaqueanos (civis armados), forças acrescidas de dois canhões *Krupp*; e o comando desse respeitável efetivo foi entregue a um coronel do Exército<sup>303</sup>. Em janeiro de 1913, sem ter sido empregada em combate, dissolvia-se a expedição militar. Mas, não tardaria para que os rumores sobre o retorno de José Maria ganhassem novas dimensões.

---

<sup>301</sup> Durante a rebelião "Nos combates, os velhos entravam com prazer, pois entre eles era crença arraigada de que ressuscitariam jovens, junto ao monge José Maria". Assunção, op.cit. p.79.

<sup>302</sup> Peixoto, op.cit. pp.132-133.

### 3.2.2 A cidade santa e o novo século

No começo do ano de 1913 a expectativa da ressurreição de José Maria continuava a ser ouvida. Ao percorrer os distritos e arraiais de Serra-Acima (expressão que na linguagem regional designa a região serrana catarinense onde ocorreram os eventos por nós estudados), Alfredo de O. Lemos registrou a sua surpresa diante das expectativas manifestadas por pessoas que eram suas conhecidas.

*Três meses depois que José Maria morreu, pela segunda viagem, notei um certo movimento naquele povo; todos saíam na estrada em que eu passava e perguntavam-me o que eu sabia da guerra de São Sebastião: eu nada podia dizer pois nada sabia. Mas chegando em Timbózinho, pousei na casa de Tomazinho Rocha que era filho de Manuel Alves de Assunção e era o mais fanático daquela serra. Então aí fiquei sabendo coisas que nunca esperava saber: disse-me ele: 'o senhor José Maria morreu no primeiro combate conforme ele tinha dito, mas no dia que completar o ano ele volta com o exército de São Sebastião. Feliz daquele que avistar a cola do cavalo de São Sebastião!'*<sup>304</sup>

Lemos ressaltou em suas anotações que essas afirmações eram repetidas sempre que ele passava na casa de Tomazinho Rocha, e a exaltação crescia ao se aproximar a data em que se completaria um ano da morte de José Maria<sup>305</sup>. Passado alguns meses, Lemos retornou ao distrito de S. Sebastião e hospedou-se na casa de seu irmão João Lemos. Numa manhã, ao receber a visita do "velho Rocha" (Manuel Alves de Assunção Rocha, pai de Tomazinho), interpelou-o: "o senhor de pé no chão, estas horas? [e obteve como resposta] agora os velhos vão ficar moços, vem a guerra de São Sebastião, vamos ser muito

---

<sup>303</sup> Idem, p.134.

<sup>304</sup> Lemos, op.cit. p.20.

<sup>305</sup> Peixoto também registrou a crença de que José Maria ressuscitaria depois de completado um ano do combate em Irani. Peixoto, op.cit. p.139.

felizes<sup>306</sup>". O mês de outubro de 1913 se aproximava, e logo um ano completo da morte de José Maria seria anunciado.

Próximo da data aguardada para a ressurreição, uma moça de 16 anos<sup>307</sup> chamada Teodora afirmou que recebia ordens e revelações oriundas do espírito de José Maria<sup>308</sup>. Essa moça era neta de um afamado seguidor do monge, Eusébio Ferreira dos Santos. Por intermédio da menina, o espírito de José Maria passou a realizar proezas, como batizar duas crianças e saborear uma refeição<sup>309</sup>. Sabemos que Eusébio era um dos responsáveis pela organização dos festejos em Taquaruçu, mas não o encontramos entre os seguidores do monge que lutaram no Irani. Entretanto, logo após a morte de José Maria, Eusébio passou a ser visto alardeando a ressurreição do monge-profeta.

A suposta interferência sobrenatural de José Maria foi vista por muitos cronistas como um ardil formulado por Eusébio, ou até mesmo uma pilhéria de Teodora, motivada pelo clima de exaltação mística do avô. Uma pessoa próxima à família teve a oportunidade de assistir as declarações de Teodora, e manifestou a sua contrariedade diante do que considerou um embuste: "Esta meninas esta de velhacada. O sr. Euzebio devia castigal-as com varas de marmelo para ellas deixarem essas santidades<sup>310</sup>". Irritado com a recomendação do amigo, Eusébio teria então afirmado que "Você hoje vae vêr o sr. José Maria-Deus jantar para todos os povos vêrem<sup>311</sup>". Mas o fato é que ninguém podia ver o espírito de José Maria, graça reservada somente a Teodora. Decorridos oito dias da primeira manifestação do monge, proferiu-se a ordem para Eusébio partir para Taquaruçu, caso "quizesse acompanhar

---

<sup>306</sup> Lemos, op.cit. p.20.

<sup>307</sup> Idem, p.21.

<sup>308</sup> Assunção, op.cit. p.231.

<sup>309</sup> Idem, p.232.

<sup>310</sup> Id.ibid.

<sup>311</sup> Idem, p.233.

Deus<sup>312</sup>". Além da "santa virgem" Teodora, o espírito do monge passou a se manifestar para Manoel, filho de Eusébio. O jovem vidente anunciou que era desejo de José Maria que se reunissem com a maior brevidade na "terra prometida", para que ocorresse a ressurreição sem demoras.

Eusébio foi descrito como um indivíduo esperto e ardiloso, e que para convencer os caboclos de que José Maria estava a caminho, empregou um canivete em cujo cabo havia uma pequena fotografia introduzida num orifício, imagem que observada através de uma lente permitia vislumbrar o panorama de uma cidade. Cidade que Eusébio afirmava ser a visão sobrenatural da Taquaruçu celestial, que havia de se manifestar quando da ressurreição do monge e do advento do Exército comandado por S. Sebastião<sup>313</sup>. Muitos autores fizeram questão de ressaltar o uso desse artifício como a prova de que Eusébio não passava de um mentiroso, e que visava auferir alguma vantagem difundindo a crença da ressurreição do monge. Mas, mentiroso ou crente, é certo que Eusébio conseguiu reunir em Taquaruçu um número expressivo de pessoas ansiosas para ver a ressurreição do monge e o advento do Exército de S. Sebastião<sup>314</sup>.

Convencido ou não de que cumpria ordens de José Maria, Eusébio abandonou a sua propriedade sem maiores cuidados, levando consigo toda a sua família. Conta-se que esqueceu vacas presas no curral, tamanha foi a sua pressa, e que os animais só não morreram porque houve a intervenção dos

---

<sup>312</sup> Idem, p.235.

<sup>313</sup> Peixoto, op.cit. p.139.

<sup>314</sup> Algum tempo depois de encerrado o conflito no Contestado, Lemos teve a oportunidade de conversar com Francisco de Castro, pessoa que estivera nos redutos do "principio ao fim", e obteve informações sobre os artifícios dos chefes para controlar os caboclos. "Os fanáticos obrigavam a dizer que viam o exército de José Maria, o exército de São Sebastião; isto, olhando pelas frestas do mato, as pessoa tinha que dizer que de fato estava vendo, do contrário era morto logo, 'como peludo'". A "virgem" Maria Rosa também seria instruída durante a noite por Eusébio, Elias de Moraes, Benevenuto e Eliazinho, seu pai, e ao amanhecer transmitia as ordens como que recebidas de José Maria. Lemos, op.cit. pp.78-79.

vizinhos<sup>315</sup>. Logo que a notícias das visões de Teodora e Manoel se espalharam muitos crentes afluíram a Taquaruçu, ansiosos pelo dia do cumprimento da promessa. Seguiu-se a organização do grupo com penitências, rezas e brados de "Viva São Sebastião, Viva Seu José Maria, Viva a monarquia!"<sup>316</sup>. Os distintivos escolhidos foram bandeiras e fitas brancas<sup>317</sup>. O vidente Manoel foi investido na função de comando, e a cada dia novas e impressionantes revelações passaram a ser transmitidas por seu intermédio. Em certa ocasião, após ter dito que "É tempo de estar alegre e mais logo estaremos tristes"<sup>318</sup>, Manuel começou a chorar copiosamente. Ao anoitecer entrou em sono profundo, e ao amanhecer não manifestou qualquer reação, o que levou Eusébio a declarar que o jovem estava morto. O povo tomado de dor velou o corpo até o meio-dia, entregando-se às ladainhas e prantos, quando, repentinamente, Manoel levantou-se abruptamente e repreendendo os presentes exclamou:

*Porque me puzeram aqui? Eu não morri! Eu apenas fui ao Céu falar com São José Maria. Eu estou com ordem de fazer guerra, guerra que durara seis annos. Esta é a guerra de São Sebastião; esta guerra não terá pae por filho nem filho por pae. Quando eu estiver dormindo não*

---

<sup>315</sup> Entre os "fanáticos" foi prática comum o abandono das propriedades sem maiores cuidados, e aquilo que possuíam passou a ser dividido entre todos. "Havia mesmo entre os sertanejos francamente fanatizados, a convicção de que não deviam possuir bens nem dinheiro nem terras - estavam imbuídos de uma fraternidade absoluta, idealizada pelo monge e depois reavivada pelos monarquistas das selvas. Alguns incautos abandonaram as choupanas, o gado, a criação, as plantações e os paióis repletos e transportaram-se para os ranchos dos acampamentos religiosos [...]" Peixoto, op.cit. pp.54-55.

<sup>316</sup> Lemos, op.cit. p.21. Outra versão para os brados: "- Viva o São José Maria! Viva o cavallo de São José Maria! Viva a Monarchia! Viva a côroa do Imperio! Viva o acampamento de São Sebastião! Viva a espada de São José Maria! Vivam os poderes de São José Maria!". Cf. Assunção, op.cit. p.236.

<sup>317</sup> Assunção, op.cit. p.236. O uso de bandeiras pelos "fanáticos" foi uma constante. A origem desse costume certamente está ligada aos festejos regionais, como podemos depreender da declaração de José Tavares Freire, preso de posse da bandeira de Santa Ritta e do Divino, na qual estava gravada uma cruz verde e as iniciais S.D.J., que o depoente julgou significar "Senhor Divino Jesus". Auto de perguntas, acervo do Arquivo Histórico do Exército (doravante AHEx).

<sup>318</sup> Assunção, op.cit. p.237.

*me acordem, porque é quando eu falo ao Deus José Maria; e durante o tempo em que eu dormir ninguém deve comer nem as crianças mammar sem que eu me levante; quem não cumprir esta ordem será espancado com espada*<sup>319</sup>.

A referência a Guerra de S. Sebastião ecoava agora pela voz de Manoel, vidente que gozava das prerrogativas de preposto de José Maria e, portanto, era obedecido prontamente. Entrementes, Manoel não demoraria a perder a "santidade". Afirmando agir em cumprimento aos desígnios do monge, comunicou que tinha ordens para dormir com três donzelas<sup>320</sup>. Passado alguns dias, o caso se tornou um escândalo, pois se soube que Manoel "fizera mal" as moças. O neto de Eusébio, Joaquim, com 12 anos de idade, foi rapidamente escolhido como substituto e em resposta a gravidade da ofensa perpetrada por Manoel, o menino deu ordens para que fosse aplicada uma surra com varras de marmeleiro para purificar o pecador<sup>321</sup>. Manoel caiu em desgraça, mas esse fato não abalou a crença de que fora veículo da vontade do monge, pois para os devotos o que aconteceu foi a perda das suas prerrogativas em virtude de ter se afastado dos preceitos da "santa religião" e não o desmascaramento de uma farsa.

Joaquim logo passou a ser considerado o comandante de Taquaruçu, preservando o comando da cidade santa sob a influência de Eusébio. Todos os dias novas pessoas se juntavam ao grupo, e rezas diárias passaram a fazer parte da rotina<sup>322</sup>. Eusébio, cabeça do grupo, tudo orientava. José Maria agora passava ser visto sob a forma de "uma pequena nuvem branca"<sup>323</sup>.

---

<sup>319</sup> Id. *ibid.*

<sup>320</sup> Idem, pp.237-238. Lemos afirma que as ordens eram para "dormir entre duas virgens". Lemos, *op.cit.* p.25.

<sup>321</sup> Assunção, *op.cit.* p.238.

<sup>322</sup> Id. *ibid.*

<sup>323</sup> Idem, p.246. O depoimento de Manoel Lourenço de Andrade (conhecido como Joaquim de Andrade) afirmou "que o sr. José Maria aparece sempre em

Taquaruçu crescia a cada dia, e a notícia da nova reunião dos seguidores de José Maria foi recebida com temor redobrado pelas autoridades. O coronel Albuquerque exigiu a ação da polícia contra o grupo; e o governador Vidal Ramos informou o governo federal dos acontecimentos e pediu a intervenção do Exército. Prontamente foi enviado à região dois regimentos de infantaria. Nessa ocasião as ordens eram amenas, e determinavam às tropas que restringissem a sua ação a "observar os movimentos de um grupo de fanáticos que se reuniam em Taquaruçu, devendo, porém evitar hostilizá-los<sup>324</sup>". Em Curitibanos se reuniu um efetivo da força policial de Santa Catarina com o propósito de integrar o contingente do Exército<sup>325</sup>.

Tentativas pacíficas para tentar dispersar os caboclos foram feitas, mas sem a intervenção do governo. O tabelião de Curitibanos, Francisco José de Carvalho e frei Rogério Neuhaus se envolveram nas negociações que visavam convencer os caboclos a abandonar Taquaruçu<sup>326</sup>. Praxedes Gomes Damasceno e Cirino, integrantes do séquito de José Maria que lutou no Irani, não se reuniram ao grupo de Taquaruçu e participaram ativamente das conferências visando convencer Eusébio a dispersar o grupo. Acompanhado de Praxedes e Cirino, Frei Neuhaus dirigiu-se a Taquaruçu. Ao chegar ao acampamento, convidou Eusébio e os presentes para assistir à missa que iria celebrar e alertou para os perigos que os aguardavam, caso decidissem permanecer reunidos. Eusébio retorquiu que nada poderia decidir, pois quem comandava naquela ocasião era Manoel. Surpreso, o frei alertou que tropas estavam sendo mobilizadas com a intenção de atacar Taquaruçu. Um dos presentes teria exclamado "Ele terão coragem de vir cá?". Neuhaus disse que sim, e Eusébio respondeu "Estamos debaixo

---

forma de uma pequena nuvem branca no céu". Auto de perguntas, acervo do AHEx.

<sup>324</sup> Peixoto, op.cit. p.143.

<sup>325</sup> Id.ibid.

da proteção da Virgem Maria [...] - graças a Deus! - E pulando como um doido e erguendo as mãos sobre a cabeça, repetiu: - Graças a Deus! - no que foi secundado pela mulher e por outros". Após dirigir o apelo a outras pessoas, Neuhaus foi interpelado agressivamente por Manoel: "O que o senhor quer fazer aqui? Cachorro! Retire-se, senão apanha!". Seguiu-se um diálogo tenso. Cercado por homens armados de espadas e facões, o frei advertiu: "Respeitem os padres! [...] eles são ministros de Deus. Deus aqui nos vê. Se me tocardes, Deus vos castigará!". Manoel reafirmou: "Retire-se, corvo, senão apanha!" e acusou o frei de ladrão e de ter se envolvido num baile na estrada de ferro do Rio do Peixe. Neuhaus defendeu-se da acusação, para logo em seguida ouvir a mãe de Manoel afirmar que "Os padres não valem mais nada", e novamente surpreso exclamou "Como é isto? [...] antes me respeitavam tanto, e agora estão mudados? Que é isto?". Nessa ocasião, Eusébio levantou a sua espada e bradou: "Liberdade! Estamos agora em outro século!". Sob ameaças de agressão, frei Rogério Neuhaus deixou Taquaruçu<sup>327</sup>.

O relato do mesmo encontro de Neuhaus com os "fanáticos" em Taquaruçu foi publicado no jornal catarinense *O Dia*, e apresenta mais algumas informações.

*A que ponto chegou o fanatizar desta pobre gente iludida. Perguntei ao velho Eusébio: a ordem de quem estás aqui? Respondeu: por ordem de São Sebastião, Rei da Glória! Eu: onde está ele? Mostraram uma capoira velha, falando que ali estava São Sebastião e seu Exército. Disse eu a Eusébio: amigo, deixe disso, senão o senhor fica muito mal. Ele levantou indignado a espada, dizendo: se o senhor não quiser acreditar nas palavras do enviado de Deus, apanha já! E eu: não faça isso, senhor Eusébio!*<sup>328</sup>

Os padres não valiam mais nada e um "outro século" foi

---

<sup>326</sup> Lemos, op.cit. p.24.

<sup>327</sup> Sinzig, op.cit. pp.224-227.

<sup>328</sup> Neuhaus in: *O Dia*, 28 de dezembro de 1913. Cf. Espig, op.cit. p.109.

anunciado. A ruptura com os preceitos da Igreja Católica, e a franca desautorização de um de seus emissários revela que os caboclos estavam imbuídos de uma expectativa de renovação dos tempos, quando a "Lei de Deus", que acreditamos estar intimamente associada à crença no advento do milênio, passaria a imperar. Ou frei Rogério aceitava o anúncio dessa verdade, ou estaria do lado dos inimigos da "santa religião". Mas, um outro dado é relevante. S. Sebastião não é somente o comandante do Exército, mas o "Rei da Glória!", expressão que alude ao messias cristão. Eusébio teria a clareza de que a expressão "Rei da Glória" se referia ao Cristo? Ou, ignorando os meandros da ortodoxia, aplicaria o termo num outro sentido, provavelmente relacionado ao papel do rei-messias D. Sebastião. Talvez para o frei aquela evocação sugerisse uma heresia, ou a total ignorância dos caboclos. O que importa saber é que conforme os acontecimentos em Taquaruçu se desenrolavam o culto a S. Sebastião revelava novas peculiaridades, senão uma profunda reelaboração.

Diante do fracasso das tentativas de dissolução dos caboclos em Taquaruçu, e sem considerar a aplicação de alternativas, as ordens do Exército foram modificadas. Um ataque coordenado com a força policial de Santa Catarina, acrescido do apoio de vaqueanos, foi planejado. Três frações das forças combinadas atuariam sobre Taquaruçu, partindo de pontos diversos. A missão era arrasar a povoação. De Caçador partiria uma das frações, contando com uma seção de metralhadoras e vaqueanos, tendo o objetivo de atacar ao norte de Taquaruçu. De Campos Novos partira a segunda fração, associado a um grupo de civis, destinado a alcançar o objetivo pelo sul. De Curitiba seguiria a terceira, com o propósito de chegar ao alvo pelo leste. Assim, acreditavam que cercariam os fanáticos, impedindo sua fuga ou reação, pois os principais caminhos e pontos de apoio estariam

cobertos pelas tropas. A data marcada para o ataque foi 28 de dezembro<sup>329</sup>.

Porém, diante das dificuldades das tropas para chegar a Taquaruçu e após diversos desacertos entre os comandantes das forças combinadas, o alvo foi atacado somente em 31 de dezembro de 1913. Os soldados foram enfrentados por uma população furiosa, liderada por Eusébio que empunhando uma bandeira à frente de mulheres e crianças bradava "vivas ao José Maria e à monarquia<sup>330</sup>". Os poucos homens armados que participaram da defesa de Taquaruçu conseguiram desbaratar a numerosa força atacante, que diante do impasse decidiu recuar, numa ação que evidenciou uma verdadeira fuga, em que a desorganização e a falta de liderança marcaram um fracasso redobrado. Não só os comandantes da tropa cancelavam a operação sem saber ao certo o que estava acontecendo, como deixaram para trás armas e munições transportadas por bestas de carga. A fuga das tropas teria sido recebida inicialmente com desconfiança pelos caboclos, mas logo seria comemorada como uma prova da intercessão do Exército de S. Sebastião. Mesmo ferido numa perna, Eusébio manteve a convicção de que a proteção da Virgem Maria, de S. Sebastião e de José Maria impediria que Taquaruçu fosse destruída.

Os argumentos apresentados para justificar a retirada vergonhosa das tropas de repressão foram vários. Atribuía-se à falta de guias eficientes e leais, às falhas de comunicação entre as forças atacantes e às péssimas condições dos caminhos que conduziam ao objetivo a responsabilidade pelo fracasso<sup>331</sup>. Tudo, menos a incompetência e a precipitação, somadas a uma truculência desnecessária, eram apontados como razões do insucesso. Na ânsia de trucidar os caboclos reunidos em Taquaruçu os governos federal e estadual sofreram

---

<sup>329</sup> Peixoto, op.cit. p.144.

<sup>330</sup> Lemos, op.cit. p.22.

<sup>331</sup> Peixoto, op.cit. pp.144-145.

uma derrota vergonhosa, e que agora passaria a ser usada para sustentar a tese de que enfrentavam uma nova Canudos.

Após a derrota e com base no argumento de que uma outra Canudos se preparava, julgou-se que Taquaruçu deveria ser esmagada imediatamente. Somadas às tropas anteriormente mobilizadas acrescentaram-se novos efetivos, oriundos de Florianópolis e do Rio de Janeiro, e contanto agora com o concurso da artilharia pesada. O comando da operação foi entregue ao tenente-coronel do Exército Alleluia Pires, que teria o encargo de debelar não fanáticos religiosos, mas um movimento julgado uma verdadeira insurreição de "jagunços" contra a República<sup>332</sup>, o que justificava aos olhos do presidente Hermes da Fonseca o uso máximo da violência.

Em 3 de fevereiro de 1914 o conjunto das tropas estava reunido na localidade de Espinilho, próxima a Taquaruçu. Somavam-se aproximadamente 750 homens, acrescidos de 150 cargueiros com os petrechos destinados ao combate. O dia 8 de fevereiro era a data marcada para a investida contra o objetivo. A artilharia foi posicionada no topo de uma colina, podendo avistar a 600 metros os casebres "mirrados e desconformes que compunham a aldeia<sup>333</sup>". No percurso da tropa até o local do ataque ocorreram às primeiras escaramuças, mas a marcha dos atacantes não foi detida. Às 9 horas da manhã tinha início uma vultosa operação militar. A fuzilaria começa e a artilharia despeja toda a sua força contra o arraial de Taquaruçu. Peixoto registrou que os caboclos desafiavam a tropa aos gritos de "Avança peludo! Pé redondo vem brigar a ferro branco! Viva José Maria! Viva a monarquia!<sup>334</sup>". Apesar da desproporção das forças, os caboclos resistiam bravamente, empunhando bandeiras brancas que "acreditavam o poder de abater cinquenta soldados cada vez que descrevessem três

---

<sup>332</sup> Idem, p.152.

<sup>333</sup> Idem, p.156.

<sup>334</sup> Id. ibid.

cruzes no ar<sup>335</sup>". Às 16 horas as casas de Taquaruçu eram vistas arder em chamas. Uma multidão abandonava o acampamento, sendo observado pelos militares que "Um vozerio incompreensível deixava parecer que as mulheres rezavam<sup>336</sup>". Após as 17 horas começou uma chuva torrencial. O cessar fogo permitiu que fossem registradas as perdas da tropa: um morto e três feridos<sup>337</sup>.

Ao amanhecer, com a tropa em prontidão e sob a ação de uma chuva contínua, passou-se a observação dos resultados do ataque. O efeito provocado pela artilharia era horrendo.

*Era indescritível o que se lhes ofereceu aos olhos. Cadáveres de homens, corpos de mulheres e de crianças despedaçados estavam espalhados por toda a parte. Era o horror! Era a tremenda obra de cento e cinquenta granadas fulminantes, que durante três e meia horas caíram sobre o aldeamento<sup>338</sup>.*

A tropa não cogitava perseguir os atacados, considerando-os completamente desbaratados. Após o ataque, os caboclos rumaram em massa para um novo arraial nomeado de Caraguatá<sup>339</sup>. Longe de desencorajar os crentes, o massacre de Taquaruçu foi interpretado como a confirmação das palavras atribuídas ao profeta José Maria: começava a Guerra de S. Sebastião e muitos morreriam defendendo a "santa religião", para depois ressuscitar quando do advento da monarquia.

Após a destruição de Taquaruçu a notícia do massacre de toda uma comunidade correu o planalto catarinense. O novo reduto de Caraguatá teria sido organizado logo após o primeiro ataque a Taquaruçu, e passou a receber não só os sobreviventes da carnificina provocada pelo segundo ataque, mas novos integrantes oriundos de várias localidades. O fato é que contrariando as expectativas das forças de repressão, a

---

<sup>335</sup> Idem, p.157.

<sup>336</sup> Id. ibid.

<sup>337</sup> Id. ibid.

<sup>338</sup> Idem, p.159.

ação militar teve um efeito contrário. Ao invés de dissuadir os seguidores de José Maria de aguardar a sua ressurreição e o advento do Exército de S. Sebastião, o ataque a Taquaruçu amalgamou os ressentimentos de milhares de caboclos e acabocladados que expulsos de suas terras<sup>340</sup> viam o autoritarismo dos coronéis e a exploração por uma empresa estrangeira somar-se à intransigência do governo federal, que desencadeou uma brutal operação de guerra contra uma pequena povoação. De fato se repetia Canudos.

O ano de 1914 começava com o levante caboclo. O que era um movimento localizado transformou-se numa rebelião que percorreu uma área de 25 a 28 mil quilômetros quadrados. A expectativa do advento de um "outro século" exigia que todos os crentes pegassem em armas para fazer valer os seus direitos. A crença religiosa definitivamente se somava ao sentimento de espoliação e de indignação.

*Nos estava em Taquarussú tratando da noça devoção e não matava nem robava, o Hermes mandou suas forças covardemente nos bombardear onde mataram mulheres e crianças portanto o causante de tudo isto é o bandido do Hermes e portanto nós queremos a lei de Deus que é a monarquia.*

*O governo da Republica toca os Filhos Brasileiros dos terreno que pertence a nação e vende para o estrangeiro, nós agora estemo disposto a fazer prevalecer os noço direito<sup>341</sup>.*

---

<sup>339</sup> Lemos, op.cit. p.25.

<sup>340</sup> Durante o processo de colonização do sul do Brasil as terras da região serrana catarinense receberam contingentes de imigrantes oriundos da Europa, assentados em terras devolutas, muitas das quais efetivamente já ocupadas pelos caboclos. Ações violentas foram registradas na região. Peixoto cita o caso da colônia estabelecida na localidade de Rio das Antas, que promoveu a retirada dos antigos posseiros mediante a expulsão sumária. Peixoto, op.cit. p.74. Um bilhete, retirado do bolso de um "bandoleiro", morto em janeiro de 1915, demonstra o ponto de vista do caboclo sobre a situação das terras: "Nois não tem direito de terras tudo é para as gentes da Oropa" cf. Assunção, op.cit. p.245.

<sup>341</sup> Esta carta foi encontrada na estação de São João após o incêndio da serralheria da Lumber, em setembro de 1914. Cf. Peixoto, op.cit. p.74.

### 3.2.3 A "Lei de Deus"

Durante os dias da rebelião cabocla a referência à restauração ou ao advento da monarquia continuou integrando o discurso rebelde. Em brados, prédicas e depoimentos a monarquia é denominada de "Lei de Deus", de "coisa do céu", e de "lei do sr. José Maria", nos direcionando para outro significado do termo. Para Vinhas de Queiroz a acusação de ajuntamento de adeptos da restauração da monarquia foi tão somente uma fraude perpetrada pelo *coronel* Albuquerque, visando expulsar desafetos políticos de Curitibanos. O autor conta que durante a permanência de José Maria em Taquaruçu houve a declamação de "viva a monarquia" por ocasião do término de uma "porfia", acontecimento que teria sido sordidamente utilizado por Albuquerque para denunciar um ajuntamento que a "semelhança de Canudos" se levantava em armas contra a República<sup>342</sup>. Peixoto acreditou que a inimizade entre os partidários de Henriquinho e os asseclas de Albuquerque foi o motivo para o desencadeamento da perseguição e que esse fato teria motivado alguns exageros<sup>343</sup>. Na intenção de confirmar as intenções restauradoras de José Maria citou-se a organização de um abaixo-assinado pró-monarquia, que reuniria mais de duas mil assinaturas<sup>344</sup>. Entretanto, não temos notícias do paradeiro do suposto documento reivindicatório. Assunção afirma que na fazenda de Floresta, pertencente ao *coronel* Henriquinho, viu um manifesto contra o *coronel* Albuquerque pregado na parede e assinado por centenas de pessoas que "se achavam nos redutos"<sup>345</sup>. Talvez seja essa a origem do suposto abaixo-assinado.

---

Parte da carta foi reproduzida por Assunção, op.cit. pp.245-246 - ver nota de rodapé.

<sup>342</sup> Vinhas de Queiroz, op.cit. pp.88-89.

<sup>343</sup> Peixoto, op.cit. p.123.

<sup>344</sup> Assunção, op.cit. p.220.

<sup>345</sup> Idem, p.289 - nota de rodapé.

Entrementes, no decorrer dos combates que se seguiriam até meados de 1916 as referências à monarquia prosseguiram, sendo manifestadas pelos rebeldes em diversas ocasiões<sup>346</sup>. Para Duglas T. Monteiro, com quem concorda Vinhas de Queiroz, o significado que a palavra monarquia recebeu na região é diverso do seu sentido como forma de governo. Para os habitantes da região serrana, monarquia era uma expressão ligada "a uma coisa do céu", a "lei de Deus" em oposição a "Lei do diabo". Em nossa pesquisa encontramos fartas referências à alusão da monarquia e o seu advento por meio da Guerra de S. Sebastião. Assunção obteve diversas declarações sobre a expectativa do advento da monarquia. "O ideal do exército do sr. José Maria - diz-me Maurilio, possuído de ardente entusiasmo - é a restauração da Monarquia, que é a lei de Deus, pois a República e a lei do diabo<sup>347</sup>". O "fanático" Pedro Ferreira Amaro foi questionado por Assunção sobre o significado da monarquia: "A monarquia é uma cousa do céu!"; num patuá de couro, Pedro trazia uma oração que falava de uma guerra no ano de 1914, de jejum em nome de S. Sebastião, de José Maria, de sinais, de línguas de fogo e escuridão<sup>348</sup>. Outro "fanático", Manoel Lourenço de Andrade afirmou que pertencia ao exército de José Maria, e que tinha ordens para matar todos os "peludos", fossem homens, mulheres ou crianças, e isso faria com grande satisfação, crente que assim contribuiria "para conseguir a monarchia, a grande lei do senhor José Maria [que] transformado numa nuvem branca, protege o nosso acampamento<sup>349</sup>". Uma carta do líder rebelde Francisco Paes de Farias (Venuto Bahiano) dirigida a Altino

---

<sup>346</sup> O tema "monarquia" é proferido por diversos interrogados, cf. auto de perguntas de Innocencio Manoel de Mattos, Raphael Theodoro do Valle, Pedro Zakalugeno, Gregório Chevuchuke, Francisco Majesky, Francisco Hieck, Manoel Nunes de Lima e Albino Lourenço, acervo do AHEx.

<sup>347</sup> Cf. Assunção, op.cit. p.79.

<sup>348</sup> Idem, p.361.

<sup>349</sup> Cf. Assunção, *A campanha do Contestado*. Vol.II, op.cit. pp.237-241 e auto de perguntas de Manoel Lourenço de Andrade (Joaquim Andrade), acervo do AHEx.

de Farias afirma que entre as intenções dos rebeldes estaria a restauração da monarquia:

*lembre-se do que eu lhe disse tantas vezes que a lei que Deus deixô no mundo é a lei de rei e essa é a que estamos esperando e se Deus quizer avemos de ver se deus quizer [...] lembre-se bem que o primeiro governo que nós sabia que tinha era o Imperio e esse é que estamos esperando e se deus quizer avemos de ter nem que chova sangue*<sup>350</sup>.

Como discorreu Monteiro, para os rebeldes a monarquia era a esperança do "tempo melhor", uma realização ligada à promessa milenarista do advento de tempos de fartura e felicidade<sup>351</sup>. Sua relação com o saudosismo monárquico e como símbolo de oposição a um governo considerado inimigo dos pobres fez-se presente no conflito, e acreditamos que o conteúdo político, em particular ligado à presença de ex-maragatos na região, também não pode ser desconsiderado em futuras reflexões. Mas, para Vinhas de Queiroz os caboclos não se referiam à monarquia em termos políticos, e, nesse sentido, o autor ressalta a relação do tema com os festejos populares e a coroação de um imperador-festeiro, tradição arraiga nas manifestações culturais brasileiras<sup>352</sup>. Sobre o assunto também é necessário reconhecer que justamente os militares encarregados de combater os caboclos não concordavam que a rebelião era originária de um movimento monárquico, no sentido estrito do termo. Peixoto observou que a idéia da monarquia como "Lei de Deus" era aceita pelos caboclos e acabocladados como pregada por João Maria, e como tal só poderia ser boa. E a república ao permitir a penetração da estrada de ferro e a colonização da região, com a conseqüente expulsão dos antigos moradores das terras devolutas, era necessariamente associada a algo maléfico<sup>353</sup>.

---

<sup>350</sup> Assunção. *A campanha do Contestado*. Vol.I, op.cit. p.264 - nota de rodapé.

<sup>351</sup> Monteiro, op.cit. p.109.

<sup>352</sup> Vinhas de Queiroz, op.cit. p.88.

<sup>353</sup> Peixoto, op.cit. p.73.

Entretanto, para alguns cronistas o temor do coronel Albuquerque não seria infundado. Lemos afirmou que nas proximidades da casa de Praxedes Gomes Damasceno, José Maria teria empunhado uma espada com um coroa do império e ordenado para os presentes "formarem", ocasião em que empinou o seu cavalo branco e proferiu o brado de "Viva a monarquia!" inúmeras vezes, o que foi prontamente repetido pelos integrantes do grupo<sup>354</sup>. Assunção acusou o monge de ter o intento de invadir Curitiba, atribuindo-lhe uma frase supostamente confirmada por Antonio Ferreira dos Santos, filho de Eusébio: "Os meus povos devem ir em minha companhia para verem as pedras de Curitiba chorar sangue!"<sup>355</sup>. E este seria o motivo principal para a perseguição "preventiva" desencadeada por intervenção do superintendente de Curitiba.

Posteriormente, quando da eclosão do conflito, circulou no mês de agosto de 1914 um manifesto monárquico atribuído aos rebeldes. Publicado em diversos jornais, o manifesto contribuiu, num primeiro momento, para alimentar as especulações sobre as intenções monárquicas da rebelião cabocla.

*Carta aberta à Nação - Eu, D. Manoel Alves de Assunção Rocha, aclamado imperador constitucional da Monarquia Sul Brasileira, em 1º de agosto do corrente ano, com sede no reduto de Taquarussú do Bom Sucesso, convido à nação para lutar para o completo extermínio do decaído governo republicano, que durante 26 anos infelicita esta pobre terra, trazendo o descrédito, a bancarrota, a corrupção dos homens e, finalmente o desmembramento da pátria comum.*

*Comprometo-me:*

*1º. Em pouco tempo a eliminar o último soldado republicano do território da Monarquia, que compreende as três províncias do sul do Brasil - Rio Grande, Santa Catarina e Paraná;*

---

<sup>354</sup> Lemos, op.cit. p.18.

<sup>355</sup> Assunção, op.cit. p.221.

2º. [...];  
3ª. Organizar um exército e armada dignos da Monarquia e reorganizar a guarda nacional;  
4º. Dar ao país uma Constituição completamente liberal;  
5º [...];  
6º- 15º [...];  
16º. A religião oficial será a católica apostólica romana;  
17º. Liberdade de culto;  
18º- 23º [...];  
24º. A criação do exército aviador que atualmente está dando resultado na guerra européia;  
25º. [...];  
26º. A bandeira e coroa do Império Sul Brasileiro, será adotada as antigas da decaída Monarquia Brasileira;  
27º- 29º [...];  
30º. De 1º de setembro em diante entrará em vigor a lei marcial aos inimigos da Monarquia.  
Viva a Monarquia Sul Brasileira!  
Deus guarde e vele pela Monarquia!  
Reduto de Taquarussú do Bom Sucesso, em 5 de agosto de 1914. O Imperador Constitucional da Monarquia Sul Brasileira. D. Manoel Alves de Assumpção Rocha<sup>356</sup>.

Porém, logo após a publicação o manifesto passou a ser interpretado como um atestado de ignorância e de leviandade dos seus autores, caindo rapidamente em descrédito. Para Peixoto o texto não passava de uma pilhéria, e teria sido obra do ex-adjunto de promotor Antônio Tavares<sup>357</sup>. Assunção pesquisou o assunto e não pode comprovar a origem do manifesto, deixando de citá-lo em sua obra por considerá-lo indigno de crédito<sup>358</sup>.

A discussão da autoria do texto ainda é uma questão aberta à pesquisa. Muitas referências nos sugerem que não podemos ignorar a possibilidade do manifesto monárquico ter sido redigido por integrantes do movimento rebelde. O comerciante rio-grandense Edmundo Dantas - companheiro de vendas e cunhado de Alfredo de O. Lemos - fora preso sob a acusação de vender gêneros para os rebeldes. No ato da sua

---

<sup>356</sup> Cf. Peixoto, op.cit. pp.51-53.

<sup>357</sup> Peixoto, op.cit. p.53.

<sup>358</sup> Assunção, op.cit. p.263.

prisão foi encontrada entre os seus pertences uma edição do livro de Euclides da Cunha, *Os Sertões*, em cujas páginas Dantas destacou passagens que versam sobre as estratégias de resistência dos sertanejos de Belo Monte contra as tropas do governo<sup>359</sup>. Peixoto cita que entre as denúncias dirigidas a Edmundo uma era proveniente do fazendeiro Joaquim Pires, de Curitiba, datada de 30 de novembro de 1914. Nela, Pires acusa Edmundo de ser o autor das "leis da monarquia", além de discorrer sobre sua relação com o líder rebelde Paulinho Pereira (parente de Edmundo) e o coronel Henriquinho<sup>360</sup>. Em suas memórias Lemos fez questão de incluir um fecho onde alegou a sua inocência frente à acusação de ter sido, em associação a Edmundo, fornecedor dos rebeldes. Edmundo chegou a ser perseguido pelos asseclas do coronel Fabrício Vieira, que com ele tinha contas a acertar. Certa vez Lemos e Edmundo chegaram a escapar de uma armadilha<sup>361</sup>. Suspeitava-se que Edmundo não só fornecia gêneros aos rebeldes, mas que atuava como bombeiro<sup>362</sup>. Talvez as acusações sejam infundadas, mas não podemos deixar de refletir que a explicação do manifesto ser obra pura e simples de uma fraude desconsiderou a possibilidade do texto ser oriundo das mãos de algum rebelde. Concordamos que os caboclos ao expressarem a palavra monarquia estavam se referindo a um significado associado às suas expectativas religiosas e tradição cultural. Mas, não podemos deixar de perceber que há indícios de que aliado ao

---

<sup>359</sup> Peixoto, op.cit. pp.400-401

<sup>360</sup> Idem, p.427 - ver nota de rodapé

<sup>361</sup> Salvador "Carneiro Pinheiro" (vulgo "Salvadorzinho dente de ouro", capanga do coronel Fabrício Vieira) foi incorporado com vaqueano no 54º Batalhão de Caçadores, destacado em Curitiba. Segundo Lemos "Dente de Ouro" teria prestado muitos "serviços" ao eliminar desafetos do coronel Fabrício e prisioneiros daquele batalhão. Um desses "serviços" foi a tentativa de liquidar Edmundo Dantas, cunhado de Lemos. Contando com a suposta conivência ou participação de alguns militares, Edmundo foi detido, mas conseguiu escapar com a ajuda de Lemos. O caso chegou a ser comunicado as autoridades estaduais. Zélia Lemos informa que contra o capitão Vieira da Rosa (capitão Rosinha, comandante do batalhão) pesavam denúncias de arbitrariedades. Cf. Lemos, op.cit. p.41 - ver nota de rodapé.

discurso religioso os interesses de ex-maragatos, adeptos da restauração, fizeram-se perceber. Porém, mesmo nesse sentido, as declarações de ex-maragatos tendem a se reportar às crenças da Guerra de S. Sebastião, como a expectativa da ressurreição. Talvez o discurso religioso fosse um recurso de linguagem, uma espécie de ponte, empregada por determinados líderes do movimento para serem aceitos pela maioria dos rebeldes. O antigo maragato Aleixo Gonçalves estava, sem dúvida, associado aos interesses políticos em torno da questão de limites e não consta que fosse devoto de José Maria, mas, não deixou de inserir em suas cartas expressões próprias do discurso religioso caboclo.

*Acampamento de São Sebastião do rio da area, 16 de Janeiro de 1915.*

*Sr. Joaquim Gonçalves - Vi a sua carta e a do lucas Prates. O que tenho a responder é o seguinte que mosca cassa-se com assucar e não com vinagre, eu meos companheiro só podemos arrear as almas se Deos e São Sebastião e São João Maria nos abandonar mas até agora sempre está com nós, só os peludos que São do satanaz e que jogão com pau de duas ponta mais com nós não seda, sem mais, sitiverem vontade falar commigo pode vir eu não mato ninguém sei a ordem da guerra. Sou att.º venerador - Aleixo Gonçalves de Lima<sup>363</sup>.*

Peixoto cita uma carta do líder rebelde Elias de Moraes, encaminhada ao coronel da Guarda Nacional Salathiel de Paula, expedida em agosto de 1914. Nesta carta Elias de Moraes convida Salathiel a assumir o comando do movimento, e afirma que os revoltosos contavam com grandes depósito de gêneros e 5 mil homens em armas para lutarem contra a república, e que já se havia proclamando a monarquia, tendo sido aclamado imperador D. Manoel Alves de Assumpção Rocha. Nesta carta

---

<sup>362</sup> O termo "bombeiro" era empregado para designar os espiões a serviço dos rebeldes.

<sup>363</sup> Cf. Fernando S. de Carvalho. *Relatório apresentado ao general José Caetano de Faria, Ministro da Guerra, pelo comandante das forças em operações na guerra do Contestado*. Rio de Janeiro: Imprensa Militar, 1915. Anexo 22. P.266.

Elias de Moraes informa a morte do filho, Generoso de Moraes, mas "esperava velo ressuscitado muito breve<sup>364</sup>". A carta foi expedida justamente à época da circulação do chamado manifesto monárquico, e se reporta ao "imperador D. Manoel". Não estariam ex-maragatos ligados à redação do manifesto? Não podemos deixar de ressaltar que Elias de Moraes foi um dos principais líderes da revolta cabocla, e os discursos a ele atribuídos se reportam à expectativa do advento do Exército encantado de S. Sebastião.

*Elias todos os dias mandava o povo formar, e gritando vivas a monarquia, São Sebastião, e José Maria. Elias tinha uma esperança ou uma fé que quando estivessem em forma, dando vivas, aparecia o exército de São Sebastião, e que ali vinha a monarquia. Eles avistavam o exército invisível quando, o sol estava bem quente, e eles sem chapéu, ficavam o dia inteiro olhando pelas frestas das madeiras. Então apareciam o que eles queriam, mas só para eles; os que diziam não ver nada, eles obrigavam a dizer que viram<sup>365</sup>.*

Também é relevante perceber que o manifesto monárquico foi julgado como uma farsa em virtude da convicção dos militares de que os caboclos eram "ignorantes" e "boçais" e, portanto, incapazes de elaborar um texto abstrato. Cabral também negou a autenticidade do manifesto, e o denominou de "comédia burlesca", igualmente julgando os caboclos incapazes intelectualmente de redigirem o texto<sup>366</sup>. Vicente Dobroruka é um dos poucos autores que discorre sobre a importância do manifesto monárquico (independente de se tratar ou não de uma farsa) para se compreender o imaginário ligado à expectativa da restauração monárquica entre os habitantes da região serrana catarinense. Dobroruka ressalta, entre outros aspectos, que o tema central do manifesto se fundamenta em representações de mundo que não eram alheias ao universo

---

<sup>364</sup> Peixoto, op.cit. pp.71-73.

<sup>365</sup> Lemos, op.cit. p.46.

<sup>366</sup> Cabral, op.cit. p.14.

caboclo, cuja cultura associava o tema da restauração monárquica à religiosidade; tema esse também associado à lenda carolíngia<sup>367</sup>. E várias são as referências sobre a difusão dos contos de gesta na região. Assunção registrou que viu na fazenda do coronel Henriquinho um exemplar de "A História de Carlos Magno ou os Doze Pares de França", pertencente ao citado coronel<sup>368</sup>, e sobre o assunto afirmou que os caboclos eram:

[...] *incorrigíveis admiradores das lendas a respeito do grande filho de Pepino - o Breve, o heróico Carlos Magno [...] Em geral, em todos os lares, desde os mais fartos aos mais necessitados, é comum a existência do conhecido livro fantasioso "A História de Carlos Magno ou Os Doze Pares de França"*<sup>369</sup>.

Maria I. P. de Queiroz destaca a presença da lenda carolíngia no Brasil pelo menos desde o séc.XVII, através de sessões de leitura em voz alta<sup>370</sup>. Entre os pertences de um prisioneiro morto, reconhecido como sendo Jerônimo Antonio Pereira, ajudante do comandante-geral do reduto de Santa Maria, foi encontrada uma oração intitulada "Oração de S. Salvador do Mundo", na qual consta referência à gesta carolíngia:

[...] *Esta Oração foi achada no pescoço de um fidalgo turco que milagres mostrou com estas letras seguintes B+R+P+B+R+K+R. Todas as pessoas muito se admiram do grande milagre e o Rei dos 12 pares de França mandou descrever com palavras do Santo Evangelho. E mandou distribuir com o povo para servir de remédio e defesa. Se alguém tiver sahindo sangue pelo nariz ou seja ferido de facca, o Sangue de pronto estancará e no seo corpo facca não entrará com esta palavras Berulem Berulo tem berumehente Beru Suburanho ruminhante Jesus Maria José*

---

<sup>367</sup> Vicente Dobroruka. *História e Milenarismo*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2004. Pp.137-138.

<sup>368</sup> Assunção, op.cit. p.289 - ver nota de rodapé.

<sup>369</sup> Idem, p.211.

<sup>370</sup> Maria I. P. de Queiroz. *O campesinato brasileiro. Ensaios sobre civilização e grupos rústicos no Brasil*. Petrópolis: Editora Vozes, 1976. P.186.

*José Jesus Maria*<sup>371</sup>(grifo meu).

Acreditamos que o significado atribuído pelos rebeldes à monarquia não era uma expressão isenta da noção de ação. Ao advogarem o advento da monarquia os caboclos se referiam a uma transformação "real", a uma mudança que seria operada conforme a ideologia dos rebeldes, ou seja, em acordo com as suas crenças e concepções de mundo ligadas à religiosidade. Os caboclos não se referiam à monarquia num sentido abstrato, mas num sentido que para eles era prático: S. Sebastião, no comando do Exército encantado, iria inaugurar um "outro século", e manifestando a suprema justiça divina, todos os mortos em nome da "santa religião" iriam ressuscitar. No mesmo sentido, a expectativa do messianismo português atribuiu ao rei Encantado D. Sebastião a inauguração da Quinta Monarquia. No Brasil a ressurreição dos crentes sacrificados em nome do rei também foi aguardada ansiosamente. Um mito não é uma concepção abstrata, não para o devoto. O que se aguardava era uma intervenção na História, uma ação efetiva, conforme se acreditava que fora prometido pelos monges-profetas. E com base nessa reflexão, compete-nos agora responder qual foi a relação entre o mártir S. Sebastião e o rei Encoberto D. Sebastião na elaboração dessas expectativas.

---

<sup>371</sup> Assunção. *A campanha do Contestado*. Vol.II, p.306.

## CONCLUSÃO: SÃO SEBASTIÃO OU DOM SEBASTIÃO?

*Tibúrcio Antunes Tobias, depois de passado alguns anos, dizia que no reduto tinha mistérios, que ele viu em muitos casos; certo dia, entrando na pequena Igreja onde estava S. Sebastião, para rezar, viu a imagem fardada, e de espada na cinta; que ele ficou muito abismado, mas que nunca disse a ninguém, com receio dos comandantes<sup>372</sup>.*

De acordo com a nossa pesquisa, a primeira referência a um Exército encantado comandado pelo mártir cristão S. Sebastião é encontrada no movimento sociorreligioso do Contestado. E o nosso contato com o mártir S. Sebastião alçado ao comando de um exército destinado a derrotar os inimigos da "santa religião" e restaurar a "Lei de Deus", levou-nos a cogitar que teríamos sob nossos olhos a associação de dois personagens homônimos (S. Sebastião e D. Sebastião), o que nos conduziu à seguinte pergunta: não seria intenção dos sertanejos do planalto catarinense, homens e mulheres que sofreram a influência da cultura popular portuguesa ao pronunciarem "São" estarem se referindo ao "Dom"?

Maria I. P. de Queiroz afirmou que tudo leva a crer que no Contestado estaríamos diante da deturpação do nome da imagem: "uma letra truncada teria determinado a passagem de D. Sebastião para S. Sebastião<sup>373</sup>". E assim, a questão estaria relacionada à pronúncia incorreta de um substantivo, mesmo que considerássemos algumas especificidades do sebastianismo manifestado no Contestado.

Mas, para Maurício V. de Queiroz a questão não poderia ser tão simples. O autor sugere que a condição de santo

---

<sup>372</sup> Lemos, op.cit. p.48.

<sup>373</sup> Maria I. P. de Queiroz. "D. Sebastião no Brasil".

guerreiro protetor contra a fome e a peste, e sua posição de padroeiro do Sertão, seriam as raízes para a escolha de S. Sebastião como comandante de um Exército encantado. Vinhas de Queiroz não aprofundou essa discussão e concluiu o assunto admitindo que o problema apresentava outros desdobramentos, propondo que estaríamos diante de uma nova manifestação do sebastianismo no Brasil<sup>374</sup>.

Márcia J. Espig observou a relação de S. Sebastião e D. Sebastião com mais propriedade. Comentando as reflexões de Maria Isaura, Espig afirmou que a possibilidade de estarmos diante de uma "letra truncada" é uma hipótese alicerçada em base frágil, pois desconsidera as peculiaridades do culto ao mártir e sua posição de destaque na região<sup>375</sup>. Peculiaridades que ao serem observadas não nos permitiriam afirmar que D. Sebastião estaria revestido do nome do mártir cristão. Em suas observações, ainda sobre esse aspecto, a autora afirmou que ao recorrermos a uma análise comparativa com os movimentos sebastianistas ocorridos no Brasil, estaríamos incorrendo em anacronismo, haja vista a distância temporal e espacial entre estes movimentos e o Contestado<sup>376</sup>.

Para uma reflexão sobre as questões acima apresentadas, primeiramente é imprescindível observar a plasticidade que reveste as crenças messiânicas e a reelaboração do sebastianismo no Brasil. Em Portugal o mito sebastianista atendeu as expectativas religiosas associadas às questões políticas, a exemplo da luta pela restauração do reino diante do domínio espanhol (1580-1640). Desta forma, o que poderíamos chamar de uma evolução do sebastianismo ocorreu em consonância com os momentos de tensão política e social do reino luso, aliando-se às expectativas de viés religioso. E além de se fazer presente na metrópole, manifestações do mito foram observadas nas colônias portuguesas, não se atendo as

---

<sup>374</sup> Vinhas de Queiroz, op.cit p.109.

<sup>375</sup> Espig, op.cit. pp.91-92.

expectativas originais, mas ganhando novos formatos de acordo com as referências culturais dos povos onde se manifestou. Como discorreremos no primeiro capítulo desta dissertação, no Brasil o rei Encoberto não mais seria um monarca aguardado com ansiedade para conduzir Portugal à primazia entre as nações, mas um rei que distribuiria benesses, fartura, imortalidade e felicidade aos seus seguidores, inaugurando uma espécie de reino da Cocanha<sup>377</sup>. Sob variadas formas o mito sebastianista se manifestou no Brasil: no Rio de Janeiro, séc.XVIII, D. Sebastião desposaria uma afro-brasileira reverenciada como uma santa; no sertão pernambucano, séc.XIX, temos um rei que exigiu o sangue de seus súditos para se "desencantar"; e na atualidade temos notícias que o Encoberto convive com princesas mouras num reino mítico e percorre as praias da ilha de Lençóis, no Maranhão, sob a forma de um touro encantado<sup>378</sup>. E também sabemos da associação do rei D. Sebastião com o mártir S. Sebastião no "Sermão de São Sebastião", proferido pelo padre Antônio Vieira, na Bahia, séc.XVII<sup>379</sup>. Entretanto, o citado sermão estabeleceu uma associação metafórica, propondo um paralelo entre a santidade do mártir e a do rei, relação muito diversa do problema por nós estudado. Certamente, a possibilidade de se explorar politicamente o dia 20 de janeiro, aniversário do rei e dia do mártir Sebastião, não deve ter passado despercebida aos sebastianistas.

Percorrendo diversas fontes sobre a rebelião sertaneja do Contestado verificamos no terceiro capítulo desta dissertação que a referência a S. Sebastião foi feita em diversos momentos, seja nos brados proferidos nos combates, nas reuniões nos redutos, em orações e interrogatórios. E muitas dessas referências demonstram uma associação aos

---

<sup>376</sup> Idem, p.92.

<sup>377</sup> Sobre o reino da Cocanha, cf. Hilário F. Júnior. *Cocanha: várias faces de uma utopia*. São Paulo: Ateliê Editoria, 1998.

<sup>378</sup> Cf. supra pp.53-55.

movimentos sebastianistas brasileiros. Retomemos um exemplo. Numa manhã, ao se avistar com o "velho Rocha" (Manuel Alves de Assumpção Rocha), Alfredo de O. Lemos interpelou-o: "o senhor de pé no chão, estas horas? [e obteve como resposta] agora os velhos vão ficar moços, vem a guerra de São Sebastião, vamos ser muito felizes<sup>380</sup>". E sobre o tema da ressurreição temos ainda: "Nos combates, os velhos entravam com prazer, pois entre eles era crença arraigada de que ressuscitariam jovens, junto ao monge José Maria<sup>381</sup>" e "Eles não morriam, eles se passavam [...] Depois que José Maria morreu no Irani, ele passou-se para esse Exército Encantado. O comandante desse Exército era São Sebastião. José Maria estava só lá, no Exército; não era comandante<sup>382</sup>". Essas citações nos chamaram a atenção por apresentar um paralelo com a crença na ressurreição dos mortos e na transformação do *status quo* dos integrantes do movimento sebastianista da Pedra Bonita, ocorrido em Pernambuco (1836-1838): "quando D. Sebastião surgisse, as pessoas sacrificadas se eram pretas, voltavam alvas como a lua, imortais, ricas e poderosas; e se eram velhas, vinham moças<sup>383</sup>". Mas, focando nossa reflexão na crença na ressurreição, não podemos ignorar que essa expectativa não é estranha à tradição cristã (Jesus Cristo ressuscitará nos últimos dias e trará consigo os eleitos), e seria um erro grosseiro atribuí-la exclusivamente ao sebastianismo ou a qualquer outro movimento messiânico manifesto no ocidente.

No Contestado, o líder Rocha Alves também havia afirmado "Feliz daquele que avistar a cola do cavalo de São Sebastião<sup>384</sup>". Como guerreiro e chefe militar S. Sebastião passou a montar um cavalo. Entretanto, nenhuma referência ao

---

<sup>379</sup> Cf. supra p.93.

<sup>380</sup> Lemos, op.cit. p.20.

<sup>381</sup> Assunção. *A campanha do Contestado*. Vol.II, p.70.

<sup>382</sup> Depoimento de Antônio Elias, cf. Vinhas de Queiroz, op.cit. p.109.

<sup>383</sup> Souza Leite, op.cit. p.229.

<sup>384</sup> Lemos, op.cit. p.20.

mártir S. Sebastião cavalgando, seja através de uma imagem, ou da tradição cristã sobre o seu martírio, foi por nós localizada. Teríamos, portanto, o produto do sincretismo religioso ou apenas uma confusão. Mas, a questão é desvelar essa confusão. Talvez S. Sebastião passou a ser associado a S. Jorge ou S. Miguel, o que explicaria a sua função de comando de um Exército celestial. Mas essa hipótese não se sustenta diante das fontes consultadas e das peculiaridades dos atributos delegados ao mártir no Contestado, que além de comandar um Exército e montar a cavalo, ressuscitaria os mortos e após vencer as forças de Satanás instauraria a monarquia (Lei de Deus).

Propomos que independente das nuances e sutilezas da crença no Exército encantado, o que encontramos no discurso rebelde é fruto da esperança messiânica, e não do sebastianismo propriamente dito. E confirmando a identidade do personagem cultuado pelos rebeldes, temos referências explícitas da devoção a S. Sebastião nos redutos<sup>385</sup>. A parte (relatório) de combate da força de ataque ao reduto de Santa Maria, redigida pelo capitão do Exército Tertuliano Potyguara, no item "Diversos artigos arrecadados" cita "4 bíblias sagradas, grande quantidade de santos de madeira de todos os tamanhos e feitios, sendo o maior número de São Sebastião<sup>386</sup>". Peixoto confirma esse dado, e nos informa que no reduto de Santa Maria havia uma capelinha onde eram recolhidas as imagens dos santos, destacando-se a de S. Sebastião "do tamanho de um adulto<sup>387</sup>", e que fora conduzida à Santa Maria por uma multidão em reza: "A figura serena do santo mártir, trespassado o peito nu pelas flechas sangrentas, impressionava sobremodo os fiéis. Era a imagem mais cuidada<sup>388</sup>". Esse mesmo autor nos informa que um ex-Par

---

<sup>385</sup> Vinhas de Queiroz, op.cit. p.211.

<sup>386</sup> Cf. Acervo do AHEX.

<sup>387</sup> Peixoto, op.cit. p.399.

<sup>388</sup> Id.ibid.

de França, chamado Fuão Corrêa, havia perdido a "santa fé" e se entregado ao Exército. Perguntado sobre as razões que o levaram a pegar em armas e por que os caboclos assim se mantinham, respondeu "Diz que é a guerra santa, que é S. Sebastião que manda<sup>389</sup>". E confirmando o culto ostensivo ao mártir S. Sebastião, encontramos a reprodução do desenho do seu suplício pintado em estandartes empunhados pelos rebeldes.



Figura 3<sup>390</sup>

---

<sup>389</sup> Peixoto, op.cit. p.403 - ver nota de rodapé.

<sup>390</sup> "Imagem de S. Sebastião que era conduzida pelos jagunços através dos redutos. Acha-se na Capela de S. Sebastião em Lebon Regis" Lemos, op.cit. p.68.

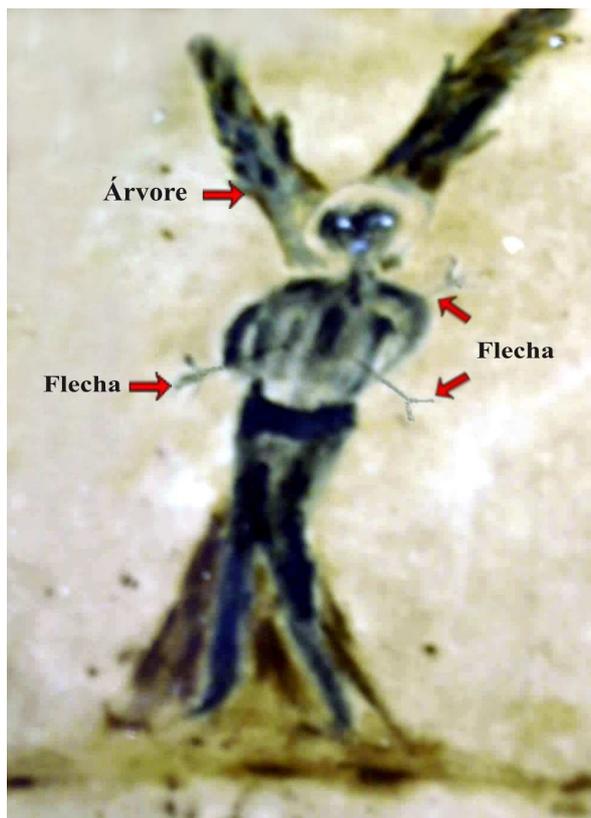


Figura 4<sup>391</sup>

Ainda sobre a devoção a S. Sebastião temos uma informação que nos parecer essencial para entendermos o redimensionamento do seu papel no catolicismo rústico. As forças de repressão souberam, mediante o concurso da delação de um prisioneiro, que os rebeldes aguardavam que em Taquaruçu, no dia 25 de dezembro de 1914, ocorresse o retorno de João Maria e José Maria. Uma fração da tropa foi designada para se dirigir ao arraial e verificar se havia alguma movimentação. Chegando a Taquaruçu no dia 25, às 16 horas, a tropa se deparou com uma animada procissão em homenagem a S.

---

<sup>391</sup> "Bandeira de São Sebastião", pertencente aos rebeldes do Contestado. O exemplar original pertence ao acervo do Museu Histórico Nacional. Aqui reproduzimos uma fotografia de nossa autoria, tirada no citado museu; inserimos setas indicativas e legendas com a finalidade de destacar a árvore e as flechas que compõe a imagem, características associadas ao martírio de São Sebastião. Há uma fotografia desse estandarte publicada em *Anais do Museu Histórico Nacional*, Vol.VIII. Rio de Janeiro, 1947-1957. P.55.

Sebastião. Os caboclos foram atacados, e após dispersa a procissão, a tropa providenciou o incêndio de 50 ranchos, uma igreja, um andor e um cruzeiro. O dia dedicado pela tradição cristã às comemorações do nascimento de Cristo foi escolhido como a data para a ressurreição dos monges e o mártir S. Sebastião novamente ocupou um papel de destaque, sendo conduzido em louvor para o evento<sup>392</sup>.

Com base na imagética, não podemos duvidar que os rebeldes do Contestado cultuavam de fato o mártir S. Sebastião, e não um outro personagem revestido desse nome. Portanto, a hipótese da letra truncada, como bem refletiu Márcia J. Espig não se sustenta. Mas, isso não elimina outras questões. Refletindo sobre a possibilidade de ter havido alguma menção ao sebastianismo por obra de José Maria ou algum seguidor deste, é necessário que observemos atentamente algumas especulações sobre a procedência do monge. Lemos soube que José Maria ao instruir seus homens para o combate teria dito que "o Cel. era para ele, e que o conhecia muito bem<sup>393</sup>". José Maria foi apontado como ex-integrante do Exército e desertor da polícia paranaense, e talvez conhecesse Gualberto em razão dessa condição. Zélia Lemos (responsável pela publicação do manuscrito de Alfredo O. Lemos) vai mais longe, afirmando que Miguel Lucena de Boaventura "Segundo consta, era pernambucano<sup>394</sup>". Zélia ratificou essa afirmação, informando que o coronel Gualberto

---

<sup>392</sup> Assunção. *A campanha do Contestado*. Vol.I, pp.350-351 e Vinhas de Queiroz, op.cit. p.212. Quando os últimos dias da rebelião se aproximavam o capitão Rosinha, oficial encarregado de combater os últimos caboclos em armas, telegrafou aos seus superiores informando o sucesso da missão, e que havia aprisionado vários "jagunços", entre eles S. Sebastião. Lemos conta que a atitude de Rosinha quase custou um linchamento, pois ao saberem da sua atitude muitos católicos aguardavam a chegada do capitão em Florianópolis para cobrar uma satisfação pela profanação da imagem do mártir. Rosinha foi informado da indignação do povo, e decidiu entregar a imagem de S. Sebastião numa igreja no município catarinense de São José. Cf. Lemos, op.cit. p.75.

<sup>393</sup> Lemos, op.cit. p.19.

<sup>394</sup> Idem, p.16 - ver nota de rodapé.

era "igualmente pernambucano, e conhecido do monge<sup>395</sup>". O coronel Gualberto de fato era pernambucano, mas sobre Miguel Lucena de Boaventura não podemos afirmar o mesmo. E, infelizmente, Zélia não cita as fontes para a sua afirmação. Cremos que se José Maria fosse oriundo de outro Estado da federação aqueles que o conheceram teriam observado essa peculiaridade. Aspectos como o sotaque, por exemplo, não teriam passado despercebidos. Mas, acreditando-se nas informações que discorrem sobre o fluxo de pessoas oriundas de diversos Estados para a região, particularmente após a conclusão da obra do ramal da estrada de ferro rumo ao litoral catarinense (porto de São Francisco), não haveria motivos para se estranhar a presença de um pernambucano entre os caboclos catarinenses<sup>396</sup>. A confirmação desses relatos certamente seria um dado valioso, pois caso pudéssemos afirmar que pessoas oriundas da região nordeste afluíram para a região do Contestado em quantidade expressiva, teríamos a possibilidade de conjecturar da inserção na região da legenda carolíngia e do mito sebastianista provenientes de locais onde esses temas não eram novidades. Não impedinte, é

---

<sup>395</sup> Idem, p.19 - ver nota de rodapé.

<sup>396</sup> Alguns autores registram a versão de que trabalhadores empregados na estrada de ferro foram contratados no Rio de Janeiro e em Pernambuco, e que entre esses trabalhadores haveriam criminosos deportados daqueles Estados. Após a conclusão das obras, esses trabalhadores teriam sido abandonados na região, e muitos optaram por integrar a população local. Esse dado é citado no relatório do general Setembrino de Carvalho, op.cit. p.3. Machado consultou diversos registros e não pode confirmar essa versão. Paulo P. Machado, op.cit. pp.142-143. A afirmação de que pessoas oriundas de outros Estados da federação agitaram a região certamente serviu para desviar a atenção do problema principal: a revolta dos caboclos expulsos das terras devolutas. Entretanto, não se pode negar que algumas pessoas que viviam na região e tomaram parte na rebelião cabocla eram procedentes de outros estados da federação, informação importante no sentido de permitir a reflexão sobre as trocas culturais entre homens e mulheres originários de outras regiões do Brasil. Por exemplo, "Venuto Bahiano, um cearense de origem italiana, ex-soldado, depois criminoso, morador das escusas gargantas do Tamanduá, de onde saía a troco de qualquer soma para atear fogo às vilas e às fazendas". Peixoto, op.cit. p. 12. Lemos confirma que Venuto, ou Benevenuto, era um criminoso foragido, mas nos informa que o seu Estado de origem era a Bahia. Lemos, op.cit. p.28. Desertores do Exército também teriam se juntado aos rebeldes. Peixoto, op.cit. p.484 e depoimento de Estephanio Scedeloski, acervo do AHEx.

necessário considerar o papel exercido pelas trocas culturais entre pessoas oriundas de diversas localidades do Brasil, independente de sua fixação em determinada região. A área que compreende o Contestado integrou durante séculos o caminho das tropas que conduziam muares destinados à feira de Sorocaba. Os tropeiros paulistas e gaúchos conheciam a região, e muitos teriam se estabelecido naquelas paragens. No período que antecedeu a presença de José Maria a introdução de imigrantes europeus em Santa Catarina passou também a ser estimulada, e alguns acabocladados presos pelas forças do governo eram oriundos de outros países<sup>397</sup>. Em que pese os obstáculos geográficos, as distâncias e os hábitos culturais diversos, é necessário pensar no que Carlo Ginzburg chamou de circularidade cultural. Mitos e crenças não são imutáveis e estanques. Tais concepções e visões de mundo são reelaboradas, percorrendo os estratos sociais, assim com o espaço geográfico e o tempo<sup>398</sup>. O sebastianismo encontrou nas classes populares um terreno fértil para prosperar. E pelas

---

<sup>397</sup> André Pazdiosa, Estepanhano Scedeloski e Ignacio Protacisck identificaram-se para os militares como oriundos da Áustria; e temos ainda o português Manoel Libório e o paraguaio Aniceto Rosa (ou Posa), cf. auto de perguntas, acervo do AHEx.

<sup>398</sup> Sobre essa questão é interessante observar que os redutos foram freqüentados por pessoas que transmitiram uma mensagem plena de símbolos esotéricos, nos revelando que os caboclos e acabocladados do Contestado tiveram contato com manifestações provenientes de concepções espiritualistas. Assunção nos informa que um adivinho freqüentava os redutos, e em suas prédicas incorporou algumas referências ao discurso caboclo. O autor não informa o nome do personagem, mas conta que em sua atividade "evocava" João Maria e José Maria, usando do que o autor denomina de "sinais cabalísticos". Esse adivinho além de dizer a boa ou má sorte dos seus consulentes, forneceria os meios necessários para remediar a influência da má sorte; e evocando os santos ou praticando a astrologia previa o futuro. Esse praticante da "cometologia" foi apontado por Assunção como o redator da "carta de Jesus Cristo", destinada a aconselhar os "errantes do novo século", Assunção, op.cit. pp.242-243. Esta "carta" também é citada por Peixoto, que a nomeia de "carta de S. José Maria". O conteúdo da prédica alertava para os castigos advindos dos pecados, e para as mudanças anunciadas por um eclipse e o aparecimento de um cometa, fenômenos que seriam seguidos de uma peste e de uma praga de gafanhotos, Peixoto, op.cit. pp.195-196. Vinhas de Queiroz afirma que sinais cabalísticos eram freqüentemente empregados pelos "fanáticos", e reproduz em sua obra a foto de um "signo-salomão" (pentagrama) gravado numa espada pertencente ao um par de França. Vinhas de Queiroz, op.cit. p.320.

mãos de nobres e padres sofreu uma reinterpretação que lhe assegurou longevidade. E, ao longo do tempo, percorrendo as colônias portuguesas, o mito no retorno do rei D. Sebastião sofreu adaptações variadas, mas, o que se questiona neste estudo é a sua manifestação explícita em Santa Catarina. E é justamente nesse ponto que o problema por nós abordado se descortinou.

Vinhas de Queiroz colheu depoimentos que nos revelam aspectos referentes à crença no Exército encantado e que nomeiam Eusébio e Manoel Rocha como os pregadores de uma mensagem milenarista que incluiu referências a Carlos Magno. Um depoente afirmou que Eusébio e Manoel Alves de Assumpção Rocha "diziam que ia fazer mil anos da Guerra de Carlos Magno<sup>399</sup>". Nas súplicas dos Pares de França também encontramos alusão a S. Sebastião num papel diverso do que lhe é atribuído pela tradição cristã<sup>400</sup>.

*Espada luserna! Aqui está o apostollado Joronymo Antonio Pereira, o bello cavalleiro de São Sebastião! Quem atirar no seu corpo atira na ostia consagrada porque entre a porvora e a espuleta Jesus Cristo feis morada. Deus adiante, paz na guia de Jenonymo Antonio Pereira. Encomendo a Deus e a Virgem Maria que seu corpo não seja prezo e nem atado e nem do demonio atentado e seja guardado por São Silvestre com 47 Anjos 7 québra pédra 7 québra férro e as armas e faca que apontarem no seu corpo na agua ficará e os ferros que apontarem em pedaço ficará. Os seus inimigos conhecerão que Deus é Vivo. Pater, Filho, Espirito santo. Pela Ostia Consagrada. Amem Jesus. B+H+B+D+M+++ Bento + Vétos + Nonéto + Sibus + Binonéto + Jesus + Maria + Jusé +<sup>401</sup> (grifo meu).*

Jerônimo Antônio Pereira foi ajudante-geral do comandante do reduto de Santa Maria e famoso Par de França.

---

<sup>399</sup> Depoimento de Clementino, cf. Vinhas de Queiroz, op.cit. p.111.

<sup>400</sup> Essa relação também é observada por Maira Isaura. *La 'guerre sainte' au Brésil*, p.152. Das publicações mais recentes que abordam o tema, consultamos o artigo de Márcia J. Espig. São Sebastião, O "Rei da Glória" - O Santo do Contestado in: *Revista Eletrônica de História do Brasil*. Juiz de Fora: UFJF, v.2, n.2, jul./dez. 1998, pp.18-36 <www.ufjf.br/~clionet/rehb>. 06/2008.

<sup>401</sup> Assunção. *A Campanha do Contestado*. Vol.II, p.309.

Na oração o "apostollado" Jerônimo foi nomeado de "belo cavaleiro de S. Sebastião", adjetivo que acreditamos ser a forma com que os Pares de França eram também nomeados. Entre os pertences de Jerônimo foi encontrada uma prédica intitulada "Oração de S. Salvador do Mundo" que faz referência a Carlo Magno: "Todas as pessoas muito se admiram do grande milagre e o Rei dos 12 pares de França mandou descrever com palavras do Santo Evangelho<sup>402</sup>". Uma outra oração, coletada por Peixoto, igualmente nomeia um Par de França como cavaleiro de S. Sebastião.

*Espada eletrica pertence a Antonio de Sousa nobre cavaleiro de São Sebastião em nome de Santo João Maria quem atira no meu corpo atira na hóstia consagrada porque entre a porva e a espoleta Jesus Cristo fez morada, Deus adiante e por nosso guia eu Antonio me encomendo a Deus e a Virgem Maria que eu não desprezo nem atado nem do diabo atentado me guarde meu São Celeste, com 7 angelo quebro pedra, com 7 angelo quebro ferro, quem me aponta alma de fogo em pedaços ficará e os meus inimigos compensará que Deus o Vivo Padre e filho espírito Santo amém Jesus e esta oração penses São José e João Maria<sup>403</sup>(grifo meu).*

E citado por um jornal, temos outra súplica que cita S. Sebastião (Bastião).

*Espada elétrica, pertence ao apóstolo de Bastião Roberto Serafim de Oliveira, nobre cavalheiro de bastião, quem atirar no meu corpo atira na hóstia consagrada por que entre a pórvora e a espoleta, Jesus Cristo fez a morada. Deus adiante para a guia e Roberto Serafim de Oliveira, lhe encomendo à Deus e à Virgem Maria. Que eu não seja preso nem atacado, nem pelo diabo tentado, seguindo meu São Sebastião com 47 anjo, quebra pedra, quebra ferro, as armas que me apontarem em água ficará e os ferros que me apontarem em pedaços ficará. E os meus inimigos conhecerão que Deus é vivo, Padre, Filho, Espírito*

---

<sup>402</sup> Idem, p.306.

<sup>403</sup> Peixoto, op.cit. p.64.

*Santo. E eu com a hóstia consagrada amém Jesus. Pertence ao Roberto*<sup>404</sup>(grifo meu).

Atentos às orações, poderíamos igualmente especular se ao proferirem o título de cavaleiro de S. Sebastião os caboclos não estariam se referindo ao rei D. Sebastião. Mas aqui é que a questão do sincretismo deve ser explorada. Os rebeldes cultuavam S. Sebastião, e as orações confrontadas com a imagética deixam claro que não há qualquer alusão explícita ao rei D. Sebastião. E se nos concentrarmos numa manifestação implícita, teríamos que admitir uma outra possível relação complementar, neste caso do mártir S. Sebastião com o rei da gesta carolíngia, o imperador Carlos Magno. Portanto, verificamos que a problemática que cercou a relação D. Sebastião/S. Sebastião nos revela uma nova interpretação dos símbolos e significados da religiosidade, descortinando a hipótese de que na rebelião cabocla o mártir cristão S. Sebastião sofreu um processo de ressignificação que se insere numa discussão mais ampla, intimamente associada ao messianismo-régio (a crença no advento de um rei-messias) e não somente ao messianismo-régio português (sebastianismo). Teria o mártir S. Sebastião, cognominado pelos rebeldes de "rei da glória"<sup>405</sup>, assumido o papel tradicionalmente legado ao Imperador dos Últimos Dias, soberano que, a exemplo do rei Carlos Magno e do rei português D. Sebastião, propiciaria o advento de um novo milênio?

Nesse processo de reelaboração do sagrado, o imaginário dos habitantes da região alimentou-se de expectativas presentes no mito carolíngio e no sebastianista. No decorrer do conflito, acreditamos que S. Sebastião definitivamente

---

<sup>404</sup> Jornal *A Notícia*, de 23 de maio de 1914 cf. Espig. *A presença da gesta carolíngia no movimento do Contestado*, p.151.

<sup>405</sup> "Perguntei ao velho Eusébio: a ordem de quem estás aqui? Respondeu: por ordem de São Sebastião, Rei da Glória!". Neuhaus In: *O Dia*, Florianópolis, 28 de dezembro de 1913 cf. Espig, op.cit. p.109.

assumiu a função de um rei-messias, personagem inerente ao imaginário judaico-cristão e destinado a restabelecer no mundo a "Lei de Deus". Portanto, a resposta ao problema abordado por nossa dissertação nos conduziu a um novo problema, tema complexo e desafiador. A crença em S. Sebastião sofreu, mediante o sincretismo religioso, o amálgama de expectativas que integravam o catolicismo rústico, constituindo-se em algo novo, mas que em sentido oposto reporta-se a uma tradição antiga e persistente. Estudar esse intrigante e complexo problema talvez nos revele um novo personagem, mas independentemente de possibilidades, certamente possibilitará um mergulho no emaranhado de significados que compõe a cultura de mulheres e homens que lutaram na Guerra de S. Sebastião.

## FONTES

### Fontes Manuscritas

- Autos de perguntas e inquéritos referentes aos anos 1914-1915. Acervo do Arquivo Histórico do Exército:

1. Affonso Gama;
2. Albino Lourenço Gomes;
3. André Pazdiosa;
4. Aniceto Rosa (Posa);
5. Antonio Fernandes de Oliveira;
6. Antonio Gaspar de Miranda;
7. Antonio Martins dos Santos;
8. Carminha Simôa Chaves;
9. Estephanio Scedeloski;
10. Estephanio Zobloski;
11. Francisca Maria da Silveira;
12. Francisca Simôa de Lima;
13. Francisco Hieck;
14. Francisco Majeski;
15. Francisco Thomas;
16. Geronima Candida do Nascimento;
17. Gregorio Chevuchuke;
18. Gregorio Chewlig (ou Chewlug);
19. Guilherme Romais;

20. Henrique de Mello;
  21. Ignacio Protacisck;
  22. Innocencio Manoel de Mattos;
  23. Jorge Pires do Prado;
  24. José Ribeiro da Costa;
  25. José Tavares Freire;
  26. Manoel Alves de Quadros;
  27. Manoel Francisco Baptista;
  28. Manoel Franco Baptista;
  29. Manoel Joaquim de Araujo;
  30. Manoel Libório;
  31. Manoel Lourenço de Andrade;
  32. Manoel Lourenço Gomes (vulgo Manoel Sebastião);
  33. Manoel Nunes de Lima;
  34. Manoel Flor;
  35. Marcellino Alves de Miranda;
  36. Pedro Zakalugeno;
  37. Raphael Theodoro do Valle;
  38. Roberto Elkel;
  39. Simões Merelles Prestes; e
  40. Timotheo Telles de Souza.
- Carta do 2º Sargento Themistocles Cavalcanti de Queiroz, integrante da coluna de ataque ao reduto de Santa Maria à sua mãe. Acervo do Centro de Documentação do Exército.

- "Fé de ofício" do capitão do Exército João Teixeira de Mattos Costa, de 1889 a 1914, 54 p. Acervo do Arquivo Histórico do Exército.
- Relatórios de combate ao reduto de Santa Maria, redigida pelo capitão do Exército Tertuliano de Albuquerque Potyguara, datada de 20 de abril de 1914, 10 p. Acervo do Arquivo Histórico do Exército.
- Boletins, radiogramas e relatórios diversos (atos administrativos). Acervos do Arquivo Histórico do Exército e do Centro de Documentação do Exército.

### Fontes Impressas

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

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

BRASIL. *Relatório do Ministro da Guerra*, 1915.

\_\_\_\_\_. *Relatório do Ministro da Guerra*, 1916.

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

CABRAL, Oswaldo Rodrigues. "A Guerra dos Fanáticos" in: *Santa Catarina: história - evolução*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1937. Pp. 377-438.

\_\_\_\_\_. *João Maria: interpretação da Campanha do Contestado*. São Paulo: Editora Nacional, 1960.

\_\_\_\_\_. *A campanha do Contestado*. Florianópolis: Lunardelli, 1979.

CARVALHO, Fernando Setembrino de. *Relatório apresentado ao general José Caetano de Faria, Ministro da Guerra, pelo comandante das forças em operações na guerra do Contestado*. Rio de Janeiro: Imprensa Militar, 1915.

\_\_\_\_\_. *Conferência realizada no Clube Militar na noite de 3 de junho de 1916*. Rio de Janeiro: Clube Militar, 1916.

CERQUEIRA, Alves. *A jornada de Taquaruçu - feito guerreiro: contribuição ao estudo da história militar do Brasil*. Rio de Janeiro: /s.ed./, 1936.

ESTADO-MAIOR DO EXÉRCITO. *Boletim Mensal* n.1, v.11, janeiro, pp.425-430. Rio de Janeiro: Imprensa Militar, 1916.

FACHEL, José Fraga. *Monge João Maria: recusa dos excluídos*. Florianópolis: Editora UFSC; Porto Alegre: Editora UFRGS, 1995.

FAGUNDES, Antonio Augusto. *Mitos e lendas do Rio Grande do Sul*. Porto Alegre: Martins Livreiro, 1992.

FELIPPE, Euclides José. *O último jagunço: folclore na história da Guerra do Contestado*. Curitiba: Editora EME, 1995.

FILHO, João Alves da Rosa. *Campanha do Contestado*. Edição da Associação da Polícia Militar do Paraná, /s.d./.

GORNISKI, Aramis. *O Monge*. Lapa: editora gráfica Nossa Senhora Aparecida, 2003.

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

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

SILVA, Cleto da. *Acordo Paraná-Santa Catarina ou o Contestado diante das carabinas*. Curitiba: Papelaria Globo, 1920.

\_\_\_\_\_. *Apontamentos históricos de União da Vitória (1769-1933)*. União da Vitória: Edição do Autor, 1933.

SINZIG, Pedro. *Frei Rogério Neuhaus*. Petrópolis: Vozes, 1939.

SOARES, José Octaviano Pinto. *Apontamentos para a história - o Contestado*. Porto Alegre: Oficinas gráficas da Escola de Engenharia de Porto Alegre, 1920.

## BIBLIOGRAFIA

### Sobre o Contestado, o sebastianismo e S. Sebastião

AURAS, Marli. *Guerra do Contestado: a organização da irmandade cabocla*. Florianópolis: Editora UFSC, 1995.

AZEVEDO, João Lúcio. *A evolução do sebastianismo*. Lisboa: Livraria Clássica Editora, 1947.

BALHANA, Altiava Pilatti. MACHADO, Brasil Pinheiro. WESTPHALEN, Cecília Maria. *História do Paraná*. Vol.1. Curitiba: Editora Grafipar, 1969.

BRAGA, Pedro. *O touro encantado da Ilha dos Lençóis: o sebastianismo no Maranhão*: Petrópolis: Editora Vozes, 2001.

BARONI, Pio. *São Sebastião: mártir*. Caxias do Sul: Edições Paulinas, 1940.

BRASIL. Estado-Maior do Exército. *Pesquisa e relatório sobre as características do combatente na campanha do Contestado*. 5 vols. Rio de Janeiro, 1963.

BRASIL. Escola de Comando e Estado-Maior do Exército. *Guerras insurrecionais no Brasil: Canudos e o Contestado*. Rio de Janeiro, 1987.

BRASIL. Estado-Maior do Exército. *História do Exército brasileiro*. V.2. Brasília: Ministério do Exército, 1972.

CABRAL, Flávio José Gomes. *Paraíso terreal: a rebelião sebastianista na serra do rodeador - Pernambuco, 1820*. São Paulo: Annablume, 2004.

CADERNOS DA CULTURA CATARINENSE. Ano I. Julho-setembro. Florianópolis: Fundação Catarinense de Cultura, 1984.

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

\_\_\_\_\_. *Superstição no Brasil*. Belo Horizonte: Editora Itatiaia; São Paulo: Editora da USP, 1985.

CAVALCANTI, Walter Tenório. *Guerra do Contestado: verdade histórica*. Florianópolis: Editora UFSC, 1995.

COSTA, Licurgo. *Um cambalacho político: a verdade sobre o "acordo" de limites Paraná - Santa Catarina*. Florianópolis: Lunardelli, 1987.

DERENGOSKI, Paulo Ramos. *O desmoronamento do mundo jagunço*. Florianópolis: Fundação Catarinense de Cultura, 1986.

DIACON, Todd A. *Millenarian vision, capitalist reality: Brazil's Contestado rebellion, 1912-1916*. Durham: Duke University Press, 1991.

ESPIG, Márcia Janete. MACHADO, Paulo Pinheiro (org). *A guerra santa revisitada: novos estudos sobre o movimento do Contestado*. Florianópolis: Editora UFSC, 2008.

DILL, Teresa Machado da Silva. *Contestado: historiografia de literatura (1980-2001)*. Passo Fundo: UPF Editora, 2004.

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

FUNDAÇÃO CATARINENSE DE CULTURA. *A questão do Contestado*. Florianópolis: Editora Index, 1986.

FORTES, Telmo. *Glória até o fim: espionagem militar na guerra do Contestado*. Florianópolis: Insular, 1998.

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

GERSON, Brasil. *Pequena história dos fanáticos do Contestado*. Rio de Janeiro: MEC, 1955.

GODOY, Marcio Honorio de. *Dom Sebastião no Brasil: fatos da cultura e da comunicação em tempo/espaço*. São Paulo: Perspectiva, 2005.

HERMANN, Jacqueline. *No reino do Desejado: a construção do sebastianismo em Portugal (séculos XV e XVII)*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

\_\_\_\_\_. *O sonho da salvação: 1580-1600*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

LE MOS, Zélia de Andrade. *Curitibanos na história do Contestado*. Florianópolis: Imprensa Oficial do Estado de Santa Catarina, 1977.

LUZ, Aujor Ávila da. *Os fanáticos: crimes e aberrações da religiosidade dos nossos caboclos*. Florianópolis: Editora UFSC, [1952] 1999.

MACCA, Marcelo. VILELA DE ALMEIDA, Andréa. *São Sebastião: protetor contra as guerras e epidemias*. São Paulo: Editora Planeta do Brasil, 2003.

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

MEGIANI, Ana Paula Torres. *O jovem rei encantado: Expectativas do messianismo régio em Portugal, séculos XIII a XVI*. São Paulo: Editora Hucitec, 2003.

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

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

MOURA, Aureliano Pinto. *Contestado: a guerra cabocla*. Rio de Janeiro: BIBLIEx, 2003.

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

QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. *O messianismo no Brasil e no mundo*. São Paulo: Alfa-Ômega, [1976] 2003.

SASSI, Guido Wilmar. *Geração do deserto*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1964.

SERPA, Élio Catalício. *Igreja e poder em Santa Catarina*. Florianópolis: Editora UFSC, 1997.

THOMÉ, Nilson. *A aviação no Contestado*. Florianópolis: Lunardelli, /s.d./.

\_\_\_\_\_. *A revolução xucra do Contestado*. Florianópolis: Lunardelli, /s.d./.

\_\_\_\_\_. *Os iluminados: personagens e manifestações místicas e messiânicas no Contestado*. Florianópolis: Editora Insular, 1999.

\_\_\_\_\_. *São João Maria na história do Contestado*. Caçador: UnC, 1997.

\_\_\_\_\_. *Trem de ferro: história da ferrovia no Contestado*. Caçador: Impressora Universal Ltda, 1980.

TONON, Eloy. *Ecos do Contestado - rebeldia sertaneja*. Palmas: Kaigang, 2002.

VALENSI, Lucette. *Fábulas memória: a batalha de Alcácer Quibir e o mito do sebastianismo*. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 1994.

VALENTE, Waldemar. *Misticismo e região: aspectos do sebastianismo nordestino*. Recife: Editora Asa Pernambuco, 1986.

VALENTINI, José Delmir. *Da cidade santa à corte celeste: memórias de sertanejos e a Guerra do Contestado*. Caçador: Universidade do Contestado, 2003.

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

ZÚQUETE, Eduardo Martins. *Nobreza de Portugal*. Lisboa: Editorial Enciclopédia, 1960.

### Bibliografia geral

ALMEIDA, Ângela Mendes de. ZILLY, Berthold. LIMA, Eli Napoleão de (Org). *De sertões, desertos e espaços incivilizados*. Rio de Janeiro: FAPERJ/MAUAD, 2001.

AZEVEDO, Antonio. *Dicionário de nomes, temas e conceitos históricos*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999.

BACZKO, Bronislaw. *Los imaginarios sociales*. Buenos Aires: Nueva Visión, 1991.

BLOCH, Marc. *Os reis taumaturgos: o caráter sobrenatural do poder régio, França e Inglaterra*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

\_\_\_\_\_. *Apologia da história ou o ofício de historiador*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

BURKE, Peter. *A escrita da história*. São Paulo: Editora UNESP, 1992.

CASTORIADIS, Cornelius. *A instituição imaginária da sociedade*. São Paulo: Paz e Terra, 2007.

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

CHARTIER, Roger. *A história cultural: entre práticas e representações*. São Paulo: Difel, 1990.

COHN, Norman. *Na senda do milênio: milenaristas revolucionários e anarquistas místicos da Idade Média*. Lisboa: Editorial Presença, 1970.

\_\_\_\_\_. *Cosmos, caos e o mundo que virá: as origens das crenças no Apocalipse*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

CUNHA, Euclides. *Os sertões*. Rio Grande do Sul: Edelbra /s.d./.

DELUMEAU, Jean. *Mil anos de felicidade: uma história do paraíso*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

DOBRORUKA, Vicente. *História e milenarismo: ensaios sobre tempo, história e o milênio*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2004.

ELIADE, Mircea. *Imagens e símbolos: ensaio sobre o simbolismo mágico religioso*. São Paulo: Martins Fontes, 1991.

\_\_\_\_\_. *O sagrado e o profano: a essência das religiões*. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

\_\_\_\_\_. *Mito do eterno retorno*. São Paulo: Mercuryo, 1992.

\_\_\_\_\_. *O conhecimento sagrado de todas as eras*. São Paulo: Mercuryo, 1995.

\_\_\_\_\_. *Tratado de história das religiões*. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

\_\_\_\_\_. *Mito e realidade*. São Paulo: Perspectiva, 2006.

FRANCO JÚNIOR, Hilário. *Cocanha: várias faces de uma utopia*. São Paulo: Ateliê Editoria, 1998.

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

GINZBURG, Carlo. *Olhos de madeira*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

\_\_\_\_\_. *O queijo e os vermes: o cotidiano e as idéias de um moleiro perseguido pela Inquisição*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

\_\_\_\_\_. *História noturna: decifrando o sabá*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

HOBBSAWM, Eric. *Rebeldes primitivos: estudos de formas arcaicas de movimentos sociais nos séculos XIX e XX*. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. *O campesinato brasileiro. Ensaio sobre civilização e grupos rústicos no Brasil*. Petrópolis: Editora Vozes, 1976.

### Capítulos de livros e artigos

BESSELER, José van den. "As trovas do Bandarra" in: *Revista ICALP*, vol.4, 14-30. Março de 1986.

BURKE, Peter. "A Cavalaria no Novo Mundo" in: *Variedades de história cultural*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

CARVALHO, José Murilo. "Mandonismo, coronelismo, clientelismo: uma discussão conceitual" in: *Pontos e bordados: escritos da história política*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1998.

DELUMEAU, Jean. "O que é um santo?" in: *De religiões e de homens*. São Paulo: Edições Loyola, 2000.

ESPIG, Márcia Janete. São Sebastião, O "Rei da Glória" - O Santo do Contestado in: *Revista Eletrônica de História do Brasil*. Juiz de Fora: UFJF, v.2, n.2, jul./dez. 1998, 18-36 <[www.ufjf.br/~clionet/rehb](http://www.ufjf.br/~clionet/rehb)>. 06/2008.

FONTES, Arivaldo. "O general Potyguara" in: *Revista do Clube Militar*, Rio de Janeiro, 184ª ed., ano 45, 46-47. Abril de 1971.

GIVOVATE, Moisés. "Campanha do Contestado" in: *Revista do Instituto Histórico e Geográfico de São Paulo*, São Paulo, volume 82, 126-133. 1987.

GIUMBELLI, Emerson. "Religião e (des)ordem social: Contestado, Juazeiro e Canudos nos estudos sociológicos e sobre movimentos religiosos" in: *Dados*, São Paulo, v.40, n.2. 1997 <<http://www.scielo.br/scielo.php>>. 25/07/06.

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

\_\_\_\_\_. "A Cidade do Paraíso Terrestre - O movimento sebastianista da Serra do Rodeador, Pernambuco, na primeira metade do século XIX" in: Angela Mendes Almeida et alii. *De sertões, desertos e espaços incivilizados*. Rio de Janeiro: FAPERJ: MAUAD, 2001. Pp.243-260.

\_\_\_\_\_. "História das religiões e da religiosidade" in: CARDOSO, Ciro Flamarion. RONALDO, Vainfas (org). *Domínios da história: ensaios de teoria e metodologia*. Rio de Janeiro: Campus, 1997.

\_\_\_\_\_. "Dom Sebastião contra Napoleão: a guerra sebástica contra as tropas francesas" in: *Topoi*, Rio de Janeiro, 108-133. Dezembro de 2002.

LEITE, Antonio Attico de Souza. "Memória sobre a Pedra Bonita ou Reino Encantado na Comarca de Villa Bella, província de Pernambuco" in: Revista do Instituto Arqueológico e Geográfico Pernambucano, Tomo XI, 217-248. 1904.

MACHADO, Paulo Pinheiro. "'Morte aos Pica-Paus!' A rápida trajetória do 'Canudinho de Lages' (1897)". P.2. <[www.labhstc.ufsc.br/jornada/textos/paulo%20pinheiro%20machado.doc](http://www.labhstc.ufsc.br/jornada/textos/paulo%20pinheiro%20machado.doc)> 10/10/08.

MELLO, Antônio Marcos da Silva. VOGEL, Arno. "Monarquia contra república: a ideologia da terra e o paradigma do milênio na "guerra santa" do Contestado" in: *Revista Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, v.2, n.4, 190-213. 1989.

MONTEIRO, Duglas Teixeira. "Um confronto entre Juazeiro, Canudos e o Contestado" in: FAUSTO, Boris (org). *Sociedade e instituições - o Brasil Republicano*, v.2, tomo III. Rio de Janeiro: Bertrand do Brasil, 1997. História Geral da Civilização Brasileira.

NEGRÃO, Lísias Nogueira. "Revisitando o messianismo no Brasil e profetizando seu futuro" in: *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, v.16, n.46, 119-129. 2001. <<http://www.anpocs.org.br/rbcs/rbcs46.htm#p6>>. 12/11/05.

PEREIRA, João. "Uma página da campanha do Contestado" in: *Revista Militar Brasileira*, Rio de Janeiro, v.25, 59-76. 1954.

POMPA, Cristina. "A construção do fim do mundo, para uma releitura dos movimentos sócio-religiosos do Brasil "rústico"" in: *Revista de Antropologia*, São Paulo, v.41, n.1, 177-211. 1998.

PREDROSA, José Fernando de Maya. "Canudos e Contestado" in: *Revista do IGHMB*, Estado da Guanabara, v.45, n.58, 2º semestre, 155-171. 1969.

QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. "O coronelismo numa interpretação sociológica" in: FAUSTO, Boris (org). *Estrutura de poder e economia - o Brasil Republicano*, v.1, tomo III. Rio de Janeiro: Bertrand do Brasil, 1997. História Geral da Civilização Brasileira.

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

SHARPE, Jim. "A história vista de baixo" in: BURKE, Peter (org). *A escrita da história: novas perspectivas*. São Paulo: Editora UNESP, 1992.

SILVA MELLO, Antônio Marcos da. VOGEL, Arno. "Monarquia contra república: a ideologia da terra e o paradigma do milênio na "guerra santa" do Contestado" in: *Revista Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, v.2, n.4, 190-213. 1989

VENTURA, Roberto. "Canudos como cidade iletrada: Euclides da Cunha na *urbs* monstruosa" in: *Revista de Antropologia*, São Paulo, v.40, n.1, 165-181. 1997.

### Teses e dissertações

AMARAL, Roniere Ribeiro do. *Messianismo e liberdade: análise do movimento messiânico do Contestado segundo Max Weber*. Dissertação de mestrado em sociologia, UNB. Brasília, 1998.

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

LAZARIM, Kátiusca Maria. *Fanáticos, rebeldes e caboclos: discursos e invenções sobre diferentes sujeitos na historiografia do Contestado (1912-2003)*. Dissertação de mestrado em História Cultural, UFSC. Florianópolis, 2005.

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

RODRIGUES, Rogério Rosa. *Os sertões catarinenses: embates e conflitos envolvendo a atuação militar na Guerra do Contestado*. Dissertação de mestrado em História Cultural, UFSC. Florianópolis, 2002.

TOMAZI, Gilberto. *A mística do Contestado: a mensagem de João Maria na experiência religiosa do Contestado e dos seus descendentes*. 2005. Dissertação de mestrado em Ciências da Religião, PUC/SP. São Paulo, 2005.

#### Sítio na Internet

<[http://www.vatican.va/roman\\_curia/pontifical\\_academies/cult-martyrum/martiri/009.html](http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_academies/cult-martyrum/martiri/009.html)>. 30/03/08.